

T.C.
CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSADİ GELİŞME VE ULUSLARARASI İKTİSAT PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAX WEBER'DE RASYONELLEŞME
VE
İKTİSADİ GELİŞME İLİŞKİSİ

Hazırlayan
Ahmet Yavuz Çamlı

Danışman
Prof. Dr. Bünyamin Duran

MANİSA
2013

ÖZET

Ekonomik gelişme modern dönemlerin en önemli amaçlarından biridir. Ekonomik gelişmeyi sürdürülebilir bir düzeyde gerçekleştirebilmek için toplumun tüm maddi ve beşeri kaynaklarını seferber etmesi yanında onları en verimli ve en etkin şekilde kullanması da gerekir. Bunun için toplumun çerçevesi iyi belirlenmiş bir rasyonellik ilkesini benimsemesi, içselleştirmesi ve kurumsallaştırması kalkınması için olmazsa olmaz bir modernleşme sürecidir.

Rasyonelleşme, en genel ifadeyle bireylerin düşünce yapılarına ve eylemsel faaliyetlerine akılcılığın hakim olması sürecidir. Çıkarların ön planda tutulması, amaçlara en kısa ve en uygun yoldan ulaşılması, amaçlara ulaşmada kullanılan araçların en az maliyetle temin edilmesi gibi özellikler rasyonelleşme sürecini niteler. Rasyonelleşme sadece kapitalist ekonomide olan bir şey değildir, aynı zamanda yönetim, bilim, sanat, etik ve inanç gibi alt sistemlerde de söz konusudur.

Weber, rasyonelleşme olgusuyla, modern Batı toplumlarının iktisadi gelişmesini açıklamaya giriştiğinde karşılaşır. Weberyen sosyolojide rasyonelleşme süreciyle kapitalizmin gelişmesi (dar anlamda ekonomik gelişme) arasında yakın bir ilişki vardır.

Bu çalışmada mantıksal bir süreç takip edilerek öncelikle Weber’de rasyonelleşme olgusu; kısaca çeşitleri, içeriği, geçirdiği tarihi süreç ve bu süreçte karşımıza çıkan diğer olgular ve toplumsal ve psikolojik sonuçları incelenecek, ardından Weberyen sosyolojide rasyonelleşme ile iktisadi gelişme (genel anlamda kapitalizm) arasındaki ilişki ele alınacaktır.

ABSTRACT

Economic development is one of the most important purpose for the modern periods. To make the economic development on a level with sustainable, the society has to use all physical and human sources by the most efficient and active way. It's an indispensable modern period that the society adopts, interiorises and institutionalises a specific principle of rationalization for it's development.

Rationalization, in the most general terms is the process of mastering of rationalism to the actual activities and to the thinking patterns of the people and societies. The qualities such as prioritizing the interets, achiving goals in the shortest and most convinient way, providing the tools to reach the aims at the least cost affects the rationalization process. The communication of the rationalization is not limited to the economic field, in the meantime the rationalization is mentioned in subsystems as administration, science, art and ethichs and religion.

With the rationalization fact, Weber has come across when he attempts to explain the economic development of the society. In Weberian sociology the rationalization process and capitalism advance together.

In this study, first the rationalization fact of Weber, in short it's types, it's content, the historical process it has got through, the other facts and their social and psycologic results will be subject to the explanation by following a logical process. Then, Weber's economic thoughts and capitalism's relation with the rationalization will be explained.

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum “.....” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih
.../.../2009
Adı Soyadı

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 13.06.2013 tarih ve 13/5 sayılı toplantısında oluşturulan jürimiz tarafından Lisans Üstü öğretim Yönetmeliği'nin 24. Maddesi gereğince Enstitümüz İktisat Anabilim Dalı İktisadi Gelişme ve Uluslararası İktisat Yüksek Lisans Programı öğrencisi Ahmet Yavuz ÇAMLI'nın "Max Weber'de Rasyonelleşme ve İktisadi Gelişme İlişkisi" Konulu tezi incelenmiş ve aday 19.06.2013 tarihinde saat 11:00'de jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 90 dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin,

BAŞARILI olduğuna



OY BİRLİĞİ



DÜZELTME yapılmasına

*



OY ÇOKLUĞU



RED edilmesine

**



ile karar verilmiştir.

* Bu halde adaya 3 ay süre verilir.

** Bu halde adayın kaydı silinir.

BAŞKAN

Prof.Dr. Bünyamin DURAN

(Danışman)



ÜYE

Yrd.Doç.Dr. Coşkun GILBANT



ÜYE

Doç.Dr. Buğra ÖZER



Evet

Hayır

*** Tez, burs, ödül veya Teşvik prog. (Tüba, Fullbright vb.) aday olabilir



Tez, mutlaka basılmalıdır



Tez, mevcut haliyle basılmalıdır



Tez, gözden geçirildikten sonra basılmalıdır.



Tez, basımı gereksizdir.



İÇİNDEKİLER

Türkçe Özet.....	i
İngilizce Özet.....	ii
Yemin Metni.....	iii
Tez Savunma Sınav Tutanağı.....	iv
Tez Veri Giriş Formu	v
İçindekiler.....	vi
Tablolar Listesi	ix
Kısaltmalar Listesi.....	x

Giriş.....	1
1. Çalışmanın Amacı.....	1
2. Çalışmanın Önemi.....	2
3. Çalışmanın Yöntemi	2
4. Yararlanılan Kaynaklar	2

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK MAX WEBER

1.1. Weber'in Hayatı	4
1.2. Weber'in Eserleri	6
1.3. Weber'in Etkisi	6

İKİNCİ BÖLÜM

WEBER'DE RASYONELLEŞME TEORİSİ

2.1. Kavram Olarak Rasyonelleşme	8
2.2. Rasyonellik Çeşitleri	11
2.2.1. Formel Rasyonellik	11
2.2.2. Özsel-Değer Rasyonellik	11

2.2.3. Amaç Rasyonellik	12
2.2.4. Pratik Rasyonellik	13
2.2.5. Metodik Rasyonellik	13

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BATI'DA RASYONELLEŞME SÜREÇLERİ: BİREYSEL VE TOPLUMSAL RASYONELLEŞME

3.1. Birey Bilincinin Rasyonelleşmesi: Protestan Etik	17
3.1.1. Asketizm	20
3.1.2. Meslek Ahlakı: İlahi Davet	24
3.1.3. İnanç Etiğinden Kapitalist Kardeşsizlik Aristokrasisine	28
3.2. Toplumsal Rasyonelleşme	29
3.2.1. Üretim Araçlarının Rasyonel Davrananların Eline Geçmesi	30
3.2.2. Devlet Yönetiminde Rasyonelleşme: Bürokratikleşme	32
3.2.3. Bürokrasi versus Karizma	38
3.3. Bilimin Rasyonelleşmesi: Dünyanın Büyüsünün Bozulması	39
3.4. Sanatın Rasyonelleşmesi	50
3.5. Hukukun Rasyonelleşmesi	51
3.6. Amaçsal Rasyonelliğin Kurumsallaşması ve Sonuçları	61
3.7. Paranın ve Gücün Hayat Evrenini Kolonize Etmesi	61
3.8. Anlam Kaybı	62
3.8.1. Şeyleşme	64
3.8.2. Yabancılaşma	66
3.9. Özgürlük Kaybı	70
3.10. Demir Kafes	73

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İKTİSADİ GELİŞME: KAPİTALİZM

4.1. Kapitalizmin Tanımı	78
4.2. Kapitalizmin Nitelikleri	78

4.3. Kapitalizm Öncesi Sosyo-Ekonomik Durum	79
4.4. Kapitalizme Geçiş, Kapitalizmin Tamamlayıcı Şartları	84
4.4.1. Burjuva Sınıfı	84
4.4.2. Ticaretin Gelişmesi	89
4.4.3. Kentleşme	93
4.4.4. Tarımda Gelişmeler	96
4.4.5. Sanayide Gelişmeler	98
SONUÇ	101
KAYNAKLAR	103

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo No	Tablo İsmi	Sayfa No
Tablo-1	Oksidental (Batılı) Rasyonellik	15

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
yay.	Yayınları

GİRİŞ

Weberyen sosyolojideki rasyonelleşme analizi, aynı zamanda modernleşme, iktisadi gelişme, kentleşme ve sekülerleşme analizidir de. Bu nedenle rasyonelleşme kavramının içeriği, kapsam alanının genişliği nedeniyle farklı yorumlara açık niteliktedir. Her düşünür rasyonelleşme, modernleşme ve sekülerleşmeyi kendi ideolojisine göre yorumlamakta ve ortaya inanılmaz bir yorum zenginliği çıkmaktadır. Buna bir de Weber'in rasyonelleşme sürecini sadece Batı toplumlarına özgü bir süreç olarak görmesi eklenince, konu içinden çıkılmaz bir tarihsel-toplumsal olguya dönüşmektedir. Buna göre rasyonelleşme ekonomi ve yönetim gibi dar çerçeveden çıkıp uygarlık gibi çok daha evrensel bir olgunun parçası olma niteliğini almaktadır.

Kapitalizmle sonuçlanan rasyonelleşmenin sadece Batı'ya özgü bir rasyonelleşme olduğunu kabul etsek bile, Weberyen sosyolojideki rasyonelleşmenin kademeli gelişme süreçleri serisi olduğu gerçeğini dikkate alarak rasyonelleşme olgusunu başka toplumlar için (bu arada kendi toplumumuz için) gelişme kriteri olarak almada bir mahzur olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Başka toplumlar belki Batı tipi kapitalizme kadar evrilecek bir rasyonelleşme sürecini yaşamayabilirler, ancak her toplum kendi öz rasyonelitesini neden üretmesin. Weber'in iktisat sosyolojisi buna açıktır. Zaten böyle olmasaydı Batı uygarlığına ait olmayan bir araştırmacının bu çabası anlamsız olurdu.

1. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Batı toplumlarında rasyonelleşme ve sekülerleşmenin tarihi geri planını Weberyen iktisat sosyolojisi yardımıyla anlamaya çalışmaktır. Rasyonelleşme, dini dünya görüşü, ahlak sistemi, kültür, gelenek ve sınıf yapısı gibi çok sayıda faktörün etkileşimi sonucu ortaya çıkan bir realite olması nedeniyle yer yer bu konulara da değinilecek ve genel bir fotoğraf üretilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, bu çalışmada Batı toplumlarında aşırı rasyonelleşme ve sekülerleşme nedeniyle ortaya çıkan bireysel ve toplumsal patolojiler yine Weberyen teorilere dayanılarak verilmeye çalışılacaktır.

2. Çalışmanın Önemi

Ekonomik ve toplumsal gelişmeye paralel olarak ülkemiz bir taraftan sekülerleşmeye diğer taraftan rasyonelleşmeye çalışmaktadır. Rasyonelleşme ve sekülerleşmenin sosyolojik ve felsefi içeriği, ekonomik gelişmeyle ilişkisi, dini etik ve toplumsal değerlerle karşılıklı etkileşimi bu alanda hızla yol alan Türkiye için son derece önemlidir. Batı'nın geçmek zorunda olduğu aşamaları bizim de geçmek zorunda olup olmadığımız, yine Batı'nın ödemek zorunda kaldığı bedelleri bizim de ödemek zorunda kalıp kalmayacağımızı Weber'in ilgili teorilerinin ışığında tesbit etmemiz mümkündür. Maalesef bu konuyla ilgili ülkemizde çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu nedenle bu konularda çalışmak ve araştırma yapmak sağlıklı bir ekonomik ve toplumsal gelişmenin dinamiklerini tespit etmek için önem kazanmaktadır.

3. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada tasnif ve izah yöntemi kullanılacaktır. Konuyla ilgili kavram ve kategoriler tasnif edilecek ve izah edilmeye çalışılacaktır. Bu arada çeşitli yazarlar tarafından Weber'in ilgili düşünce ve teorilerine yapılan katkılar ve eleştiriler de verilmeye çalışılacaktır. Weber'in rasyonelleşme tezi çok dağınık ve multidisipliner olduğundan kendi orijinal pasajlarına da müracaat edilmekle birlikte daha fazla Jürgen Habermas gibi yorumcuların tasnif ve yorumlarına dayanılacaktır. Çalışmada, doğası icabı analitik bir yöntem esas alınacaktır.

4. Yararlanılan Kaynaklar

Çalışmada temel kaynak olarak Weber'in en önemli eseri olan *Protestan Etik ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eseri esas alınmıştır. Kavramların tasnif ve yorumunda genellikle Jürgen Habermas'ın *İletişimsel Eylem Kuramı* dikkate alınmıştır. Türk yazarlardan Sabri Ülgener'in *Zihniyet ve Din* ve Bünyamin Duran'ın *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Bu arada Weberyen yorumculardan Bryan Turner ve Maxim Rodinson gibi düşünürlerin çalışmalarından da geniş olarak istifade edilmiştir.

Bunların yanında direk bağlantılı olmasa da ilgisi nisbetinde çok sayıda yerli ve yabancı yazarın çalışmaları bu çalışmada dikkate alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENEL OLARAK MAX WEBER

1. Weber'in Hayatı

Karl Emil Maximilian Weber, 21 Nisan 1864'te Erfurt, Thuringia'da doğdu. Girişimci, kültürlü, siyasetçi ve güçlü kadınların bulunduğu seçkin ve kozmopolitan bir ailede dünyaya geldi.¹ Annesi Helene Fallenstein Weber, Protestan, kültürlü ve liberal bir kadındı. Babası profesyonel bir hukukçu, aynı zamanda belediye meclisi üyesiydi ve Batı Almanya'da kumaş tacirliği ve tekstil imalatçılığı yapıyordu.

Weberler 1869'da Berlin'e yerleştikten sonra, Baba Weber Berlin'de politikayla yakından ilgilendi ve Bennigsen'in önderliğindeki sağ-kanat libareller arasında yer aldı. Genç Weber küçük yaşta babası sayesinde Dilthey, Mommsen, Julian Schmidt, Sybel, Treitschke ve Friedrich Kapp gibi kişileri tanıma fırsatı buldu.

Weber, kitapları, oyunlara ve spora tercih ediyordu. 13 yaşında tarih denemeleri yazmaya başladı. Sınıf arkadaşlarının hatta hocalarının entelektüel bilgilerini eleştiriyordu. Konfirmasyon dersleri aldı ve Ahdi Atik'in asıl metnini okuyabilecek kadar İbranice öğrendi.

Weber büyüdükçe annesi ve babasıyla bir diyalog kurması da giderek zorlaştı. İçinde bulunduğu atmosfer ne annesinin dindarlığına ne de babasının basitliğine uygundu. Büyüklerinin otoritesine yavaş yavaş karşı çıkmaya ve kendi kabuğuna çekilmeye başladı.

Weber, Heidelberg, Berlin ve Gottingen üniversitelerinde hukuk, iktisat tarihi ve felsefe eğitimi aldı. 1893'te genç yaşta Humboldt Üniversitesi'nde ticaret hukuku kürsüsüne atandı ve 1894'te Freiburg'da ekonomi ve maliye alanında bir kürsü aldı.² Çalışmalarını daha çok iktisat ve hukuk tarihinin örtüştüğü alanda yaptı. Doktora tezini Orta Çağlar'daki ticaret şirketlerinin tarihi üstüne yazdı. Bu sürede İtalyanca ve İspanyolca'yı öğrendi.

¹ Stephen KALBERG, *Max Weber'i Anlamak*, Çeviren: Bedri Gencer, Ankara: Lotus Yayınevi, 2009, s. 27.

² Kalberg (2009), s. 27.

1893'te uzaktan akrabası Marianne Schnitger ile evlendi. Evlendikten sonra hayatına Berlin'de başarılı bir iş adamı olarak devam etti. 1896'da Heidelberg'de bir kürsü kabul ederek tarihçi okulun başta gelenlerinden Knies'in yerine geçti. 1897'de babasının ölümünden sonra bir İspanya gezisi dönüşünde rahatsızlandı ve ömrünün sonuna kadar sürecek sıkıntıları başladı. Gerginlik, pişmanlık, yorgunluk, huzursuzluk gibi duygular içten içe Weber'in çökmesine neden oluyordu. Bir zaman sonra kliniğe yattı ve izinle Roma gezisine katıldı. Bu gezide tarihe olan ilgisi patlak verdi ve bu durum Weber'in yavaş yavaş iyileşmesini sağladı.

Hastalığından dolayı yaklaşık beş yıl hiçbir şey üretemeden ve mesleğini neredeyse icra edemeden geçirdi. Yaşadığı sorunlar ve Almanya'nın içinde bulunduğu siyasi huzursuzluktan dolayı Almanya'yı terk etmeyi isterken Sombart'la birlikte en önemli sosyal bilim dergisinin editörler kuruluna girmeyi başardı. Bu olay Weber'e yeniden mücadele azmi kazandı. 1904 yılında üretmeye yeniden başladı, birçok inceleme ile beraber Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eserinin ilk kesimini yayımladı.

1904'te A.B.D. gezisine çıkan Weber, burada yeni dünya düzeni ve yeni bir toplum ile tanıştı. Gördüklerinden oldukça etkilendi. A.B.D. gezisi Weber'in düşünce dünyasının yoğun bir şekilde çalışmasını sağladı. En çok işçi sorunları, göç olayı, belediyelerde siyasetin yürütülüşü, Kızılderililer ve yönetilmeleri, Güney'in acıklı durumu ve Zenci sorunlarıyla ilgilendi.

I. Dünya Savaşı başladığında 50 yaşındaydı. O'na göre bu savaş her şeye rağmen büyük ve güzel bir savaştı. Yaşı ve sağlık sorunları nedeniyle bölüğünün başında yürüyememesi onu üzüyordu. Yine de, Weber'e disiplin ve iktisat subaylığı görevi verildi. Heidelberg yöresinde dokuz hastane kurma ve yönetme görevine yüzbaşı rütbesiyle atandı. Bu pozisyonu Weber'de bürokrasiyi daha yakından tenkit etme olanağını sağlamıştı.

1918'de Viyana Üniversitesi'nde konferanslar verdi. Bunlar 19 yaşından beri verdiği ilk üniversite konferanslarıydı. Dünya dinleri ve siyaseti üstüne sosyolojik görüşlerini açıkladı. Konferanslara birçok değişik kesimden dinleyici geldi. Weber'in düşünceleri çok ses getirdi. Viyana Üniversitesi'nin sürekli görev teklifini geri çevirdi.

Weber, son zamanlarında zatürre teşhisi konulduğu hastalığı nüksedince Haziran 1920’de hayata gözlerini yummuştur.³

1.2. Weber’in Eserleri

Max Weber’in kendisine ait olan eserleri şunlardır:⁴

1. Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı
2. Genel Ekonomi Tarihi
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. Şehir
12. Din Sosyolojisi

Hayattayken yayınlanan tek eseri Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı’dır.

1.3. Weber’in Etkisi

Aron’un “dünya tarihini bilen son kişidir”⁵ dediği Weber, tam anlamıyla çok yönlü birisidir. Birçok disiplin alanında uzmandır. Konuları özgül metoduyla ele alması ve üstün bilgi birikimi özellikleri sayesinde evrensel takdir görmüş bir bilim adamı ve düşünürdür.

Weber’in araştırmalarının odak noktası Batı’nın gelişimi ve Batı’nın biricikliğidir. Bundan dolayı hem Batı medeniyetini hem de diğer medeniyetleri yüzeysel de olsa

³ Max WEBER, *Sosyoloji Yazıları*, Çeviren: Taha Parla, 3. Baskı, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993, s. 3-24.

⁴ Sezgin KIZILÇELİK, *Sosyoloji Teorileri-I*, Konya: Mimoza Yayıncılık, 1992, s. 140.

⁵ Raymond ARON, *Toplumbilim Düşüncesinde Ana Akımlar: Pareto, Weber ve Durkheim*, Çeviren: Fevzi Yalım, Ankara, 1973, s. 34.

incelemiştir. Genel olarak Batı toplumunu ele alırken özel olarak en çok Protestanizm ve Modern Endüstriyel Kapitalizmin doğuşu ve gelişimiyle ilgilenmiştir.

Weber'in çalışmaları genel olarak dört bölümde toplanabilir. İlk kategoride metodoloji, felsefe ve eleştiri araştırmaları bulunur. İkinci kategoride tarih üzerine incelemeleri bulunur. Üçüncü kategoride iktisat disiplini üzerine eserleri mevcuttur. Dördüncü bölümde ise sosyoloji incelemeleri yer alır. Görüldüğü üzere Weber birçok alanda eser bırakmıştır.⁶

Weber'in "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu" adlı eseri seküler bakış açısının zirveye çıktığı bir dönemde iktisadi rasyonelliğin temeli olarak inanç etiğine vurgu yapması din-gelişme ilişkisini yeniden alevlendirdi ve inanç etiğinin metodik ve disiplinli bir meslek etiğinin inşası için önemini yeniden bilimsel tartışmaların gündemine taşıdı. Aynı şekilde onun bürokrasi üzerine çalışmaları 1940 ve 1950'lerde modern yönetim araştırmacıları tarafından yoğun bir şekilde incelendi. Söz konusu dönemde onun hukuk ve şehir sosyolojisi bu disiplinlere ciddi katkılar sağladı. Onun iktidar, otorite ve yöneticilikle ilgili tezleri 1960 ve 1970'lerde siyaset sosyolojisinin ana kaynaklarından biri oldu.⁷

Sonuç olarak Weber hem din sosyolojisi hem de iktisat, hukuk ve siyaset sosyolojisinde çok etkili bir figür olarak tarihe geçti. Tezleri sadece Batı'lı aydınları değil aynı zamanda hemen tüm dünya entelektüellerini ve akademik çevrelerini derinden etkiledi. Aşağıda onun en fazla üzerinde durduğu rasyonelleşme kavramı üzerinde durulacaktır.

⁶ Raymond ARON, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev.: Korkmaz Alemdar, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1986, s. 481-482.

⁷ Kalberg (2009), s. 117.

İKİNCİ BÖLÜM

WEBER'DE RASYONELLEŞME TEORİSİ

Bu bölümde ilk olarak rasyonelleşme kavramının içeriği ve çeşitlerine kısaca değinilecek, Weberyen rasyonelleşme süreci hakkında genel bilgi verilmeye çalışılacaktır.

2.1. Kavram Olarak Rasyonelleşme

Rasyonelleşme; genel olarak, bireylerin çıkarlarını mümkün olan en üst seviyeye çıkarma amacıyla, hedeflerine en kolay ve en az maliyetle ulaşma ve akılcı biçimde eylemde bulunma gibi anlamları ifade eder.⁸ Bu kısaca mikro ekonomideki maliyet minimizasyonu-kar maksimizasyonu formülasyonu ile ifade edilebilir.

Weberyen sosyolojide rasyonelliğin tam anlamıyla neyi ifade ettiği tartışmalı bir durumdur. Bu kavramın Weber'e göre belirli anlamları ifade ettiğine dair görüşler bulunmakla birlikte, tam olarak neyi ifade ettiği konusunda görüş birliği yoktur. Burada bazı düşünürlerin bu konudaki yaklaşımlarına kısaca değinelim.

Albrow'a göre Weber'de rasyonelite; idea, mantık, hesaplama, bilim, eylem, bilinçlilik ve yapı anlamına gelir.⁹ Ancak Albrow, Weber'in kavramı kullanışındaki belirsizliğin rasyonelitenin formel bir tanıma kavuşmasını zorlaştırdığı görüşündedir.

Eise, rasyonelite kavramının kullanılmasını belirleyen bazı unsurları belirlemiştir. Öncelikle, rasyonelitenin bütün kullanımlarında belirleyici unsur hedeftir; rasyonelite belli bir hedefe göre tanımlanmaktadır. Diğer bir unsur olan hesaplanabilirlik; amaçların ve araçların hesaplamaya tabi olduğunu gösterir. Hesaplanabilirlik, rasyonelitede olmazsa olmaz

⁸ S. BRUCE, *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford: Blackwell Publishing, 2002, s. 6; M.A. KIRMAN, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözcüğü*, İstanbul: Rağbet Yay.,2004, s. 187; Fuat ERCAN, *Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, 4. Baskı, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006, s. 31; Russel KEAT ve John URRY, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çeviren: Nilgün Çelebi, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s. 315.

⁹ Ahmet ÇİĞDEM, *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 149.

bir unsurdur. Rasyonel eylemler, rasyonel olarak denetlenen eylemler olduğundan, denetleme hiç olmazsa iki anlamda rasyonaliteden ayrılamaz; araçların denetlenmesi ve hesaplamanın amacının denetlenmesi. Verili bir amaca ilişkin olarak rasyonalitede günlük hayattaki eylemlerde mantık ön plandadır. Rasyonalitenin içeriği ne olursa olsun, bazı formel soyut kuralların ve prosedürlerin bilim, müzik ve hukukta yasalaşması anlamında rasyonalitede evrensel bir nitelik söz konusudur. Rasyonalite düzenleme ve hesaplama olduğundan metodik hayat tarzı anlamında sistematiktir.¹⁰ Kısaca, kavramın kullanımından yola çıkarak, rasyonalitenin içinde barındırdığı unsurlar “hedef, hesaplanabilirlik, denetlenebilirlik, mantıksallık, evrensellik ve sistematiklik” olarak gösterilebilir.

Giddens’e göre rasyonellik kavramı Weber sosyolojisinde birbiriyle ilişkili üç olgu kümesini kapsayacak şekilde kullanılmıştır:

1. Dünyanın, olumlu açıdan, “entelektüelizasyonu” ya da olumsuz açıdan, dünyanın büyüünün bozulması,¹¹

2. Bir amaca ulaşılmasında, yeterli araçlar hakkında hassasiyet derecesi gittikçe artan hesaplar kullanılarak yöntemli olarak rasyonelliğin artması,¹²

3. Sistematik olarak ve belirsizlikten uzak bir biçimde sabit amaçlara yönelen ahlakların oluşması anlamında rasyonelliğin artması.¹³

Habermas’a göre ise, Weber’in rasyonalite kavramını dört farklı açıdan incelemek mümkündür:

¹⁰ Arnold EISEN, “The Meanings And Confusions of Weberian Rationality”, *British Journal of Sociology*, Vol. 29, No. 1, 1978, s. 57-69.

¹¹ George M. THOMAS, Lisa R. PECK and Channin G. De HAAN, “Reforming Education, Transforming Religion,” in *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public*, ed. Christian Smith, Berkeley: University of California Press, 2003, s. 364; Bryan S. TURNER, *Max Weber ve İslam*, Çeviren: Yasin Aktay, Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1991, s. 259-260; Weber (1993), s. 52.

¹² Max WEBER, *Toplumsal ve Ekonomik Kuramı*, Çeviren: Özer Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi, 2011/a, s. 107.

¹³ Anthony GIDDENS, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çeviren: Tuncay Birkan, Üçüncü Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, s. 50.

1. Biriciklik boyutu. Rasyonalite diğer toplumlardakinden farklı olarak sadece Batı'ya mahsustur.

2. Köken boyutu. Rasyonalite, dünyanın büyüünün bozulması sürecinin bir sonucudur.

3. Toplumsal boyut. Rasyonalite sadece teoride kalmamış kurumsallaşarak toplumsallaşmıştır.

4. Teşhis boyutu. Hukukun rasyonelleşmesi ve bürokratikleşme sürecinde aklın merkezi konumda bulunmasıdır.¹⁴

Bu kullanım kalıplarına göre Weber, rasyonelleşmeyi, kavramın dar anlamının üstünde kültürleri belirleyen bir temel motif olarak görür.¹⁵

Rasyonelleşme kavramının incelenmesi esnasında vurgulanması gereken başka bir nokta rasyonalite ile rasyonalizasyon arasındaki farktır. Weber için rasyonalite ve rasyonalite tipleri her zaman bir *duruma*, rasyonalizasyon ya da rasyonalizasyon süreci ise bir *gelişmeye*¹⁶ dikkat çeker. Rasyonalite kavramının kullanılışından su üç tespiti ulaşabiliriz. Birincisi, rasyonalite araçlar ve amaçlar arasında kapsamlı bir ilişki kurar. İkinci kullanıma göre, aktif bir güç olarak tarihin ileriye taşınmasına katkıda bulunur. Ve son olarak rasyonalite kendisiyle birlikte anılan her şeyin rasyonel olmasını sağlayan bir özelliğe sahiptir.¹⁷

¹⁴ Çiğdem (2012), s. 156.

¹⁵ Bünyamin DURAN, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, 2. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları, 1997, s. 13.

¹⁶ Duran'a göre Weber, Batı toplumlarının rasyonelleşme süreci ile kapitalizmi yoldaş olarak görmüştür. Duran (1997), s. 15. Bu bakımdan Weber'in rasyonalizasyon kavramı, XVII. ve XIX. yüzyıl boyunca yeni ve hususi sanayi kapitalizmi ve farklı toplum tipinin doğmasına yönelik gelişme yıllarını birbirine bağlayan bir köprüyü teşkil eder. Orhan TÜRKDOĞAN, *Max Weber: Günümüzde ve Türkiye'de Weber'ci Görüşler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985, s. 35.

¹⁷ Randall COLLINS, *Max Weber: A Skeleton Key*, London and Beverly Hills: Sage, 1986, s. 63.

2.2. Rasyonellik Çeşitleri

Weber'e göre rasyonellik hem tanım hem de çeşit bakımından zengin bir içeriğe sahiptir. Weber, çeşit olarak rasyonelliği; a-özel-rasyonellik, b-formel rasyonellik, c-amaçsal-rasyonellik, d-değer-rasyonellik, e-pratik-moral rasyonellik, f-bilişsel-rasyonellik ve g-metodik-rasyonellik gibi çeşitlere ayırır. Ancak o daha fazla pratik-moral ve amaçsal-rasyonellikle ilgilenir, diğer rasyonellik çeşitlerine yeri geldiğinde atıfta bulunur. Çeşitli kavramlar altında ifade etse de Weber bazılarından aynı anlamı kast eder. Habermas'ın tasnifine dayanarak bunlar kısaca incelenecektir.

2.2.1. Formel Rasyonellik

Formel-rasyonellik, öznenin çıkarını ön plana aldığı rasyonelliktir. Özne, hem amacı hem de araç ya da araçları çıkar ya da başarısını güvence altına alacak şekilde rasyonel bir kararlar belirler. Bu karar sürecinde duygusal, geleneksel ve değersel motiflerin etkisi yoktur. Buna en güzel örnek kapitalist ekonomik faaliyetlerdir. Bu tür aktivitelerde özne açık bir tercihle kendi çıkarını maksimize etmek ister.¹⁸

2.2.2. Özel-Değer Rasyonellik

Değer-Rasyonellik olgusunu Weber zaman zaman Özel-Rasyonellik olarak refere eder. Bu rasyonelikte amaç ya da amaçlar çıkara göre değil değer yargılarına göre belirlenir. İçerik olarak bakıldığında Özel-rasyonellikle Pratik-Moral rasyonellik ve Değer-rasyonellik arasında özdeşlik vardır.

Değer-Rasyonellik, eylemler, sonuçlarının önceden öngörülebilirliği bir tarafa, öznel tarafından onur, görev, güzellik, dindarlık, disiplin gibi ilkeler dikkate alınarak gerçekleştiriliyorsa söz konusu olur. Değerlerin rasyonelliği maddi içerikleriyle değil formel özellikleriyle, yani ilkeler üzerine kurulu bir hayat moduna temel teşkil edip etmediğine bakılarak ölçülür.¹⁹ Sadece ilkeler olarak genelleşmiş ve soyutlaşmış ve prosedür olarak

¹⁸ Jürgen HABERMAS, *The Theory of Communicative Action*, İngilizce Çev. Thomas McCarthy, Boston: Beacon Press, 1984, s. 172.

¹⁹ Habermas (1984), s. 172.

uygulanmış değerler, eylemleri yönlendirme gücüne sahiptir. Bu bağlamda çıkarlarla değerler arasındaki farklılık önem arz eder. Çıkar pozisyonları değişebilir pozisyonlarken değerler mümkün olduğunca değişmeyen pozisyonlardır. Bu nedenle faydalılık bir ahlak ilkesi olamaz.

Normatif konularda Weber şüphecidir. Farklı değer sistemleri arasında hangisinin daha rasyonel olduğuna karar vermek zordur. Bununla birlikte ilkeli olması durumunda inanç ve değerlerin rasyonelliğinden söz edilebilir. Bu ilkedен hareketle Weber İbrahimi dinlerin bilim, ahlak ve dünya görüşlerinin mit'ten arındırılarak rasyonelleşmesinde hayati fonksiyonları olduğunu savunur.

2.2.3. Amaç-Rasyonellik

Ona göre bir fiilde, şayet amaç, araç ve ikincil sonuçlar dikkate alınıyorsa o fiilde “amaçsal-rasyonel”lik söz konusudur.²⁰

Bir eylemin amaçsal-rasyonelliği belirlenmiş amaçlar için araçların etkili şekilde uygulanması; seçimin rasyonelliği, sınır şartları, uygun araçlar ve kesin olarak kabul edilen bilimsel değerler çerçevesinde amaçların hesap edilebilirliği ve belli bir eylemin normatif rasyonelliği, birleştiriciliği, sistematize edilebilirliği ve değer standartları olarak nüfuz edebilirliği özellikleriyle ölçülür. Weber, amaç ve seçim rasyonelliği şartlarını karşılayana ‘amaçsal-rasyonellik’, normatif-rasyonellik şartlarını sağlayana da ‘değersel-rasyonellik’ adını verir. Bu iki cephe birbirinden farklı olabilir. Amaçsal-rasyonel bir eylem ahlaki açıdan kuşkulu olabilir. Rasyonelleşmiş Batı kültürü bu istikamette seyrediyor görünmektedir. Bunun tersi de söz konusu olabilir.

²⁰ Weber (2011/a), s. 46; Jürgen HABERMAS, *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çeviren: Mustafa Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001, s. 194; Karl LÖWİTH, *Max Weber ve Karl Marx*, Çeviren: Nilüfer Yılmaz, Ankara: Doruk Yayınları, 1999, s. 104.

2.2.4. Pratik Rasyonellik

Weber pratik-rasyonellik kavramını, amaç kurma, o amacı gerçekleştirmek için araç istihdam etme ve değerlere yönelme perspektiflerini dikkate alarak inceler. Ona göre amaç-rasyonel ile değer-rasyonel eylemlerin birleşmesi pratik-rasyonellik şartlarını yerine getirir.

Dikkat edileceği gibi Pratik-Rasyonellik hem araç-amaç rasyonelliğini, yani verimliliği, maliyet minimizasyonunu hem de ahlaki ilkelere bağlı kalmayı önerir. Habermas'ın haklı olarak vurguladığı gibi Weber'den beklenen Pratik-Rasyonellik ilkesinin gereklerini karşılayan bir bilim, siyaset ve iktisat modeli geliştirmektir. Bu model bir taraftan iktisadi gelişmeyi sağlarken diğer taraftan toplumsal etiğe ve değerlere bağlı kalmayı güvence altına alacaktı. Ancak Weber, din sosyolojisinde Moral-Rasyonelliğin önemini, bundan uzaklaşmanın bireysel ve toplumsal patolojilerini (demir kafes, yeni-putperestlik, anlam kaybı, özgürlük kaybı) çok çarpıcı bir şekilde ortaya koyduğu halde, hukuk sosyolojisinde bambaşka bir yöne yönelerek formel hukukun ahlak ve dinden kopması gerektiği ve doğrudan burjuvanın egemenliği altında bulunan ekonominin emri altına girmesi gerekliliğini savunur. Weber'in bu çelişkisinden ortaya çıkan boşluğu doldurmak üzere Habermas "İletişim Etiği", "İletişim Adaleti" ve "İletişim Eylem" teorilerini geliştirir.

2.2.5. Metodik-Rasyonellik

Weber, metodik-rasyonel-hayat tarzından da söz ediyor ve bunun tarihi ideal ilk örneğini Protestan etikte görüyor.²¹ O'na göre ilkeli, sistematik ve kurtuluş amaçlı etiği sadece asketik Protestanizmin meslek ahlakı üretmiştir.²² Rasyonel eylem, dünyaya bağlanmayı dünyasal işlerde başarı kazanmak için değil, sadece İlahi rıza için önerir. Weber'e göre bu tarz bir dünyaya dönük asketizm davranışı sadece Protestanlıkta ortaya çıkmıştır.²³ Bu ahlak inananlardan evlenmemeyi değil, erotik hazzardan uzak durmayı;

²¹ Wolfgang Schluchter (Ed.), *Max Webers Sicht des Islams*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1987 kitabında, yazarın 256-271 sayfaları arasında yer alan makalesidir. İngilizcesi için: "Weber, Islamic Law And the Rise of Capitalism", Max Weber & Islam, ed. Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter. New Brunswick: Transaction Publishers, 1999, s. 247-272; Habermas (2001), s. 191; Löwith (1999), s. 37.

²² Habermas (2001), s. 199.

²³ Habermas (2001), s. 209.

sefaleti değil, atalet ve kazanılmamış servet ve gelire tamah etmemeyi; her türlü feodal servet gösterisinden kaçınmayı ister.

Hem araçta rasyonellik, hem de seçim ve değerlerde rasyonellik metodik bir hayat tarzının ürünüdür ve bunlar birbirlerini destekler ve istikrara kavuştururlar. Birinin başarısı diğerinin de başarısı demektir.

Dikkat edileceği gibi Weber'in rasyonellik kavramında; a-amaç, b-araç ya da araçlar, c-planlanan sonuç ya da sonuçlar ve d-beklenmedik sonuç ve sonuçlar, e-değer yargıları, f-metodik hayat ve disiplin gibi çok sayıda unsur bulunmaktadır.

Rasyonellik kavramının içeriği ve çeşitlerini kısaca incelendikten sonra şimdi de rasyonelleşmenin hangi kaynaklardan bireyin davranış ve bilinç yapısını etkilediği ve hangi kurumlarla kurumsallaştığını inceleyelim.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BATI'DA RASYONELLEŞME SÜREÇLERİ: BİREYSEL VE TOPLUMSAL RASYONELLEŞME

Kapitalist ekonomiyi rasyonelleşmenin nihai sonucu olarak kabul edersek, bu amaca ulaşırken bir taraftan bireylerin bilinç ve ahlakındaki değişme, diğer taraftan rasyonelleşmenin kurumsallaşarak toplumsallaşma süreçlerini incelememiz gerekir. Jürgen Habermas Weberyen Batı rasyonelleşmesini kültür, toplum ve bireysel kişilik ölçeğinde bilim, ahlak ve hukuk, estetik ve sanattaki rasyonelleşme çerçevesinde ele alır. Habermas'ın hazırladığı aşağıdaki tabloda bu süreçler verilmektedir:

Tablo 1: Oksidental (Batılı) Rasyonellik

KÜLTÜR	BİLİŞSEL UNSURLAR	DEĞER UNSURLARI	SANAT UNSURLARI
	Modern Doğa Bilimleri	Doğal Hukuk Protestan Etik	Otonom Sanat
TOPLUM	BİLİMSEL TEŞEBBÜSLER: Üniversiteler Akademiler Laboratuvarlar	Üniversiteye dayalı hukuk eğitimi Dini Dernekler	Sanatsal Teşebbüsler
	Kapitalist Ekonomi	Modern Hükümet Kurumları Burjuva Çekirdek Aile	
KİŞİLİK	Davranış Kabiliyetleri ve Değer Saikleri	Metodik Hayat	Kültür Karşıtı Hayat

Kaynak: Habermas (2001), s. 193.

Yukarıdaki tabloda Habermas, 1-kültürel değer alanlarını: bilim ve teknoloji, sanat ve edebiyat, hukuk ve ahlak. 2-kültürel eylem sistemlerini: a-bilimsel teşebbüsler (üniversiteler, akademiler ve laboratuvarlar), b-sanatsal teşebbüsleri (sanatın üretimi, dağıtımı ve eleştirisi kurumları), c-hukuk sistemini (yargıç eğitimi, bilimsel yargı, kamu adaleti) ve d-dini toplumu (evrensel talepleriyle içinde ilkeli etiğin öğretildiği ve yaşatıldığı yapı) ve 3-merkezi eylem sistemini (kapitalist ekonomi, modern devlet ve burjuva çekirdek ailesi) ve 4-metodik hayat tarzını yansıtan bireysel kabiliyet ve davranışları birbirinden ayırarak inceler.

Habermas'a göre Weber, toplumsal rasyonellik olarak sadece Batı toplumlarının amaçsal-rasyonelliğini alır. Çünkü onun amaçsal-rasyonel eylem dediği şey, kapitalist ekonominin rasyonel ekonomik eylemlere ve modern devletin rasyonel yönetim ilkelerine bağlı olmasından başka bir şey değildir. O'na göre bu sadece Batı toplumlarında söz konusu olmuştur.²⁴

Weber aynı zamanda amaçsal-rasyonellik olarak rasyonelleşmenin kurumsallaşmasını da inceler. O'na göre modernitenin ilk aşamalarında iki olay çok önemlidir: Bunlardan biri meslek bağlamında müteşebbislerde ve bürokratlarda metodik hayat tarzı ve diğeri formel yasadır. Formel olarak bakıldığında ikisi de aynı bilinç yapısına dayanır: Gelenek sonrası hukuk ve ahlak. Rasyonel doğal hukuk formunda sistematize olan hukuk, hukuk sistemine, ticaret ve yönetimin organizasyonuna girmiştir. Dini toplumun sosyalleşmesiyle Protestan etik kapitalizmi doğuracak profesyonel-asketik motivasyona dönüşmüştür. Süreç, sonunda Batı toplumlarını amaçsal-rasyonel eylemin kurumsallaşmasına götürmüştür.²⁵

Bir taraftan ekonomik, bilimsel ve idari kurumlarda diğer taraftan bireylerin kişilik yapılarında pratik-moral bilinç yapıları oluşmuştur. Weber'e göre bu süreç rasyonelleşme sürecidir. Aynı şekilde modern bilim, bağımsız sanat ve ahlaki ve hukuki rasyonelleşme de değer alanlarının farklılaşması²⁶ demek olan ve dünya görüşünde kendini dışa vuran büyüden arınma sürecinin sonucu olmuştur. Yani Oksidental rasyonalizm dini rasyonalizmi izlemiştir.

²⁴ Habermas (2001), s. 240.

²⁵ Habermas (1984), s. 166; Nurettin Şazi KÖSEMİHAL, *Sosyoloji Tarihi*, Üçüncü Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1974, s. 309.

²⁶ Erhan ATİKER, *Modernizm ve Kitle Kültürü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998, s. 17.

Weber bir taraftan dünya görüşünün rasyonelleşmesiyle, yani içinde bilişsel, edebi ve normatif yapıların birbirinden ayrılarak geliştiği ve kendi mantıklarına göre işlediği²⁷ yapısal büyüden arınma yönlerini, diğer taraftan da dini rasyonalizmle beraber gelişen modern bilinç yapılarının kurumsal cephesini incelemiştir. Bu, kültürel rasyonelleşmenin toplumsal rasyonelleşmeye dönüşmesidir.

Dünya görüşlerinin rasyonelleşmesi yoluyla ortaya çıkan bilişsel potansiyel, büyü bozumu sürecini yaşamalarına rağmen geleneksel toplumlar kapitalizmi doğuracak dinamikleri üretmemiştir. Bu sadece Batı toplumlarında olmuştur. Bu, piyasa-düzenleyici ekonomik sistemle bunu tamamlayan yönetim sisteminin birbirinden ayrılmasının uyardığı dışsal faktörlerin, Yahudi-Hristiyan, İslam ve Yunan geleneklerinin tansiyon-dolu sentezinden kaynaklanan bilinç yapılarıyla karışımını ifade eder.²⁸

3.1. Birey Bilincinin Rasyonelleşmesi: Protestan Etik

Weber rasyonelleşmeyi büyük ölçüde inanç etiğinin rasyonelleşmesi bağlamında inceler ve bunun Batı'da nasıl toplumsal rasyonelleşmeye yol açtığını araştırır. Toplumsal rasyonelleşme, ilk olarak Protestan etik yoluyla dini etiğin rasyonelleşmesi, bireylerin amaçsal-rasyonelliği içselleştirmeleri, bunun kültürel rasyonelliğe dönüşmesi ve en son olarak da toplumsal rasyonelleşme olarak tezahür etmesi şeklinde bir süreç izler.

Weber kültürel rasyonelleşmeyi, a-modern bilim, b-otonom sanat ve c-ilkeler tarafından yönetilen dini etikte görür.²⁹ Modern bilim kadim hikmetten kopmuş bir bilimdir.³⁰ Modern bilim modern-öncesi ya da modern-dışı bilimden, bir taraftan her türlü dini ve metafizik içerikten arınması ve doğayı metodik olarak bir nesne olarak görmesi,³¹ diğer taraftan kendisini ekonominin ve yönetimin emrine sunmasıyla ayrılır. Bu anlamda modern bilim hem ideolojik bir içeriğe sahiptir hem de araçsaldır. Bilindiği gibi modern

²⁷ Habermas (2001), s. 265.

²⁸ Habermas (1984), s. 218.

²⁹ Habermas (2001), s. 186.

³⁰ Doğan ÖZLEM, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İkinci Basım, İstanbul: Küyerel Yayınları, 1999, s. 82.

³¹ Francis BACON, "Valerius Terminus, of the Interpretation of Nature", *Miscellaneous Tracts upon Human Knowledge*, The Works of Francis Bacon, ed. Basil Montagu, Londra, 1825, Cilt I, s. 281'den Theodor W. ADORNO, Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihat Ünler ve Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2010, s. 21.

bilimin kendini emrine amade kıldığı ekonomi ve yönetim burjuva sınıfının egemenliğinde ve kontrolündedir.³² Bunun anlamı modern bilim doğrudan burjuva sınıfının ideolojisi ve çıkarlarına uygun olarak dizayn ediliyor demektir. Bu tarzda bir bilim sadece Batı'ya özgüdür.³³ Bilim adamları tarafından üretilen dünyanın bilimsel kavranması, evrensel-tarihsel büyü bozumunun referans noktasıdır. Bunun nihai sonucu ise “rasyonel kültüre dayanan kardeşizlik aristokrasisidir”.³⁴ Rasyonel ve deneysel bilgi, dünyanın büyüünün bozulması ve dünyanın bir nedensellik mekanizmasına dönüşmesine ve dünyanın manevi olarak yönetildiğini ileri süren ahlaki yaklaşımlara karşı seküler görüşlerin yükselmesine neden olmuştur.³⁵ Ve bu yaklaşım, sonuç olarak dünyadaki anlamlara yönelik araştırmaları gereksiz kılmıştır.³⁶ Bu bağlamda Weber, modern bilimi rasyonel toplumun kaçınılmaz gücü olarak görür.³⁷

Rasyonel kültürün diğer unsurları ahlaki ve hukuki rasyonelleşmedir. Bunu Weber yasa ve ahlakiliğin artan bağımsızlığında görür. Yani modern hayatta yasa ve ahlak, dinin belirlediği pratik-moral kaynağından bağımsızlaşır. Bu farklılaşma toplumu ahlakta profan ahlaka (buna ahlak denirse!) ve yasada da formel yasaya götürür. Bunlar; rasyonel doğal yasa ve formel etik olarak pratik felsefe çerçevesinde sistematize edilirler.³⁸

Hukukun sekülerleşmesi ve rasyonelleşmesi bahsinde incelenirken görüleceği gibi genel ilkelere dayanan formel etik sürecine geçişle legal normların (yasaların üretilmesi ve uygulanması) büyü, kutsal gelenek, vahiy ve benzeri şeylerle bağlantısı kesilir. Artık normlar pozitif şekilde belirlenir.³⁹

Hukukun, bilimin, devlet yönetimi ve ekonominin ve sanatın dini ve metafizik dünya görüşünden kopması, ahlaktan bağımsızlaşması sadece yansız bir durum üretmez, tersine aktif ve etkili bir durum üretir. Yani bilim, sanat ve ekonomi ve bürokrasinin ahlak ve dine

³² Habermas (2001), s. 187; Özlem (1999), s. 76.

³³ Max WEBER, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çeviren: Emir Aktan, Ankara: Alter Yayıncılık, 2011, s. 5.

³⁴ Habermas (1984), s. 159.

³⁵ Weber (1993), s. 138; Türkdoğan (1985), s. 36; Bünyamin DURAN, *Bilim ve Yeni Bilim*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1996, s. 13.

³⁶ Löwith (1999), s. 119.

³⁷ Habermas (2001), s. 187; Özlem (1999), s. 76.

³⁸ Habermas (2001), s. 189.

³⁹ Habermas (2001), s. 189.

karşı tutumu tarafsız değil, yıkıcı ve düşmanlık şeklinde olur. Yani bu sistemde bilimle din, ekonomi, siyaset ve ahlak arasında yapısal bir çelişki, hatta öldürücü bir düşmanlık vardır.⁴⁰

Acaba sosyal entegrasyonu tahrip eden, anlam ve özgürlük kaybına neden olan bu rasyonellik bireyin günlük hayatına nasıl ve hangi kanallardan girmiştir? Bu tarz bir rasyonelleşmenin temelinde Protestanlık yatmaktadır. Protestan etik ilk olarak kilise mensuplarına metodik ve asketik bir hayat tarzını empoze edecek ve daha sonra bu etik genelleşerek sosyalleşecektir. Bu etiğin sosyalleşmesi ve yaygınlaşmasının ilk sonucu esnafın kardeşini içeriksiz bir öteki olarak görmeye başlamasıyla derinleşecek ve yaygınlaşacak bu yolla “hesabi insan” tipini ve kapitalizmin ihtiyaç duyduğu kişiliği üretecektir.⁴¹

Weber, kapitalizmin doğmasında etkili olan metodik hayat tarzının gelişmesinde evrensel, ilkeli dini ahlakın ciddi rolü olduğuna inanır. Weber’e göre ahlaki rasyonellik kültür yoluyla kişilik sistemine nüfuz etmiştir. Protestan ahlak, meslek bilinci olarak çalışanlara, dünya işlerine karşı bilişsel-araçsal davranışa bir temel sağlamıştır.⁴²

Weber Protestan mezheplerde rasyonelliğin dini temellerini araştırır ve aşağıdaki temel özellikleri tespit eder:⁴³

1-Kurtuluş için her türlü büyü ve dini törenin reddi yani dinin büyüden arındırılması,

2-Putumsu varlıkların tehdit oluşturduğu dünyada inanan bireyin acınası bir yalnızlığa düşmesi,

3- Luther’in öğretilerine dayanan bir meslek ahlakı. Buna göre kişi Allah’a itaatini dünyadaki mesleğinin gereklerini en iyi şekilde yerine getirerek ispat edebilir,

4-Dünyayı reddetme tavrının dünyasal asketizme dönüşmesi,

⁴⁰ Habermas (2001), s. 190; Ali KÖSE (haz.), *Laik Ama Kutsal*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, s. 111.

⁴¹ Bünyamin DURAN, *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, İstanbul: Nesil Yayınları, 1997/b, s. 37.

⁴² Habermas (1984), s. 164.

⁴³ Habermas (2001), s. 192.

5-İnsanın kurtuluşunu sağlayan ve hayatın tüm alanlarına sirayet eden sert, prensipli, metodik öz-kontrollü ve bağımsız bir hayat tarzı.

Burada konunun daha iyi anlaşılması için Protestan etik üzerinde biraz daha durmakta yarar vardır.

Weber’e göre Protestan etik Batı’daki kültürel gelişmeyi anlamada anahtar bir role sahiptir.⁴⁴ O, modern meslek kültürünü, sadece modern bilinç yapılarının bir genel sonucu olarak görmez, aynı zamanda kapitalist girişimin oluşmasında önemli sonuçlara sahip olan girişimsel aktivitenin amaçsal rasyonelliği güvence altına alan inanç etiğinin uygulanması olarak da görür. Buna göre kapitalizmin gelişmesini anlamada Protestanizmin araştırılması önemli bir pozisyon alır. Burada sırasıyla Protestan etiğin en önemli özellikleri olan asketizm ve meslek ahlakını inceleyelim.

3.1.1. Asketizm

Eski Yunan düşünürleri “askisis” adı altında bir ahlaki metodu manevi idman ve alışkanlık olarak kullanmışlardır. Bu ahlaki metot, insanın kendi içgüdülerine hakim olması ve her türlü ihtiraslarını öldürmesi şeklindedir. Fransızca’da bu davada giden kimselere “ascete” ve bu şekildeki metotlara da “ascetisme” denir.⁴⁵

Weber’e göre Hristiyan asketizmi kendi içinde birçok değişik anlam ve görünümlere sahiptir. Batı karakterli asketizm; en yoğun benimsendiği dönemde, Ortaçağ’da ve antik çağlardan bu yana gelişim sürecinde *rasyonel* bir nitelik taşımaktadır. Weber, Batı asketizminin rasyonel nitelikte olmasını; Doğu asketizminden ayıran en basit fark olarak görür. Batı asketizmi, Protestanlık ve özellikle Calvinizmle beraber; Aziz Benoit, Clunyalı keşişler, Cistercien keşişler ve son olarak Cizvitler’de şekillendiği üzere düzensiz dünyadan kaçıştan ve kendine çektiği işkenceden kurtulmuştur.

⁴⁴ Aron (1986), s. 374; Weber (2011), s. 45; Türkdoğan (1985), s. 35; Sabri F. ÜLGENER, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006/a, s. 8.

⁴⁵ Osman PAZARLI, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972, s. 147-148.

... Calvinist asketizmin Ortaçağ asketizmi ile karşıtlığı da açıktır: Bu karşıtlık *consilia evangelica*'nın (İsa'nın öğütleri) ortadan kaldırılışı ve asketizmin bununla birlikte salt dünyevi bir hal almasıdır. Katolikliğin “metodik” yaşamı manastır hücrelerine sıkıştırması gibi değildir; durum hem kurumsal hem de uygulama açısından farklıdır.⁴⁶

Buradan hareketle Weber asketizmi şöyle değerlendirir:

Asketizm, *status naturae*'yi aşmak, insanları usdışçı güdülerin gücünden ve dünyaya ve doğaya bağımlılıktan kurtarmak, düzenli istemenin üstünlüğüne boyun eğmek, sürekli olarak eylemlerini ve ahlaki sonuçlarını değerlendirerek kendi denetimi altına almak [*Selbstkontrolle*] için ussal yaşam biçiminin sistematik eğitim metodu olmuştur.⁴⁷

Asketlik -çilecilik- en sade tanımıyla “kişinin riyazi bir yaşantı şeklini kendine hayat tarzı seçmesidir.”⁴⁸ Yani, kişinin Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla dünyevi zevk ve hazzardan kendini geri çekmesi; günlük faaliyetlerinde, mesleğinde ve sosyal ilişkilerinde disiplinli bir hayat yaşamasıdır.⁴⁹ Asketizm bütün gücüyle, varlıktan saf bir zevk alınması ve bunun getirdiği mutluluğa karşı bir mücadeleyi ifade eder.⁵⁰ Weber'e göre asketizm; Püritenlerin hayat tarzı olarak, keşişleri Tanrı krallığının bir işçisi olarak eğitmeyi ve bununla kendi kurtuluşlarını güven altına almayı arzulaşmıştır.⁵¹

Protestanların aktif riyazet kavramını daha iyi anlamak için “mistisizm”i⁵² açıklamak gerekmektedir. Mistisizmde bu dünya kötü, günahkar ve nefret edilesi bir mekandır; dünyevi değerler ve faaliyetler insanı günaha sürükleyen ve manevi derinliğinden uzaklaştıran

⁴⁶ Weber (2011), s. 156.

⁴⁷ Weber (2011), s. 153.

⁴⁸ Bünyamin DURAN, *Akıl ve Ahlak*, 2. Baskı, İstanbul: Nesil Yayınları, 2002, s. 120.

⁴⁹ Bünyamin DURAN, “Tüketimin İfrat, Tefrit ve Vasat Düzeyi”, *Tefekkür Dergisi*, Sayı 43, 2011; Mahir İZ, *Tasavvuf*, İstanbul: Rahle Yayınları, 1969, s. 100.

⁵⁰ Weber (2011), s. 243.

⁵¹ Weber (2011), s. 153.

⁵² Weber'in dünya dinlerini inceledikten sonra vardığı kanağe göre; mistik eğilimli dinlerin iktisadi gelişme olgusuna bir katkı yapamadıkları, aksine, aktif riyazetçi hayat tarzına sahip dinlerin psikolojik güdülerini iktisadi gelişmeyi tetikleyici hamlelerde bulunmuştur. Weber'e göre mistik eğilimli dinler Hint ve Çin dinleridir. İslam dini ise erken dönemde aktif riyazetçi bir yapıya sahipken, sonraları kendi içinde oluşan bazı toplumsal tabakalar nedeniyle mistik karaktere bürünmüştür. Weber (1993), s. 241-244.

unsurlardır.⁵³ Weber'e göre mistisizm ve aktif riyazeti birbirinden ayıran iki durum vardır. Bunlar, *dünyaya yönelik asketizm* ve *dünya dışı asketizmdir*. Asketizm, dünya içinde ise aktif riyazet, ahirete yönelik ise mistisizm olarak ortaya çıkar.⁵⁴ Buradan hareketle, Batı riyazetçiliği hayatın metodik akli örgütlenmesini iki doğrultuda gelişen değerlerde temellendirdi. Aktif riyazetçi Protestanlık bunu dünyanın içinde yaptı (bu-dünyalık riyazetçilik) ve manastırlarda inzivaya çekilmiş olarak yaşayan Ortaçağ Katolik keşişleri bunu dünyanın dışında yaptı (öbür-dünyalık zahitlik).⁵⁵ Bundan dolayı Protestanlara göre Tanrı, insanın manastırda değil toplumsal hayatın içinde olmasını buyurur.⁵⁶

Sadece mistisizmde değil, aktif riyazetçilikte de bu dünya eleştirilir. Ancak, aktif riyazet dünyanın doğrudan kendisini değil ona olan “ilgi”yi olumsuz bulmaktadır.⁵⁷ Çünkü, dünya ne kadar günahlara boğulmuş bir yer olsa da, insanın ebedi kurtuluşu buradan geçmektedir. İnsan, seçilmişliğinin garantisini bilemese de, bu dünyadaki eylemlerinden bunun işaretini algılayabilir. Böylece aktif riyazetçi Protestanlık, Katolik keşişler gibi dünyadan kaçışı değil, tersine, dünyayı Tanrı'nın buyruklarına göre rasyonalize etmeyi arzulamıştır.⁵⁸

Asketik hayat tarzı Weber'e göre metodik bir selamet arayışıdır.⁵⁹ *Aktif asketik hayat tarzı* dünyayı, selamet uğruna denetim altına alıp olumsuz olarak görür ya da kendini dünyaya göre düzenleyip onu olumlu olarak görür. Buna mukabil *pasif mistik tavır* dünyadan bütünüyle kaçarak dünyayı reddeder ya da dünyayı olduğu gibi bırakan tefekkürü bir tavırla olumlar.⁶⁰

Asketizmde dünya, kutsal perspektiften yerle bir edilip günahkar bir yaşam alanı olarak kabul edilse de kişinin Tanrı'nın emirlerini yerine getireceği bir yerdir. Bundan dolayı, Batı Ortaçağı'nın mezhep ve tarikatları pratik hayatın kutsalla bütünleşmesinde aracı

⁵³ Weber (1993), s. 248.

⁵⁴ Aron (1986), s. 378; Sabri F. ÜLGNER, *Zihniyet ve Din*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006, s. 34.

⁵⁵ Kalberg (2009), s. 135. “Katolikliğin büyük ‘öte dünyalılığı’, en yüksek idealini ortaya koyan asketik özelliği, taraftarlarına bu dünyanın nimetleri karşısında büyük bir umursamazlık içinde olmayı öğretmiş olmalı.” Weber (2011), s. 35.

⁵⁶ Ülgner (2006), s. 46.

⁵⁷ Ülgner (2006), s. 33.

⁵⁸ Weber (1993), s. 248.

⁵⁹ Çiğdem (2012), s. 145.

⁶⁰ Çiğdem (2012), s. 147.

olmuşlardır.⁶¹ Diğer dini pratiklerde dini ustalar dünyayı reddetme ve dünyadan kaçış önermeye eğilimliken, asketik Püritanizmdeki dini ustalar, Tanrı'yı unutturmak için üretilen seküler değerleri ve faaliyetleri yasaklayıp, Tanrı'nın emirlerine uygun olarak dünyanın ahlaki bir biçimde rasyonalize edilmesine çalışmışlardır.⁶²

Schluchter'e göre asketik Protestanlık; Katoliklerin bakışıyla, insan-dışı gibi görünen bir dinsel ustalık etiği formüle eder. Weber ise, asketik Protestanlığın insan-dışı gibi görünen yöntemli hayat tarzının, modern kapitalizmin erken dönemlerinde ihtiyaç duyulan manevi hayatı inşa ettiğini ifade eder.⁶³ Katolik manastırlarından kurtulan asketik hayat tarzı, benimsendiği ölçüde hayatı ve insanları düzen ve disiplin altına almıştır. Dini yorumlar da bu düzeni meşrulaştırmıştır.⁶⁴

Dünyevi asketik Protestanlık, mal kazancını psikolojik olarak Reformasyon öncesi sınırlarının çok ilerisine götürmüş, elde etme arzusunun zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hale getirmemiş, aynı zamanda kutsal bir uğraşı olarak göstermiştir. Rasyonel olarak elde etmeye karşı değil ancak malların akıldışı kullanımına karşı olmuştur.⁶⁵ Açgözlülüğü, israf ve savurganlığı yasaklamıştır. Aktif riyazetçi hayat tarzının, kapitalizmin ruhunun oluşmasındaki en büyük rolü bu sınırlandırmalar olmuştur. Bir burjuva erdemi olan asketizm, zevk için tüketimi sınırlayıp kutsal birikimi -tasarrufu- zorlamış,⁶⁶ sermayenin yeniden yatırım amaçlı, üretken ve rasyonel biçimde kullanılmasına imkan vermiştir. Ayrıca "faiz günah değildir" görüşü, tasarruf edilmiş yastık altı paraları ekonomiye kazandırmıştır.⁶⁷

...Asketizm Eski Ahit'e uygun olarak ve "iyi meslek" anlayışının ahlaki değerlendirmesi de tam bir benzerlik göstererek zenginlik peşinde koşmayı, reddedilmesi gereken, fakat mesleki uğraşının bir ürünü olarak zenginliğe ulaşmayı Tanrı'nın kutsaması olarak görmekle kalmaz. Ayrıca daha da önemlisi, durup dinlenmeden sürekli, sistematik dünyevi meslek

⁶¹ Weber (1993), s. 248-249.

⁶² Çiğdem (2012), s. 140.

⁶³ Habermas (2001), s. 246-247. "İrrasyonel olarak kendini mesleğine adanma", yani bireyin mesleğini düşünmesi kapitalizmin çıkış noktasını oluşturur. G. KEHRER, *Din Sosyolojisi*, Çev. Yasin Aktay ve Emin M. Köktaş, Ankara: Vadi Yayınları, 2007, s. 37.

⁶⁴ Duran (2002), s. 124.

⁶⁵ Weber (2011), s. 253-254.

⁶⁶ Weber (2011), s. 256.

⁶⁷ Orhan TÜRKDOĞAN, *Endüstri Sosyolojisi*, Ankara: Töre Devlet Yayınevi, 1981, s. 59.

öğretisinin dini değerlendirilmesinin asketizme ulaştıracak en yüksek araç ve aynı zamanda insanın yeniden doğmasının ve gerçek inancının en emin ve açık ispatı olması, bizim burada kapitalizmin “ruhu” olarak adlandırdığımız yaşam biçiminin yayılmasındaki en büyük kaldıraç o olmuştur.⁶⁸

Konu genel olarak gözden geçirildiğinde Batı’daki rasyonelleşme sürecine etkisi açısından, bu dünyayı reddeden ve dünyasal etkinlikleri terk etmeye zorlayan dünya-dışı asketizmden dünya-içi asketizme geçişin vurgulanması gereken bir durum olduğu belirtilebilir. Weber’e göre Protestanların asketik hayat tarzı, modern kapitalizmin gelişmesi için gerekli manevi güdülerini garanti altına almıştır. Bir nevi, Protestan öğretileri modern kapitalizmi Batı toplumuna altın tepside sunmuştur. Weber, Ortaçağ asketizminin Reform sayesinde dünyevi nitelik kazanmasının neticesinde Protestan meslek ahlakının oluştuğunu belirtir. Mesleki faaliyet, günlük ve rastgele yapılan bir meşguliyet değil; amaçlı, planlı, sürekli, rasyonel ve kontrollü bir uğraşı haline dönüşmüştür. Protestanlığın ileriki aşamalarında, mesleki vazifeye kutsal damgası vurulmuş, ekonomik kazanç ve başarı Tanrı huzurunda seçilmişliğin işareti olarak görülmüş ve böylelikle asketizm dünyevi hayatın merkezine yerleştirilmiştir.

Aktif riyazetçi hayat tarzı sayesinde ekonomik faaliyet servet birikimine vesile olsa da kutsal buyruklar eşliğinde sade bir hayat benimsenmiş; lüks, israf ve savurganlık yasaklanmış; tüketim zaruri ihtiyaçlara indirgenmiş; işinde dürüstlük, doğruluk, güvenilirlik gibi erdemler önem kazanmıştır. Sonraki süreçte, mesleki faaliyette bulunma, sürekli ve disiplinli çalışma ve ekonomik kazanç ya da kar elde etme; adeta Tanrı’ya ulaşmanın tek yolu olarak görülmüştür.

3.1.2. Meslek Ahlakı: İlahi Davet

Almanca’daki “beruf” ve İngilizce’deki “calling” sözcükleri dini bir nitelik barındırır. Katolikler, bu sözcüklerdeki vurguyu çok az bilirken, büyük çoğunluğu Protestan olan halkların hepsinde bu kavram bilinmektedir.⁶⁹ Weber için meslek kavramıyla vurgulanması gereken, bu anlayışın iktisadi-dini alandaki mana ve ilişkisi, gelişimi ve pratiğe dökümüdür.

⁶⁸ Weber (2011), s. 255-256.

⁶⁹ Weber (2011), s. 87-88.

Weber, Beruf sözcüğünün ilk kez Luther'in İncil çevirisindeki Jesus ben Sira ile ilgili bölümde bugünkü bilinen anlamıyla kullanıldığını belirtir. Sonraları Protestan toplumların günlük diline giren terimin yeni anlamına önceki edebi ve dini eserlerde rastlanılmamıştır. Sözcüğün bu yeni anlamı gibi düşüncesi de yenidir ve Reform'un ürünüdür.⁷⁰

Meslek kavramı bütün Protestan mezheplerin temel dogmasını dile getirir. Bu anlayışa göre “Tanrı’nın isteklerine uygun olan bir hayat tarzı; manastır asketizmini benimseyip dünyadan kopuk bir biçimde yaşayarak değil, kutsal amaçlar için dünyevi görevlerin yerine getirilmesini dile getirir ve bu Tanrısal bir çağrıdır.”⁷¹ Mesleki başarı, bireyin kurtuluşunun adeta tek çıkar yolu olarak zihinlere yerleştirilmiş, birey bütün meslek yaşamına sirayet eden “kutsal amaç, maddeyi araç” gören iktisadi ahlak motifleriyle donatılmıştır. Dünyevi mallar için uğraşmak kendi içinde amaç olarak düşünüldüğünde, ahlaki bir değer taşıdığı düşünülemez.⁷² Her yapılan eylem Tanrı’nın kudreti için yapılmalıdır. “Tanrı’yla birleşmek ya da Tanrı’yla tefekkür açısından teslimiyet değil... ancak Tanrı’nın aracı olma duygusuyla Tanrı’nın istenci olan eylemin gerçekleştirilmesi burada tercih edilen dini davranış olabilir.”⁷³

Tanrı’nın insanlardan istediği sadece bir meslek değil, rasyonel bir meslek uğraşısıdır. Dolayısıyla Püriten meslek anlayışında önemli olan, mesleki asketizmin metodik özelliğidir. Lutherci görüşte olduğu gibi meslek, kabul edilmesi zorunlu ya da kaçılacak bir kader değildir. Bir kişi, meşgul olduğu mesleğinin yanında başka bir meslekle de uğraşabilir. Eğer ki mesleklerden birini ihmal durumu yoksa bu durum kabul görür. Ayrıca, kişi mesleğini değiştirebilir. Eğer ki Tanrı krallığının bir işçisi olarak, bu krallığa daha verimli olacağına inanıyorsa kişinin mesleğini değiştirmesinde herhangi bir hoşnutsuzluk yoktur.⁷⁴

Kalvinizmde mesleki başarı; Tanrı’nın sevgisini, fakirlik ise; lanetlenmeyi simgeliyordu. Tanrı yoksulun bir suçuna binaen onu yoksul olarak yaratmıştı. Yoksula yardım etmek kötülüğe ve suçluluğa yardım etmek demektir.⁷⁵ Buradaki vurgu “çalışmayan

⁷⁰ Weber (2011), s. 88-89.

⁷¹ Ülgener (2006), s. 47.

⁷² Weber (2011), s. 106.

⁷³ Fritz RINGER, *Weber’in Metodolojisi*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2003, s. 202.

⁷⁴ Weber (2011), s. 230-232.

⁷⁵ Necip ALSAN, *Çağımızı Hazırlayan Düşünce*, Ankara: Varlık Yayınları, 1967: 19.

yememelidir” ifadesidir. Kişi servet sahibi olsa da çalışmıyorsa yememeli, harcama ve tüketimde bulunmamalıdır. Çünkü kişi servet sahibi olduğundan fakirler gibi çalışmaya ihtiyacı olmasa bile, herkes gibi o da Tanrı önünde itaat etmeli ve boyun eğmelidir. Tanrı huzurunda donuk bir servetin önemi yoktur. Herkese verilmiş bir mesleki görev vardır. Kişi, Tanrı’nın bahsettiği yetenekleri sayesinde servetini devamlı arttırmak için aralıksız çalışmalıdır.

Bu noktada, gelişmiş bir sorumluluk duygusuna sahip olmanın yanında başka şeylerde gereklidir. En rahat şekilde, en kötü koşullarda çalışarak insan alıştığı ücreti nasıl kazanabilir sorusundan kendini, en azından iş sırasında, kurtarmış bir düşünce biçimi de genel olarak gereklidir, mutlak bir amaç için olduğu düşünülerek yapılan iş, bir “meslek” haline gelebilir.⁷⁶

Artık, emek özgür ve rasyoneldir. İşe bağlı ve kara yönelmiş insanlar hesap-kitap ve kendi çıkarları peşinde aç gözlü diye hor görülmekten çıkıp, Tanrı tarafından verilmiş bir vazifeyle meşgul dürüst bireyler olarak algılanır hale geldiler. Onlara, hatta sıkı rekabete girmiş olanlara bile temiz bir vicdan verilmişti. Benzer şekilde gelir ve karın yeniden yatırımda kullanılması Tanrı’nın yüce takdirine bağlılık olarak algılandı.⁷⁷ Servetin bir “kir” olmadığı; insanı Tanrı’dan uzaklaştıran bir unsur değil, aksine Tanrı’nın rızasının esas alınması durumunda O’na yaklaştıran bir araç olduğu yaklaşımı yaygınlaşmaya başladı.⁷⁸

Protestanlar, çalışmaya Tanrı adına mecbur, israfı sevmeyen, kendi dışındaki amaçlar için hayatını adamaya hazır, asketik görev duygusuna sahip insanlardı ve bu nitelikleri kapitalizmin ruhunu oluşturacaktı. Bu özellikler modern Batının evrensel ekonomik gücünün kökeninde bulunan dinamiklerdir. “Eberhard Gothein haklı olarak Kalvinist diasporasını kapitalist ekonominin fidanlığı olarak tanımlamıştı.”⁷⁹

Düşünceyi belli bir noktada yoğunlaştırabilme kapasitesine ek olarak işini “ahlaki bir görev” gibi hissetme, daha fazla karı hesaplamayı bilen güçlü bir ekonomiyle ve iyi bir kendini yönetme yöntemiyle, gözle görülür bir

⁷⁶ Weber (2011), s. 67.

⁷⁷ Kalberg (2009), s. 58.

⁷⁸ Duran (1997), s. 55.

⁷⁹ Weber (2011), s. 42.

biçimde randımanı arttırıcı olağandışı bir biçimde üretme yeteneğini yükselten bir kanaatkarlık biçiminde ortaya çıkar. İşi kendi içinde bir amaç, bir “meslek” olarak gören anlayışın bulunduğu en iyi yollar kapitalizmden geçer.⁸⁰

Protestan mezhepler içinde, mezhep nosyonunu kapitalist gelişmeye en elverişli değerlerle birleştirmeyi başarmış olan Kalvinizmdir.⁸¹ Kalvinist doktrine göre, mesleki başarı, seçilmişliğin garantisi değil, ancak onun bir işaretidir.⁸²

Dünyevi asketik Protestanlık mal sahibi olmanın verdiği, kendiliğinden oluşan mutluluğa tüm gücüyle karşı çıkmış, tüketimi, özellikle de lüks tüketimi yavaşlatmıştır. Buna karşılık, mal kazancını, psikolojik olarak geleneksel ahlâkın yasaklarının yarattığı sıkıntılardan kurtarmış, elde etme isteğinin zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hâle getirmekle kalmamış, ayrıca da, burada gösterdiğimiz anlamda, dolaysız bir biçimde Tanrı’nın isteği olarak göstermiştir.⁸³

Çalışma kutsal bir görev ve gayeye hizmet olduğu için tek başına kafi değildir, aynı zamanda çalışmanın verimli ve devamlı olması gereklidir.⁸⁴ Tembellik, aylaklık ve işsizlik en büyük günahlardandır. Zira bunlar, yeryüzünde ilahi saltanatın tesisinde insanın kendisine düşen vazifeden kaçmaktır. Halbuki her Hristiyan hissesine düşeni yapmakla mükelleftir.⁸⁵

Açıkça görülmektedir ki meslek kavramı kader öğretisi ve asketik hayat tarzına bağlı olarak gelişmiştir. Kalvinizmde, insanlar daha doğmadan kaderleri belirlenmiştir. Kimileri kurtulanlar kimileri lanetliler olarak Tanrı tarafından işaretlenmiştir. Ancak, insanların en önemli amacı ebedi kurtuluş olmasına rağmen, Tanrı insanlara bu sonucu bilme yeteneğini vermemiştir. Sonu bilinmez her yolda duyulacak kaygı, bu durumda en üst safhaya ulaşmıştır. Kalvinist öğretiler de duyulan kaygıların azaltılmasına çalışmıştır. İnsan, ne

⁸⁰ Weber (2011), s. 67-68.

⁸¹ Alan SWINGWOOD, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 187.

⁸² Habermas (2001), s. 245.

⁸³ Weber (2011), s. 253.

⁸⁴ Benjamin Franklin’in babasının İncil’den yaptığı alıntıda: “Mesleğinde azimli olan birini gördüğünde bil ki, o kralların hizmetine girecek olandır” ifadesi bulunur. Weber (2011), s. 55.

⁸⁵ İbrahim CANAN, *Medeniyet, Kültür ve Teknik*, İstanbul: Cihan Yayınları, 1984, s. 48.

kaderini bilebilir ne de bunu değiştirebilir ancak seilmişliğinin işaretlerini keşfedebilir. İşte burada karşımıza meslek kavramı çıkmaktadır. Öncelikle meslek, kutsal bir vazifedir. Tanrı herkese bir meslek bahşetmiştir. İnsanlar, Tanrı'nın onlara verdiği mesleki görevleri en iyi şekilde yerine getirmeli, yeteneklerini devamlı geliştirip işinde daha da yükselmeye çaba göstermelidir. Gösterilen başarı ve bunun maddi getirisi seçilmişliğin belirtisi olarak zihinlere dokunmuştur. Kişinin, bir taraftan asketik bir şekilde işinde çalışmaya zorlanması; diğer yandan lüks hayatın ve zevk için tüketimin engellenmesi, israf ve savurganlığın yasaklanması gibi kısıtlamalarla servet birikiminin arttırılması ve gelirin yeniden yatırım amaçlı kullanılması gibi görüşler, modern kapitalist gelişmenin erken dönemlerinde ihtiyaç duyduğu manevi drtlerdi. İş hayatı kutsal bir alan ve iş kutsal bir görev olarak algılanınca, çalışmak adeta tek ibadet şekline dönüşmüştür. Meslek sahibi olmak önemli bir meziyetti ve Pritenlerce de övülen bir durumdu. Kişi, zengin olmak için ya da bedensel haz ve zevkler için değil, Tanrı için çalışmalıdır. İrrasyonel olarak insanın kendisini mesleğine adanması modern kapitalizmin de gelişme dinamiğini oluşturmaktaydı ya da diğer bir ifadeyle, mesleki vazife ilkesi, kapitalist Batı toplumunun toplumsal ahlakının temelini oluşturmaktaydı.

3.1.3. İnanç Etiğinden Kapitalist Kardeşsizlik Aristokrasisine

Weber'in "metodik" dediği hayat tarzı, mesleki alanın objektifleşmesini ifade eder. Bunun anlamı bu alanların ahlaki olarak parçalanması demektir. Kişinin alışma alanında diğer insanlarla ilişkisi ahlaki olarak ntrleşmiş ve iletişimi değer ve normlardan sıyrılarak kendi çıkarı ve başarısına odaklanmıştır.⁸⁶

Bunun sonucu ise bireyin içsel yalnızlaşması ve komşusunu öteki olarak görmesidir. Bu bireycilik insanı artık ilkel Hıristiyanların tanrısal sevgi toplumuna götürmez, "Tanrı'nın oğulları"na izin verir ama "Tanrı'nın toplumu"na asla izin vermez.⁸⁷ Sonuç olarak Asketik Protestanizmin dini etiği kardeşsizliği içeren monolitik bireycilik etiğidir.⁸⁸ Bu etik kesinlikle dindarlık ifade etmeyen ntrleşmiş bir etiktir. şunun akılda tutulması gerekir ki post-geleneksel dönemde meşrulaştırıcı olan hukuk ve ahlak, geleneksel dönemde dindarlık tarafından yönetilen özsel hayat-ilişkileriyle bağlantısı olmayan şeylerdir.

⁸⁶ Habermas (1984), s. 224.

⁸⁷ Seyda İ. DURGUN, "Beyaz Buluşma", *Köprü Dergisi*, Sayı 93, 2006, s. 176.

⁸⁸ Habermas (1984), s. 225.

Weber bu tarz bir gelişmeyi reddedecektir. Fakat o, ilginç bir şekilde, ondan beklenen, ekonomik sistemin değer-rasyonel bir etikle donatılmış tezini kurgulama yoluna gitmez. O sadece sekülerleşmiş politika ve rasyonelleşmiş ekonomik düzenle ahlaki olarak rasyonelleşmiş kurtuluş dininin yapısal uyumsuzluğuna itiraz eder. Weber Hristiyan kardeşlik etiğini rasyonel olarak gelişmiş bir inanç etiği olarak görür.

Kurtuluş düşüncesi ne kadar rasyonel olarak yorumlanır ve inanç etiğine tabi kılınırsa komşular arasındaki ilişki içsel ve dışsal olarak o ölçüde güçlenmiş olur. Dışsal olarak “komünizm sevgi atmosferinde”; içsel olarak “caritas” kabiliyeti (güçsüzlere el uzatma), felakete uğramışlara yardım etme ve kişinin komşusunu, tüm insanları ve nihai olarak düşmanını sevme kabiliyeti güçlenir.⁸⁹

Kardeşliğe dayanan dini etik, rasyonelleşmiş ötekileştirme (kardeşsizlik) etiğiyle çelişki içerisindedir. Modern, rasyonel ve kapitalist dünya ne kadar kendi kanunlarına tabi olursa, dini kardeşlik etiğine ulaşma o kadar sınırlanmış olur. Evrensel kardeşlik etiği kardeşliğe dayanmayan objektif bir evrende rasyonelleşmiş ekonomi ve yönetimle çatışma içerisinde olacaktır. Rasyonel ekonomik ve politik eylemler kendi yasalarını izledikçe diğer rasyonel eylemler de onun araç ve amaçlarına hizmet ederek kardeşsizlik şartlarına bağlı kalmaya devam edecek; böylece tüm rasyonel eylemler kardeşlik etiğiyle çatışma içinde olmuş olacaklardır.

3.2. Toplumsal Rasyonelleşme

Weber’in rasyonelleşme olgularını belirli bir çerçeve içine yerleştirmesine ömrü yetmemiştir. *Parsons* ve *Habermas* Batı rasyonalizmini: toplum (kapitalist ekonomi, modern devlet), kültür (modern bilim, özerk sanat ve dinsel köklü yeni bir etik) ve kişilik (yeni etik temelinde yöntemli yaşam tarzı) rasyonelleşmeleri olarak üç görünümde sınıflandırır. Bunlar devamlı birbirleriyle etkileşim halinde olan, aralarında kesin sınırların veya kalın çizgilerin olmadığı görünümüdür.⁹⁰

⁸⁹ Habermas (1984), s. 226.

⁹⁰ Habermas (2001), s. 185.

Toplumsal rasyonelleşmenin en önemli aşamalarından biri şüphesiz üretim faktörleri mülkiyetinin amaç-rasyonel davranan sınıfın elinde yığılmasıdır.

3.2.1. Üretim Araçlarının Rasyonel Davrananların Eline Geçmesi

Weber'in sosyal modernleşmede örnek olarak çok önemli gördüğü iki önemli kurum kapitalist ekonomi ve modern devlettir. Bunların rasyonelleşmesi ne anlama gelir? Weber'e göre rasyonelleşen kapitalist ekonomi ve modern devlet, müteşebbisin de, işçinin de ve kamu çalışanlarının da rasyonel organizasyonla yani amaçsal-rasyonellikle çalıştığını öngörür. Bunun anlamı maddi üretim araçlarının hesabi davranan müteşebbis ya da liderlerin elinde toplanmasıdır.⁹¹

Geleneksel dönemde sipariş sistemi içinde çalışan küçük esnaf kısmen bağımsızdı. Aynı şekilde özgür köylüler, ticari ortaklıklar, şövalye ve vassallar kendi üretim araçlarının mülkiyetine sahip idiler. Buna karşılık modern dönemde ücretli işçiler, yönetim ve teknik hizmetliler, akademik kurumlarda çalışan asistan ve sivil hizmetçiler üretim araçlarından mahrum kaldı ve doğrudan müteşebbislere ya da liderlere bağımlı birer faktöre dönüştüler.⁹² Bu süreç bir mahrumiyet sürecidir. Bu süreçte çalışanlar maddi çalışma araçlarından ayrılmış ve üretim araçları mülkiyetinden mahrum kalmışlardır. Bu ayrışma sadece çalışan işçilere mahsus kalmamış, aynı zamanda askerler savaş araçlarından, memurlar yönetim araçlarından, asistanlar laboratuvar ve araştırma araçlarından ve maliyeciler finans araçlardan ayrılmıştır. Weber'e göre bu maddi araçların mülkiyetinin tekelleşmesi amaçsal-rasyonel eylemin zorunlu şartıdır. Bürokratik devlette yönetimin rasyonel ilkeler çerçevesinde çıkartılmış yasalara göre belirlenmesi sürecinin modern kapitalist gelişme süreciyle yakın ilişkisi vardır.⁹³ Modern kapitalist teşebbüs öncelikle hesap edilebilirlik üzerine dayanır. Kapitalist sistem var oluşunu sürdürebilmek için, en azından bir makineden beklenen performansa benzer sabit genel hukuki normlara ve rasyonel olarak hesap edilebilen bir yönetim sistemine ihtiyaç duyar. Buna göre toplumsal rasyonelleşme, girişim faaliyetinin kapitalist teşebbüs içinde amaçsal-rasyonel eylemi olarak kurumsallaşmasıdır.⁹⁴

⁹¹ Habermas (2001), s. 240.

⁹² Ülgener (2006/a), s. 259-260.

⁹³ Weber (1993), s. 207.

⁹⁴ Habermas (1984), s. 218.

Toplumsal rasyonalite sorunu münhasıran rasyonalizasyon olarak modernite⁹⁵ sorununa işaret eder ve bu durumda toplumsal rasyonalite sadece “modernite” anlamına gelecektir.⁹⁶ Burada, rasyonalitenin toplumsal bir oluşum olarak anlaşılması, modernitenin ise toplumsal rasyonalitenin tarihsel bir neticesi olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.⁹⁷

Weber, toplumsal rasyonelleşmenin odağına *kapitalist ekonominin* ve *modern devletin* farklılaşması olgularını yerleştirmiştir. Birbirlerini bütünleyici bir ilişki içinde olan bu altdizgelerin birbirlerinden ayrılması yalnızca Batı toplumlarında gerçekleşip, modernleşme ile kendi kendilerini düzenleyici bir biçimde varolmalarına yol açmıştır. Weber, bu modernleşmeyi toplumsal rasyonelleşme olarak nitelendiriyor. Kapitalist işletme; rasyonel iktisat eylemlerine göre, modern devlet kurumu da; rasyonel yönetim eylemlerine göre yani ikisi de amaçsal-rasyonel eylem tipine göre düzenlenir.⁹⁸ Kapitalist ekonomi ve modern devlet birbirleri ile bütünleşirken *biçimsel hukuk* da bu ikisi arasındaki ilişkinin örgütlenme ilkesi işlevini görür. Bu döngüyü Habermas, Weber’e dayanarak şu şekilde açıklar:

Kapitalist ekonominin örgütleyici çekirdeğini oluşturan kapitalist işletme

- ev ekonomisinden ayrılmıştır ve
- sermaye hesaplamasının (rasyonel muhasebenin) yardımıyla
- yatırım kararlarını mal, sermaye ve emek piyasasının şanslarına yöneltir,
- resmi olarak özgür işgücünü verimli bir biçimde kullanır,
- bilimsel bilgidен teknik olarak yararlanır.

Devletin örgütleyici çekirdeğini oluşturan rasyonel devlet kurumu

- merkezileşmiş ve kalıcılaştırılmış bir vergi dizgesi temelinde
- merkezi olarak yönetilen sürekli bir askeri gücü kullanır
- yasa koymayı ve meşru şiddet uygulamayı tekeline alır ve

⁹⁵ Turner’a göre, Weber’in bir modernite teorisini olup olmadığı tartışılabilir belki, ancak Weber’in eserleri özellikle bireysel, kültürel ve toplumsal boyutlarında olmak üzere moderniteye kılavuzluk eden düşünceler dizisi olarak görülebilir. Yani, bütün yapıtlarına kavramsal bir anahtar olacak rasyonaliteden başka bir kavram olmadığı kanısına varılmıştır. Çiğdem (2012), s. 116-117.

⁹⁶ Çiğdem (2012), s. 11.

⁹⁷ Çiğdem (2012), s. 115.

⁹⁸ Habermas (2001), s. 192.

– yönetimi bürokratik bir biçimde, yani uzmanlaşmış memurların iktidarı biçiminde örgütler.⁹⁹

Weber, dikkatini öncelikle rasyonelleşmenin en etkili olduğu XVI. ve XVIII. yüzyıllar arasında Avrupa’da, amaçsal-rasyonel eylemin geniş ölçüde etkili ve toplumun tümü için yapı oluşturucu bir kurumsallaştırılmasının gerçekleşmesi üzerinde yoğunlaştırmıştır. Toplumsal rasyonelleşme süreçlerini örnek olarak modern devlet¹⁰⁰ ve kapitalist ekonomide¹⁰¹ gördüğünü belirtmiştir. Weber, burada örgütlenme modelini göz önünde bulundurduğu izlenimi ediniliyor. İşletme ve aygıt biçimlerinin rasyonelliği olarak, ilk planda girişimcilerin ve memurların, daha sonra da işçilerin ve görevlilerin amaçsal-rasyonel eylemle yükümlü oldukları belirtiliyor.¹⁰²

3.2.2. Devlet Yönetiminde Rasyonelleşme: Bürokratikleşme

Weber, modern devletin bürokratik bir yapıya sahip olduğunu söylerken “bürokrasi”¹⁰³ kavramını ön plana çıkarmaktadır. Bürokrasi, toplumsal rasyonelleşmenin önemli bir görünümüdür. Weber bürokrasinin ideal tipinin diğer ucuna “karizma” kavramını yerleştirmiştir. Weber’in bürokrasi çözümlemeleri bugün hala temel kaynak durumundadır.¹⁰⁴ Weber’e göre bürokrasi, toplu eylemi rasyonel düzenlilik kazanmış toplumsal eyleme

⁹⁹ Habermas (2001), s. 185.

¹⁰⁰ Weber, devleti; güç kullanımını otorite ile bütünleştiren aygıt olarak tanımlar. Bu açıdan Gerth ve Mills devleti “belirli sınırlar içinde, meşrû fiziksel güç kullanımı iddiasında bulunan bir insan topluluğu” olarak tanımlar. Diğer bir benzer yaklaşımla Peter Harris, devleti “kabul edilmiş sınırlar içinde yaşayanlar üzerinde güç kullanma ve kontrol araçlarına sahip bir örgüt” olarak tanımlar. Weber’in devlet tanımlarından hareketle Pierson, devletin ana özelliklerini kategorilere ayırır. Bunlar “şiddet araçlarının tekel denetimi, toprak, egemenlik, anayasallık, kişisel olmayan iktidar, kamu bürokrasisi, meşru yetki, yurttaşlık ve vergilendirmedir.” Mümtaz’er TÜRKÖNE, *Siyaset*, 11. Baskı, İstanbul: Opus Yayınları, 2010, s. 77.

¹⁰¹ Kapitalist girişimcinin amaçsal-rasyonel kararları için amaçsal-rasyonel olarak işleyen ve bu yüzden ne yapacağı önceden kestirilebilen bir yönetim gereklidir. Habermas (2001), s. 241.

¹⁰² Habermas (2001), s. 240.

¹⁰³ Bürokrasi kelimesinin kökeni Latince ve eski Yunancaya dayanır. Kelimenin ilk kısmı olan “bureau”, Latince koyu ve kasvetli renkleri anlatmak için kullanılan “burrus” kelimesinden gelir. Aynı kökten gelen, eski bir Fransızca kelime olan “la bure” ise, memurların kullandığı masalara sermek için kullanılan örtü anlamına gelmekteydi. Bureau kelimesi önceleri masayı daha sonraları ise büro olarak kullanılan bütün bir odayı ifade etmek için kullanılmıştır. Kelimenin ikinci bir kısmı olan “cratie” ise hakimiyet, iktidar anlamına gelen ve yönetim biçimine işaret eden bir Yunanca kelimedir. Bürokrasi kelimesi bugün kullandığımız anlamıyla ilk kez, XVIII. yüzyılda yaşayan Fransız Ticaret Bakanı Vincent de Gournay tarafından kullanılmıştır. Türköne (2010), s. 452.

¹⁰⁴ Weber, modern anlamda rasyonel bürokrasilerin ortaya çıkması ve yaygın bir bürokratikleşmenin gerçekleşmesini üç ana nedene bağlamaktadır. Bu nedenler, 1. para ekonomisinin gelişmesi; 2. modern devlete yüklenen görevlerin, ancak bürokratik bir örgütlenmenin başa çıkabileceği oranda artması ve karmaşılaşması; 3. bürokratik örgütlenmenin teknik üstünlüğü. Türköne (2010), s. 453-454.

dönüştürmenin temel aracıdır. Buna istinaden güç ilişkilerini toplumsallaştırmaya yarayan bir araç olarak bürokrasi, bu aygıtı denetleyenler için önemli bir iktidar aracıdır.¹⁰⁵ Weber bürokrasinin özelliklerini: kurallara bağlı yetkiler, hiyerarşi, yazılı belgeler, uzmanlık, resmiyet, kariyer başlıkları altında sıralar.¹⁰⁶

Kurallar, yasalar ya da yönetmelikler açısından; bürokratik olarak yönetilen yapının amaçlarının gerçekleşmesi için gerekli düzenli çalışmalar, resmi görevler olarak belirli bir biçimde dağıtılmıştır. Bu görevlerin yerine getirilmesi için gerekli emirleri verme yetkisi, dengeli bir biçimde dağıtılmış ve görevlilerin kullanımına verilen çeşitli araçlara ilişkin kurallarla sınırlanmıştır. Bu görevlerin düzenli ve sürekli olarak yürütülmesi ve yetkilerin kullanılması, sistematik hükümler altına alınmış; yalnızca genel kurallara uyan kişiler istihdam edilmiştir. Yasalara bağlı kamu yönetiminde bürokratik otorite bu unsurlardan oluşur. Özel ekonomik alanlarda bunun karşılığı *iş yönetimidir*. Bürokrasi bu anlamıyla yalnızca modern devlette gerçekleşmiştir.¹⁰⁷

Bürokratik örgüt içinde yer alan görevlilerin ilişkisi; kurallara bağlanmış, kişisellikten uzak, duygusallıktan arındırılmış, şekli, rasyonel ve resmi ilişkilerdir. Bu da tarafsızlığın yanında verimliliği de arttırmaktadır.¹⁰⁸ Rasyonel kurallara sahip kalıcı bir sistem olan bürokrasi, yinelenen ve hesaplanabilir gereksinimleri tekdüze bir işleyişle karşılayabilecek biçimde düzenlenmiştir.¹⁰⁹

Hiyerarşik açıdan bakıldığında; otorite hiyerarşik bir şekilde işlemektedir. Her alt birim, üsttekinin denetim ve gözetimi altında çalışır. Her yönetici, altında çalışanların eylemlerinden, bir üstünde yer alan kişiye karşı sorumludur. Bu yapı sadece kamu bürokrasisinde değil, kilise, siyasi partiler ve özel işletmelerde de ortaya çıkmaktadır.¹¹⁰ Yetkinin özel ya da kamusal alanda var olması bürokrasinin özelliğini etkilemez. Bürokratik yapı tipi en gelişmiş aşamasına vardığında, görev ve makam hiyerarşisi monokratik olarak örgütlenir.¹¹¹

¹⁰⁵ Weber (1993), s. 207.

¹⁰⁶ Türköne (2010), s. 458.

¹⁰⁷ Weber (1993), s. 192.

¹⁰⁸ Türköne (2010), s. 458.

¹⁰⁹ Weber (1993), s. 217.

¹¹⁰ Türköne (2010), s. 458.

¹¹¹ Weber (1993), s. 193.

Bürokrasinin işleyişi, küçük görevliler ve her türlü yazıcılar kadrosunun çalışmasıyla müsvedde biçimde saklanan yazılı belgelere dayanır.¹¹² Bürokrasinin, kırtasiyecilik deyimini ile eş anlamlı kullanılması bu işlevinden kaynaklanmaktadır.¹¹³

Bürokrasinin yönetimi uzmanlarca¹¹⁴ sağlanır. Uzmanlık çok iyi bir eğitimden geçmeyi gerektirir. Bu hem devlet memurları hem de özel işletmelerin modern yöneticileri ve görevlileri açısından geçerlidir. Ayrıca bu görevliler tam kapasite ile de çalışmalıdırlar.¹¹⁵ Bürokratikleşme ile rasyonelleşme ve profesyonel uzmanın kişilik tipinin gelişmesi arasında paralellik vardır. Modern çağda bürokrasinin gelişmesi ile rasyonel özel uzmanlık sınavları sistemi çok önemli hale gelmiştir.¹¹⁶ Uzmanlaşma, bürokrasinin dışarıya hatta kendi içindeki bölümlere kapalı bir dünya yaratmasını kuvvetlendirmektedir.¹¹⁷ Bütün bürokrasiler, bilgilerini ve niyetlerini gizli tutarak, mesleki olarak uzmanlaşmış görevlilerin üstünlüğünü arttırmaya çalışırlar. Özel sektördeki bir ekonomik rakibe veya düşman bir yabancı devlete karşı gizlilik, salt teknik konuların giderek öneminin artmasından dolayı daha da gerekli hale gelmiştir.¹¹⁸

Bürokratik yönetimde görevler birer meslektir. Memurlar mesleğinde kariyer yapmak arzusundadır ve bunu gerçekleştirebilme olanaklarına sahiptirler. Bireyin “iş”i ömür boyu sürer. Memurlar üst makamlarca atanırlar. Düzenli olarak yaptıkları iş dolayısıyla parasal karşılık alırlar.¹¹⁹

¹¹² Weber (1993), s. 193.

¹¹³ Türköne (2010), s. 458.

¹¹⁴ “... Bir alana dair verilen uzmanlık eğitimleri, günümüz medeniyetine egemen anlayışa yakın anlamda sadece Batı’da vardı; daha da önemlisi, bu, çağdaş Batı devletinin ve ekonomisinin dayanakları olan bürokratlar için de geçerlidir. Bu bürokratların öncüllerine başka yerlerde rastlamamız mümkündür ama Batı’da olduğu kadar, toplumsal düzen için böylesine önemli olmalarına başka yerde rastlanmaz. Doğal olarak, hem bürokrat hem de uzman bürokrat, farklı kültürlerin çok eski bir elemanıdır. Fakat bizim varoluşumuzun mutlak, kaçınılmaz bağımlılığı, varlığımızın temel siyasi, teknik ve ekonomik koşullarının, özel olarak eğitilmiş bir bürokratlar birliği tarafından yürütülmesi; toplumsal yaşamın en önemli günlük görevini yerine getiren teknik, ticari ve her şeyden önce hukuk eğitimi görmüş bürokratlar, hiçbir ülke ve dönemde, günümüz çağdaş Batı’ında olduğu gibi var olmamıştır.” Weber (2011), s. 7-8.

¹¹⁵ Raymond ARON, *Demokrasi ve Totalitarizm*, Çeviren: Vahdi Hatay, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976, s. 55.

¹¹⁶ Weber (1993), s. 212.

¹¹⁷ Türköne (2010), s. 458.

¹¹⁸ Weber (1993), s. 209-210.

¹¹⁹ Weber (1993), s. 194-199.

Bu bağlamda, bürokrasinin önşartı; memurların hizmetlerinin karşılığının parasal olarak verilmesidir diyebiliriz. Bunun için gelişmiş bir *para ekonomisine* ihtiyaç vardır. Tarihsel örneklerine bakıldığında diğer bürokrasilerde de memura ayni ödeme yapılmaktadır. Ancak belirli bir ölçüde gelişmiş para ekonomisi, saf bürokratik yönetimin kurulmasının değilse bile sürekli ve kalıcı varlığının önşartıdır. Memura düzenli ödeme yapılması ayni ödemelerdeki çeşitli düzensizlikleri giderir, memurların başka yollara yönelmesinin önüne geçer, memurlara güven verir ve bürokrasinin temel karakteristiğindeki istikrar unsurunun bozulmasını engeller. Ayrıca, istikrarın sağlanabilmesi için düzenli bir *vergilendirme* sistemine ihtiyaç duyulur. İstikrarlı bir vergilendirme sisteminin sağlanması da ancak tam gelişmiş bir para ekonomisinin varlığıyla mümkündür.¹²⁰

Weber, bürokratik örgütlenmelerin tüm örgütlenme biçimlerine olan salt teknik üstünlüklerini de vurgular. Bürokratik örgütlenmeler; doğruluk, hız, kesinlik, dosya bilgisi, süreklilik, gizlilik, birlik, tam bağımlılık, sürtüşmenin ve kişisel maliyetlerin düşük seviyede olması gibi hususlarda diğer örgütlenme yapılarına göre üstündürler.¹²¹ Bunun yanında, ücretini düzenli şekilde temin eden bürokratik emek, resmen ödeme yapılmayan fahri hizmetlere nazaran daha verimlidir. Hiçbir şey bürokratik yönetimden daha verimli ve doğru işleyemez.¹²²

Weber'e göre modern çağın büyük kapitalist işletmeleri katı bürokratik örgütlenmenin başlıca modelleridir. Dolayısıyla, kamu yönetiminde, büyük kapitalist işletmelerde ve verimli çalışan siyasi parti örgütlerinde bürokratik yönetimin var olması kaçınılmazdır.¹²³ Kapitalist piyasa ekonomisi ve rasyonel kapitalist işletmeler üstün özelliklere sahip bürokratik örgütlenme yapılarına gereksinim duyarlar. Ayrıca, günümüzde gerek kamusal gerek özel alanda iş yönetimi; giderek artan doğruluk, düzenlilik ve hızlilik ilkelerine tabi hale gelmiştir. Bunu sağlayan da çağdaş iletişim araçları ve basındır. Resmi açıklamaların ve ekonomik verilerin duyurulmasında giderek artan hız, yönetim açısından da bir baskı kaynağı oluşturur. Optimum tepki zamanına da ancak tam anlamıyla bürokratikleşmiş bir örgüt sayesinde ulaşılabilir.¹²⁴ Weber, bir bürokrasi tipi olarak büyük işletmelerin, rasyonel verimlilik,

¹²⁰ Weber (1993), s. 199-204.

¹²¹ Weber (1993), s. 204.

¹²² Weber (1993), s. 51.

¹²³ Weber (1993), s. 51.

¹²⁴ Weber (1993), s. 205.

süreklilik, sonuçların hızlı ve doğru hesaplanması açılarından tek rakibinin devlet bürokrasisi olduğunu söyler.¹²⁵

Bürokrasinin kapitalizm ile uyum sağlayabilmesinin başlıca sebebi şudur: Bürokrasi ne denli insanlıktan uzaklaşırsa o denli kusursuz gelişir; resmi işlerden sevgi, nefret ve tüm hesaplanamaz kişisel, irrasyonel ve duygusal öğeler soyutlanırsa bürokrasi asıl niteliğine o denli yaklaşır. İşte bu, bürokrasinin özel erdemi olarak görülür. Rasyonel bürokrasi ve kapitalizme olan etkisinde; hesaplanabilir kurallar ve işlerin kişilere göre değişmeyen bir biçimde yürütülmesinden söz edilir. Kişisellikten arınmışlık aynı zamanda piyasanın ve her türlü ekonomik çıkar uğraşısının da parolasıdır.¹²⁶

Bürokrasi çalışanları, parçası haline geldikleri bürokrasi aygıtının içinde özgürce hareket etme olanaklarını yitirirler. Bu sebeple, uzmanlaşmış bürokrat, tüm varlığıyla işine bağlanmıştır. Bürokraside çalışanlar sürekli hareket halinde olan ve değişmeyen bir mekanizmanın basit bir dişlisi haline gelirler. Bu bireyler, mekanizmayla bütünleşmişlerdir. Bireylerin nihai gayesi mekanizmanın devamlı ve sorunsuz işlemesidir.

Weber, bürokrasiyi rasyonellikle, rasyonelleşme sürecini de mekanikleşme, ilişkilerin kişisellikten çıkması ve boğucu tekdüze işleyişle özdeşleştirmektedir. Rasyonellik, bu bağlamda kişi özgürlüklerini kısıtlar görünmektedir. O'na göre belirtilen süreçlerden geçip öğütülmeye hazır hale gelmiş kişi; resmi olarak sınanmış ve derece verilmiş, sürekli görevlere ve kariyere hazır, dünya görüşü dar bir profesyoneldir. Weber bu tipten hoşlanmamaktadır. Kahramanlıktan, insaniliğinden ve yaratıcılıktan yoksun olan bu yaratık Weber'e küçük ve basit gelmektedir. Bu durumla ilgili olarak "Püriten'in yazgısı teknisyen olmakmış" der.¹²⁷

Weber, bürokrasi modelini bir ideal tip olarak ortaya koymuştur. Bu nedenle Weber'in bürokrasisi varolan bürokrasi modellerinin özelliğini yansıtmamaktadır. Tam anlamıyla mükemmel bir bürokrasi gerçekleştiremeyeceğine göre Weber'in ideal tipine uyan bir model de vardır diyemeyiz. Weber'in rasyonel bürokrasi modeli, Batı'daki kurumsal

¹²⁵ Weber (1993), s. 50.

¹²⁶ Weber (1993), s. 206.

¹²⁷ Weber (1993), s. 51.

gelişmelere bağlı olarak oluşturulmuş ve ortaya konulduğu dönem itibariyle daha çok sanayi toplumu için geçerlidir. Formel, katı, kuralcı, hiyerarşik ve merkezîyetçi olarak nitelendirilen bu bürokrasi modeli Batı’da olumlu gelişmelere neden olmuşsa da, günümüz toplumlarının gereksinimlerine ve şartlarına cevap verememektedir. Bu yüzden güçlü bir şekilde eleştirilmektedir. Eleştiriler genel olarak şöyle sıralanır:

1. Bürokratik personel, bürokrasinin doğası gereği kurallara ve düzene sıkı sıkıya bağlıdır. Bu da bürokratların, değişen durum ve şartlara uyum sağlama sürecini zorlaştırır. Bürokratların esneklik kabiliyetleri köretilmiştir.

2. Bürokraside memur, dev bir makinenin basit bir dişlisidir. Memurun bürokratik sistemin işleyişine müdahale edip sistemi değiştirme şansı yoktur. Yöneticilerin risk alması önlenmektedir. Böylelikle kıt kaynakların etkin bir şekilde kullanımı yerine onların israf edilmesi sonucu doğmaktadır.

3. Bürokrasi, rasyonel düzenlemelere göre işleyen bir sistem değildir. Kurallar keyfi olarak konulmuştur. Üstlerin astlara karşı tavrı zaman zaman yasalara uygun olmayıp, gayri şahsi ve keyfi nitelik göstermektedir.

4. Bürokratik örgütlerde formel yapı her şeyi ifade etmez. Uygulamada, memurların kendi aralarında geliştirdikleri tutum, davranış, anlayış ve geleneklerin oluşturduğu informal yapı, formel yapının yerini almakta ya da onu alt üst etmektedir.

5. Weber, işbölümüne dayalı uzmanlığın resmi hiyerarşik otoriteyi etkisiz hale getirebileceğinin farkına varmamıştır. Resmi hiyerarşik otorite, bürokrasinin işleyişinde teknik konularda uzman olan astlara bağımlı hale gelmektedir. Günümüzde otoritenin en önemli kaynağı uzmanlıktır.

6. Bürokratik örgüt yapısı, otoriteyi üst kademelere vermekte, orta ve alt kademe yöneticileri inisiyatif kullanamamaktadır. Bu da, yazışmaların artmasına, kırtasiyeciliğe ve işlemlerin gecikmesine neden olmaktadır.

7. Bürokrasi, rutin hale dönüşen bir görev ve işleyiş düzenine dayanır. Bürokratik düzenin verimsizliğinin temelini, bu düzenin değişen şartlara ayak uyduramaması ve kendi kendini yenileyememesi oluşturur. Orijinalliğe ve yeniliğe kapalı bir sistemdir.

8. Ehliyetsiz yöneticilerin, bürokratik örgütün üst basamaklarına kısa zamanda yükselmesi olağan ve yaygındır.¹²⁸

3.2.3. Bürokrasi versus Karizma

Weber'in bürokrasi kuramına kısaca değindikten sonra bürokrasinin ideal tipinin diğer ucunda yer alan karizma olgusuna da eğilmek konuyu netleştirmek açısından yararlı olacaktır. Weber'e göre rasyonelleşme süreci, tarihte duraklamalara maruz kalabilir. Bunun çeşitli sebepleri mevcuttur. Katılaşmış kurumsal dokular; tekdüze yaşam biçimleri, artan gerginlik ve baskı ya da acılara dayanamayıp çökebilir. Weber, bu olumsuz durumlar için bürokrasiye karşı bir denge unsuru olarak karizmayı öne sürmüştür.¹²⁹

Karizma kavramının sözcük anlamı "Tanrı vergisi"dir. Weber, bu kavramı Strassburg'lu kilise tarihçisi ve hukukçu Rudolf Sohm'dan almıştır. Weber, "karizma"yı, dertlilerin ve bir liderin peşinden gitme ihtiyacı hissedenlerin önüne geçen ve bu konuma kendi kendini atayan liderleri nitelemek için kullanır. Bu lider kişi olağanüstü özelliklere sahiptir. Weber'e göre dünya dinlerinin kurucuları, peygamberler, kaşif fatihler, hırsız baronlar, askeri ve siyasi kahramanlar karizmatik önder vasfına sahiptirler. Mucizeler, vahiyler, cesurluklar, başarılar onların büyüklüklerinin işaretleri iken başarısızlık da onların sonunu getirir. Bu liderler Weber için tarihin gerçek devrimcileridir. Napolyon, İsa ve saldırgan; gözü dönmüş bir Arap savaşçısı gibi kişiler karizmatik önderlerdir. Ortak olguları, insanların onlara olağanüstü özellikler taşıdıkları için itaat etmeleridir.¹³⁰ Ayrıca, karizmatik otorite irrasyoneldir ve kurulu düzene bağlı olmamakla da "ihtilalci"dir.¹³¹

¹²⁸ "Bürokrasinin Tanımı ve Özellikleri", http://www.ekodialog.com/kamu_yonetimi/burokrasi_nedir.html. (Erişim Tarihi: 05.05.2012).

¹²⁹ Weber (1993), s. 53.

¹³⁰ Weber (1993), s. 53.

¹³¹ Weber (1993), s. 253.

Karizma bürokrasinin aksine, bütün kurumsal rutinlerin ve tüm tekdüze işleyişin karşısındadır. Ancak karizma zamanla kurumsallaşmaktadır. Karizmatik bir akım ya gelenekselleşme ya da bürokratikleşme yönünde kurumsallaşır. Hangi yolda ilerleyeceği akımın kurumsal çerçevesine, özellikle de ekonomik alana bağlıdır. Bu kurumsallaşma, ekonominin koşullarına yani günlük çalışma hayatının geçerli ve sürekli rutinlerine uyum sağlamakla özdeşdir. Burada Weber, görüldüğü üzere ekonomiye başrolü vermiştir.¹³² Bürokratik egemenlik, düzenli ve sağlam bir para ekonomisine ve istikrarlı bir vergi sistemine ihtiyaç duyarken; karizma, dünya işleri düzleminde yer alır ama onlardan beslenmez. Karizmatik önder, para ve gelir sahibi olmaktan sık sık bilerek kaçınır. Bu mutlak bir kural değildir. Karizmatik önder, metodik ve rasyonel olan her türlü parasal kazancı hoş karşılamaz. Bu akımda tüm rasyonel ekonomik davranışlar reddedilir.¹³³

Weber karizmaya önem vermesine karşın, tarihteki büyük liderleri incelemelerinin odağı haline getirmez. Napolyon ve Calvin gibi isimlere eserlerinde değinip geçer. Amacı, onların yaptığı işlerin ne ölçüde tarihteki kurumlara etki ettiğini anlamaya çalışmaktır. O'nun kaygısı Calvin değil, Kalvinizm'dir.¹³⁴

3.3. Bilimin rasyonelleşmesi: Dünyanın Büyüsünün Bozulması

Weber, dünyanın büyüünün bozulmasının kökenini çok öncelere götürmektedir.¹³⁵ Weber'in görüşleri doğrultusunda hareket eden Berger de, Weber'le aynı tespitlerde bulunmaktadır: Büyü bozumunun ilk aşaması Tevrat'a dayanarak Yahudiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Yahudilik, dünyanın büyüünü bozma sürecini; Tanrı'yı aşkınlaştırma, tarihselleştirme ve ahlaki rasyonelleştirme ile başarmıştır.¹³⁶ Bu açıdan bakıldığında Yahudilerin inancına göre insan hayatının bu dünya sınırlarından daha öteye uzanması söz konusu değildir. Onlara göre başka bir alem yoktur. İnsan, sadece bu dünya içinde var olabilir. Öldükten sonra her şey bitecektir. "Benim memleketim yalnız bu dünyadır" sözü Yahudilerin inancının en sade ifadesidir.¹³⁷

¹³² Weber (1993), s. 55.

¹³³ Weber (1993), s. 219.

¹³⁴ Weber (1993), s. 56.

¹³⁵ Weber (1993), s. 248.

¹³⁶ Peter L. BERGER, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çeviren: Ali Coşkun, İstanbul: İnsan Yayınları, 1993, s. 170-185.

¹³⁷ Lütfi ÇAKAN, *Müslümanca Yaşamak*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2007, s. 20-23.

Weber, dünyanın büyüünün bozulması olgusunu rasyonelleşme¹³⁸ ve sekülerleşme süreçleriyle özdeşleştirmiştir. Birbirleriyle hemen hemen aynı manada kullanılmalarına rağmen, Weber gerçekte rasyonalizasyon ve dünyanın büyüünün bozulması kavramları arasında bir ayırım yapmıştır. Bu doğrultuda Weber’e göre rasyonalizasyon, Batı medeniyetine özgü bir pratik olmamakla birlikte, rasyonelleşme süreci Batılı gelişmeyle kendi özgün yapısını elde edebilmiştir. Protestan ahlakının görevini sonlandırmasıyla dünyanın büyüü bozulunca rasyonelleşmenin farklı biçimleri ortaya çıkabilmiştir. Buradaki döngüyü şu şekilde belirtebiliriz. Rasyonalizasyon süreci, dünyanın büyüünün bozulması sürecini içerir ve Protestanlık sadece onun içerisinde geçici bir aşama olarak yer alır.¹³⁹

Dünyanın büyüünün bozulması olgusunu incelerken rasyonelleşme ve sekülerleşmeyle bağlantılı başka bir kavramla karşılaşılır. Weber’e göre dünyanın büyüünün bozulması süreciyle “modernleşme”ye doğru ilk adım atılmıştır.¹⁴⁰ Büyüü bozulmuş bir dünya; modern ve seküler bir topluma tekabül etmektedir. Bu doğrultuda, toplumsal rasyonelleşmenin neticesi “modernite”dir denebilir.

Weber’in “dünyanın büyüünün bozulması” söylemini açık şekilde ortaya koyabilmek için ilk olarak *büyü* olgusunun anlaşılması gerekmektedir. Duran’a göre büyü olgusunun Batı

¹³⁸ Rasyonalistler, günlük hayatı belirleyen bir Tanrısal irade kavramına karşı çıkıyorlardı; insanın kuramsal bilgi ve pratik kararlar açısından doğaüstü olaylara, büyüye, sihire ve dini değerlere ihtiyacı yoktu. Max HORKHEIMER, *Akıl Tutulması*, Çeviren: Orhan Koçak, Sekizinci Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2010, s. 64. Kilisenin en büyük hatası, dinin değişmez kuralları ve dünyevi icraatlar karşısında aklın yerini doğru tayin edememektir. Akıllı, şeytanın insanda faaliyet gösteren ajanı olarak gören Hristiyan din adamları aklın zaferleri karşısında şaşkınlığa düştü. Artık akıl, dini referanslara başvurmadan Tanrı’ya bile tanımlamaya kalkıyordu. Bu toz-duman ortamı içinde dini yok etmek isteyen de, onu müdafaa etmek isteyen de akıllı kullanıyor, tezlerini devrin hakim anlayışı olan rasyonalizme dayandırıyor. Fehmi BAYKAN, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, s. 38.

¹³⁹ Çiğdem (2012), s. 120. Tarihsel sürece baktığımızda Katoliklerle Protestanlar arasındaki uzun savaş döneminden sonra yapılan Westfalya antlaşmasında (1644-1648) *sekülerizasyon* ifadesi din ve devlet ilişkilerinin birbirinden ayrılması anlamında ilk kez kullanıldı. Böylece sekülerizm özellikle Almanya’da başlayan Protestan hareketinin kaçınılmaz bir neticesi olarak tarih sahnesine çıkmış oldu. Ramazan ALTINTAŞ, *Din ve Sekülerleşme*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005, s. 37. Sonraları, sekülerizasyon kavramı din savaşlarından sonra arâzî ve emlakın kilise otoritelerinin denetiminden kurtulmasını belirtmek, dindar birinin dünyaya yönelişini vurgulamak, geleneksel kiliseyle bağları olan çevrelerde; Hristiyanlıktan uzaklaşma, dinsizleşme ve ruhban karşıtı anlamında ve ilerlemeci çevrelerde ise modern insanın dinin kısıtlamalarından kurtuluşu yönünde kullanılmıştır. Peter L. BERGER, *Kutsal Şemsiye*, Çeviren: Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005, s. 166; Durmuş HOCAOĞLU, “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 29, 1994, s. 43.

¹⁴⁰ Çiğdem (2012), s. 53; Nuray MERT, *Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994, s. 17; Bünyamin Duran, “Aydınlanma-Sekülerleşme Eleştirisinde Adorno-Bediüzzaman Diyaloğu”, 2010, <http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/109-aydnlanma-sekuelerleme-eletirisinde-adorno-bediuezzaman-diyalogu.html>. (Erişim Tarihi: 16.05.2012).

toplumlarındaki etkinliğini kavramadan ne Weber'in ve benzeri düşünürlerin tezleri, ne de rasyonelleşme ve sekülerleşme süreçlerinin Batı toplumları için taşıdığı değer anlanabilir.¹⁴¹

Büyü,¹⁴² Ortaçağ Batı insanının tüm zihniyet yapısına ve gündelik faaliyetlerine bulaşmış bir hastalıktır. Bu hastalığın yayılmasının aktörü de büyük ölçüde kilisedir. Kiliseden yükselen akıl almaz öğretiler ve yorumlar Batı toplumlarını içinden çıkılmaz bir “hurafe ağının” içine sürüklemiştir. İnsanlar büyü, sihir ve ruhani güçlerle adeta büyülenmiştir. Aklen rahatsız olanlara, her türlü salgın hastalığa, korkutucu felaket ve olaylara yaklaşımda geniş ölçüde hurafeye dayalı düşünce ve inançların etkisi altında kalınmıştır. Mesela, akli rahatsızlık insanın içine şeytanın girmesi olayı olarak yorumlanıyordu.¹⁴³ İnsanın içine giren şeytanı defetmek için ona işkence yapılarak kovulabileceğine inanılıyordu. Bu yöntemlerle Viyana Cizvitleri 1583 yılında 12.562 şeytanı kovdular. Öte yandan uygulanan yöntemler bütün herkes için geçerliydi. Örneğin, Kral III. George delirince ona adamakıllı dayak attılar.¹⁴⁴

İnsanoğlu yaratılışı gereği bir şeye inanmak durumunda olan ve telkine müsait bir canlıdır. Bela, kötülük, felaket, sıkıntı ve hastalık anında sığınacak bir makam veya başvuracak bir çare arar. Weber'e göre insanlar zor durumda olduklarında büyüye veya mistik güçlere ihtiyaç duymaktadırlar. Mistik güçlerin dinle bağlantılı olduğu görüşünün aksine, dinle hiçbir ilgisi yoktur. Bu noktada Weber, din ve büyü arasında ayırım yapmaktadır. Weber'in büyüü dinden ayırdığı nokta, büyü unsurundaki olağanüstü güçlerin algılanabilir cisimlere büründüğüne inanılmasıdır. Weber'e göre büyü bu dünya içindir ve Tanrısal bir alemde var olamaz. Büyü, insanın dünyevi hayatı ile meşgulken, din insanın öncelikle öteki dünyası ile ilgilenir. Her ne kadar büyü, akla geldiğinde dini bir nitelikteymiş gibi algılsa da, Weber büyüünün dini bir nitelik taşımadığını belirtir.¹⁴⁵

¹⁴¹ Duran (1997), s. 16.

¹⁴² Bizim burada ele aldığımız manasıyla büyü, kötü ruhları kovmak, talihsizliği önlemek ve/ya da nazarın, kaderin, kötü ruhların kurbanı olanları kurtarmak amacını güden tören ve uygulamaların tümü. Büyük Larousse, Cilt 4, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1986.

¹⁴³ Çok eski çağlarda sürekli acı çeken, matem tutan, hastalıklı ya da başka türlü talihsiz kişilerin, acının niteliğine göre, ya içlerine şeytanın girdiğine ya da saygısızlık ettikleri bir Tanrının gazabına uğradığına inanılırdı. Weber (1993), s. 231.

¹⁴⁴ Duran (1997), s. 17.

¹⁴⁵ R. SCHROEDER, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, Çeviren: M. Küçük, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.

Weber’e dayanarak büyü olgusuna göz atıldığında büyüünün rasyonel amaçlara istinaden yapıldığı görülür. Hastalıklardan kurtulma ya da felaketlerden korunma gibi amaçlar rasyonel niteliktedir. Bu olumlu durumun olumsuz yanını ise; rasyonel amaçlara irrasyonel araçlarla ulaşma çabası oluşturur. Rasyonel amaçların temelinde yatan ortak özellik olarak her olayda “gizemli bir el” arayışı gösterilebilir.

Bu hastalıklı ve kör zihniyet yapısının değişmesi elbette kolay olmamıştır. Batı medeniyeti, bu karanlık yapısından büyük, zorlu ve kanlı mücadeleler sonrasında çıkıp kendilerince aydınlığa kavuşabilmiştir. Bilindiği gibi ele alınan süreçte Batı tarihi din savaşlarıyla kirlenmiştir. Batı’nın övündüğü rasyonelleşme ve sekülerleşme süreçlerinin temelinde bu kanlı mazi yatmaktadır. Tabi ki çalışmanın amacı bu paralelde olmadığından ve burada her ne kadar büyü olgusu inceleniyor olsa da sırtımızı bu kirli temellere verip, şimdi yönümüzü Batı’nın *aydınlığa* doğru yolculuğuna çevirebiliriz.

Başlangıçta Hristiyanlığın kaynağına geri dönüşü savunan Protestanlar, tarihsel gidişatında, ulusal bilincin gelişmesinin verdiği güçle, evrensel kilise otoritesine karşı olmaya, daha sonra daha da ileri giderek, her türlü ruhani güce karşı durmaya başlayan, giderek kökeni ile bağlarını koparan ve dünyeviliği savunan dünyevi bir hareket moduna girdi.¹⁴⁶ Böylelikle Batı, Püriten Hristiyan karakterinden uzaklaşarak bunun cismanileştirilmiş kimliğine büründü.¹⁴⁷ Çünkü Tanrı’ya ulaşabilmek için gerekli eylemler asgari seviyeye indirildi; ibadet adeta mesleki vazife ile sınırlandırıldı. En önemlisi de Protestanlar kendilerini sır, mucize ve büyüden soyutladılar.¹⁴⁸ Özellikle asketik Protestanlığın Calvinizm kolu *dünyanın büyüünün bozulması* sürecinde aktif bir rol üstlenerek Avrupa’nın Atlantik kıyısı ülkelerinde bir dönüşüme yol açmıştır.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Ramazan ALTINTAŞ, “Özgürlükçü Teoloji “Protestanlık”, *Köprü Dergisi*, 2006, Sayı: 93, s. 111.

¹⁴⁷ Arnold J. TOYNBEE, *Din*, Çeviren: Canan İbrahim, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1978, s. 205.

¹⁴⁸ Altıntaş (2006), s. 113.

¹⁴⁹ Bruce B. LAWRENCE, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against The Modern Age*, London: I. B. Tauris, 1990, s. 45; Ali BULAÇ, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul: İz Yayınları, 2007, s. 178; Aytunç ALTINDAL, *Lâiklik*, İstanbul: Süreç Yayınları, 1986, s. 15; Salih AKDEMİR, *Kur’an ve Lâiklik*, İstanbul: Form Yayınları, 2000, s. 29; Ali KÖSE, *Sekülerizm Sorguluyor*, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002, s. 101; Andrew DAVISON, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Degerlendirme*, Çeviren: Tuncay Birkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 146.

Weber, bütün bu süreci “dünyanın büyüünün bozulması” olarak tanımlar.¹⁵⁰ Bu kavramla insanların artık büyüel ve doğüstü güçlerin kutsal dünyasında kapalı olmadıklarını kasteder. İlke olarak, etkili olabilecek hesaplanamayan esrarengiz güçler yoktur, ruhlara galip gelmek veya onlardan yardım dilemek için büyüel yollara başvurmaya gerek kalmamıştır.¹⁵¹

Tarihsel olarak ve dinin rasyonelleşmesi bağlamında “dünyanın büyüünün bozulması süreci” ve Batı karakterli “rasyonalizasyon” Weberyen sosyolojinin kalbini oluşturur.¹⁵² Çağdaş bir düşünür, Weber’in görüşlerini şöyle aktarır:

Weber hiçbir şeyi değilse bile şunu biliyordu: Bizler büyü bozulmuş bir dünyada yaşamaktayız. Entelektüalizasyon 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.¹⁵³

Bu noktada, çalışmanın önceki bölümlerinde ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulan rasyonalizasyon kavramı ve sürecine yüzeysel olarak tekrar değinme ihtiyacı doğmaktadır. Weber’e göre rasyonalizasyon, *ekonomi alanında*, fabrika ve üretimin bürokratik yollardan örgütlenmesiyle karın gelişmiş muhasebe teknikleri kullanılarak hesaplanmasını; *din alanında*, teolojinin vahiy temeli üzerinde değil de entelektüel bir temel üzerindeki gelişimi sayesinde büyüünün ortadan kaldırılıp dini ayinlerin yerine kişisel sorumluluk ve inisiyatifin geçirilmesini; *hukuk alanında*, keyfi yasa koyuculuğun ortadan kaldırılıp, evrensel yasaların

¹⁵⁰ Turner (1991), s. 262; Aron (1986), s. 431; S. N. ATTAS, *İslam Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, Çeviren: M. E. Kılıç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 42; Süleyman ULUDAĞ, *İslâm Siyaset İlişkileri*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, s. 190.

¹⁵¹ Turner (1991), s. 262. Dünyanın büyüünün bozulması animizmin yok edilmesi anlamına gelir. Theodor W. ADORNO ve Max HORKHEIMER, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihat Ünler ve Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2010, s. 21. Animizm, evrendeki varlıklarda ve şeylerde, insan ruhuna benzer bir ruh bulunduğu inancına dayanan genel görüş. Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Cilt 2, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1986.

¹⁵² Çiğdem (2012), s. 120; Özlem (1999), s. 78; Aron (1973), s. 100.

¹⁵³ N. ÇELEBİ, *Sosyoloji Notları*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2007, s. 165.

meydana getirdiği temel üzerinde, genel bir hukuki akıl yürütme anlayışının benimsenmesini; *siyaset alanında*, geleneksel meşruiyet tarzlarının siyasi partiye dayalı karizmatik bir liderlikle değiştirilmesini; *ahlak alanında*, ahlaki disiplin ve eğitimin önemle vurgulanmasını; *bilim alanında* da, bireysel yaratıcılıktan çok, araştırma araçlarıyla beraber bir deneysel araştırma planının ve bilim politikalarının devlet denetimi ve yönetimi altında geliştirilmesini ifade eder.¹⁵⁴

Aydınlanma çağının akılcı felsefesinin bir ürünü olarak ortaya çıkan rasyonelleşme; büyü, doğaüstü ve dinle ilgili güçlerin ve fikirlerin toplumsal alanda önemini yitirdiği, bilim ve pratik hesap üzerine kurulu fikirlerin egemen olduğu bir süreci nitellemektedir. Bireyler, hedeflerine ulaşmak, çıkarlarını en üst seviyeye taşımak ve sorunlarını çözmek için rasyonel ve hesaplı davranmaya başlamışlardır.¹⁵⁵ Dünyevi problemlerin çözümü için, eskiden olduğu gibi din adamları ya da büyücülere değil, ekonomistlere, fizikçilere, siyaset bilimcilere, psikologlara, sosyal danışmanlara ve doktorlara müracaat edilmeye başlanmıştır.¹⁵⁶ Böylece her şeyi rasyonel sebep-sonuç ilişkisine göre yorumlayan modern insan için gizem ve büyü, bir anlam ifade etmediği için artık önemini yitirmiştir.¹⁵⁷

Weber'in rasyonalizasyon sürecinde “kutsaldan dönüş” vardır. O'nun modern toplumu ele alışı, kutsaldan dönüş tezinin ilk aşamasıdır. Endüstriyel toplumun entelektüelleşme ve rasyonelleşmeyle, dolayısıyla “dünyanın büyüünün bozulması”yla karakterize edildiğini savunur. Dünya uzun süre büyü ve gizemin egemenliğinde olamaz. Doğaüstü görüş, toplumdan dışlanmıştır. Eylemleri yönlendiren güdü ve anlamlar kutsallığını yitirmiştir ve artık rasyoneldir. Rasyonel dünya görüşü ile din aynı çerçevede bulunmamaktadır. Bu görüş, “büyüyü, gizemi ve dinin otoritesini” ortadan kaldırır.¹⁵⁸

Habermas, Weber'in rasyonalizasyon tezinden tatmin olmamakla beraber, modernite ve rasyonalite çalışmalarında Weber'den oldukça etkilenmiştir. Bu bakımdan, Habermas'ın inceleme ve argümanlarında, Weber'in modern dünyayı karakterize ettiği “büyüsünü yitirmiş

¹⁵⁴ Ahmet CEVİZCİ, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.

¹⁵⁵ Kirman (2004), s. 187.

¹⁵⁶ B. WILSON, *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford University Press, 1976, s. 20.

¹⁵⁷ H.W. SWATOS ve J. K. CHRISTIANO (Ed.), “Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni”, Ali Köse, *Sekülerleşme Sorgulanıyor*, İstanbul: Ufuk Yayınları, 2002, s. 100.

¹⁵⁸ M. HARALAMBOS and M. HOLBORN, *Sociology, Themes and Perspectives*, Fourth Edition Published, London: Collins Educational, 1995, p. 492.

bir dünya” imgesi ve “rasyonelleşme süreci” temel oluşturmaktadır. Habermas’ın öncelikle arzusu Weber’in rasyonalizasyon tezini yeniden ortaya koymak ve formüle etmektir.

Habermas’a göre Weber, rasyonelleşme kavramı ile bilimsel ve teknik gelişmenin modernleşmekte olan toplumların kuramsal oluşumları üzerindeki, modernleştirme olarak bilinen etkilerini anlamaya çalışmıştır.¹⁵⁹ Habermas’ın ifadesiyle:

Statü ve sözleşme, topluluk ve toplum, mekanik ve organik dayanışma, gayri-resmi ve resmi gruplar, birincil ve ikincil ilişkiler, kültür ve uygarlık, geleneksel ve bürokratik otorite, dini ve din dışı dernekler, askeri toplum ve endüstriyel toplum, tabaka ve sınıf vd., geleneksel bir toplumun kuramsal çerçevesinin, modern bir topluma geçerken gösterdiği yapısal dönüşümü karşılamak için bu kadar çok kavram çifti ve bir o kadar da çaba.¹⁶⁰

Weber ile Habermas arasında temel bir yönelim farkı vardır. Weber, modernliği ve rasyonelleşmeyi sorun yüklü bir alan olarak kabul etmektedir. Çünkü rasyonelleşme ortaya çıktığında, ilk olarak Batı kültürünün değerleriyle hesaplaşmak zorunda kalmış, bu hesaplaşmadan galip çıkarak dünyayı eski bağlamından koparmış ve netice olarak dünyanın büyüsu bozulmuştur. Habermas ise gerek rasyonelleşme gerek modernleşme süreçlerine Weber kadar kötümser yaklaşmamıştır.¹⁶¹

Weber, dünyanın büyüünün bozulmasının, sadece Hristiyanlıkta ve sadece Batılı gelişim çizgisinde rasyonel bir hayat anlayışına evrildiğini ve sonra evrensel bir anlam ve geçerlilik kazandığını söylemektedir.¹⁶² Ayrıca Weber, kapitalist gelişimin büyük düşmanları arasına, en başta büyüü koymaktadır.¹⁶³ Weber’e göre Hristiyanlık ve Yahudilik haricinde hiçbir din büyüye karşı çıkmamıştır. Bu sayede Hristiyan ve Yahudi olan toplumların kapitalizme geçişleri daha kolay olmuştur. Çünkü büyü kapitalizmin gelişimini engelleyici bir özelliğe sahipti. Görüldüğü gibi, Batı toplumları büyü ve doğa-üstü güçlerden arınıp

¹⁵⁹ Jürgen HABERMAS, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Çeviren: Mustafa Tüzel, 3. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, s. 40.

¹⁶⁰ Habermas (1997), s. 41.

¹⁶¹ Habermas (1997), s. 43-44.

¹⁶² Çiğdem (2012), s. 121.

¹⁶³ Maxime RODINSON, *İslâm ve Kapitalizm*, Çeviren: Fevzi Topaçoğlu, İstanbul: Spartaküs Yayınları, 1996, s. 120.

rasyonelleşmiş ve bu yolla modern kapitalizme geçiş yapmışlardır.¹⁶⁴ Weber, Hıristiyanlığın Reform dönemindeki bu başarısını şöyle özetler:

...Böyle bir inanç sistemi, olanak ölçüsünde, ilahi gücün araçları olarak sırf büyüye ya da ibadete dayanmamalıdır. Çünkü bu araçlar dünyadaki eylemin değerini azaltır, dinsel önemini göreceleştirir ve ilahi yargıyı, akılcı günlük hayata uymayan bir dizi işleme bağlar. Din ustaları etkin bir asetik tarikat haline gelmekle iki şeyi tam olarak başardılar: Dünyanın büyüsunü kaybetmesi ve dünyadan koparak kurtulma yolunun kapanması. Yeryüzünün her yanında bulunan küçük akılcı mezhepleri saymazsak, bu başarı yalnız Batılı ve asetik Protestanlık'ın kilise ve tarikat örgütlerine aittir.¹⁶⁵

Berger'e göre Protestanlık kendisini kutsalın üç unsuru olan gizem, mucize ve büyüden soyutlayıp "aziz"lerin güç ve motivasyon kaynağı olan kutsal ve büyülü bölgenin küçülmesine neden olmuştur.¹⁶⁶ Protestanlıkla birlikte Hıristiyanlık, sekülerleşmiş bir dinselliğe dönüşmüştür.¹⁶⁷ Rasyonelleşme süreci diğer alanlar gibi dini de aynı istikamette dönüştürmüş, dünyanın büyüsunün bozulmasıyla dünyayı herhangi bir dinsel, ahlaksal ve ideal anlamdan soyutlamıştır. Anlamli bir bütün olan evren, bir "kaos"a dönüşmüştür. *Bilim* de, bu kaosu uygun araçlarla analiz etme görevini üstlenmiştir.¹⁶⁸ Diğer bir tabirle dünyanın büyüsunün bozulması süreci metafizik alandan fizik alanına geçişi sağlayan unsurlardan birisidir.¹⁶⁹

Weber, Protestan öğretileriyle; insanların batıl inanç ve büyü gibi mistik düşüncelerin etkisinde kalmamaları için birçok sınırlama getirildiğini ifade eder. Weber'e göre insanlar, cenazelerini dahi sade ve gösteriştan uzak bir törenle defnetmişlerdir. Ölülerin arkasından ilahi veya şarkı söylemeyi uygun görmemişlerdir. Katoliklerin bu tarz dini pratikleri özellikle

¹⁶⁴ Duran (1997), s. 17.

¹⁶⁵ Weber (1993), s. 248.

¹⁶⁶ Turner (1991), s. 117.

¹⁶⁷ Turner (1991), s. 272.

¹⁶⁸ Çiğdem (2012), s. 41. Bilimin rasyonelleşmesi ve gelişmesiyle dünyanın sırları ortaya koyulmuş, aşikar olan sırlar insana dünyevi güç, iktidar, servet, sosyal mevki ve saygınlık vermiştir. Modern ve rasyonel insan terciğini bu dünyadan yapacaktır. Ali BULAÇ, *Modern Ulus Devlet*, İstanbul: İz Yayınları, 1995, s. 31.

¹⁶⁹ Durmuş HOCAOĞLU, *Laisizm'den Milli Sekülerizme*, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1995, s. 105.

Püritenler tarafından terk edilmiştir. Dolayısıyla büyü ve ayinler de yasaklanmıştır. Kurtuluş, ibadetlere bağlıdır. Bu ibadetler de zaten Kutsal Kitap'ta belirtilmiştir.

Püritenler, duygusal ve duyusal olana karşı da olumsuzdurlar. Bu tavırda yine kutsal görüşlerin etkisi vardır. Duyusal ve duygusal olan, kurtuluşa çare olmadığı gibi insanı kurtuluşa götüren araçlardan da soğutabilir ve batıl inançlara neden olabilir. Püritanizmde, birey ve duygusal-duyusal olanın arasına kutsal mesafe konmuştur. Batıl inanca neden olabilecek her şey yasaklanmıştır. Kilise, aracılık rolünden men edilmiştir. Püritenlerin en şiddetli temsilcilerinden olan Kalvinistlerin temel öğretileri de büyü olgusunun tamamen yok edilmesini sağlamıştır. İngiliz Püriten edebiyatında insanlar arası yardım ve arkadaşlığa güvensizlik ve dahası hiç kimseye güvenmeme öngörülür. Güvenilir ve güvenilecek olan, sadece Tanrı'dır. Dini doktrinlerle kilisenin aradan çekilmesiyle insan Tanrı huzurunda bir başına bırakılmıştır. Derin bir yalnızlık ve kaygı halinde olan insanın çıkış yolu bu dünyadadır. Kaderini bilemeyen ve bu yüzden şiddetli kaygı içinde bırakılan insana, kurtuluşunun işareti olarak mesleki vazife gösterilmiştir. Mesleki görevin kutsal bir nitelik kazanmasıyla asketik çalışma ve başarı ibadete dönüşür. Bu öğretiler maddeci bir nitelik taşımaktadır. Büyü ve ayinlerin bu çerçevede yer alması olanaksızdır. Kalvinist öğretiler, Tanrı'nın emir ve yasaklarından oluşmaktadır ve bu kutsal emir ve yasaklar İncil'de yer almaktadır.

Dünyanın büyüünün bozulması, rasyonelleşme süreci ve Protestan ahlakı arasındaki ilişki net bir şekilde ortadadır. Püritanizm, kişinin kendi yetenek ve karar verme gücüne dayanan rasyonel meşru kazanma güdüsünü geliştirmiştir. Püriten öğretileriyle, iş ve meslek ahlakı rasyonel ve disiplinli hale getirilmiş, dünyevi başarının aktif riyazetçi hayat tarzını gizliden yok etmesi teşvik edilmiştir. Sonuç olarak, dini asketik ruhun yerine, mekanik temele dayanan ve başarıya ulaşmış modern kapitalizmin ruhu ikame edilmiştir. Artık, modern kapitalizmin kutsala ihtiyacı yoktur. Kısaca, oluşumunda din ve ahlak ilkelerinin önemli rol oynadığı modern kapitalizm, rasyonelleşme-sekülerleşme süreciyle dini ve ahlaki değerlerden soyutlanmıştır.¹⁷⁰

¹⁷⁰ H. Ezber BODUR, "Modern Kapitalizmin Doğuşunda Dinin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, 1990, s. 87-91.

Aydınlanma'dan bu yana Batı kültürüne sirayet eden rasyonelleşme, görüldüğü gibi önce bu kültürün temelindeki değer ve idelerle mücadele içine girmiştir. Bu hesaplaşma ve çatışmadan büyük ölçüde rasyonellik galip çıkmış ve Batı rasyonelliği, dünyayı eski anlam düzeyinden koparmıştır. Rasyonel bir bakış altında değerlerden ve idelerden arınmış bir dünya ise, artık “büyüsünü yitirmiş bir dünya”dır. Çünkü bu dünya, eskiden olduğu gibi dinsel ve ahlaksal görüşlere göre anlamlandırılmış bir kosmos değil, tersine, rasyonel bakışla bütün kutsal örtülerinden arınıp çıplaklaşmış bir olgular yığını haline dönüşmüştür.¹⁷¹

Yukarıda da açıklandığı gibi Weber, rasyonelleştirmeyi dünyanın büyüden arındırılması etkinliği olarak niteler. Batı toplumunun rasyonelleşmesi dünyanın büyüünün bozulması pahasına gerçekleşmiştir.¹⁷² Becker'e göre tek amaç; St. Augustinas'ın “cennetsel şehri”ni, bir “yeryüzü şehri” haline getirmektir.¹⁷³ Nihayetinde Batı, güzel şeyler ortaya koymuş olmasına rağmen kendisini bu görkemli çabaya değecek varlıklar olarak anlamlandırmayı başaramadı.¹⁷⁴

Turner, Weber'den yola çıkarak “Rasyonalizasyon dünyayı düzenli ve güvenilir kılar ama dünyayı anlamlı kılamaz” der. Ayrıca Turner toplumsal rasyonelleşmenin neticesi olarak modernizasyonun bir anlam erozyonuna yol açması, Weber'in “demir kafes”i, bürokratik hakimiyetin anlamsız kısıtlamaları ve dünyanın kalpsiz uzmanlar ve hissiz hedonistler tarafından denetlenmesi gibi hususları *dünyanın büyüünün bozulması* süreciyle bağdaştırır. Bu doğrultuda modernleşme dünyayı ve insanı neredeyse sadece akılla kavranan bir nesneye dönüştürür. İnsan, akıl dışında nesi varsa tümünden yoksun bırakılır. Ayrıca dünyanın asketik hayat tarzıyla şekillendirilmesi, toplumsal hayatın rasyonelleşmesi ve entelektüalizm güçleri tarafından düzenlenmesinin tarihsel bir sonucu olarak insanlar kendilerini “demir kafes”in içinde bulmuşlardır ve bu kafesten kaçış yolu bulunmamaktadır.¹⁷⁵ Anlaşılmaktadır ki, Weber'e göre asketlik, manastırdan çıkıp günlük hayata girince ve de dünyevi ahlaka egemen olmaya başlayınca modern iktisadi sistemin o devasa dünyasının oluşumunda büyük pay sahibi oldu. Ama modern dünyada, bu düzenin makine üretimine dayalı teknik ve

¹⁷¹ Özlem (1999), s. 78.

¹⁷² Weber, büyü inancının aşılmasını büyük dünya dinlerinin en önemli rasyonelleşme başarısı olarak görür. Habermas (2001), s. 201.

¹⁷³ Ahmet ÇİĞDEM, *Aydınlanma Düşüncesi*, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 19.

¹⁷⁴ Eric FROMM, *Psikanaliz ve Din*, Çeviren: Elif Erten, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s. 13.

¹⁷⁵ Hilmi YAVUZ, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, 2. Baskı, İstanbul: Boyut Kitapları, 1999, s. 17-18.

ekonomik şartları, sadece bu düzenden ekonomik kazanç sağlayanların değil, bu mekanizma içinde dünyaya gelen tüm bireylerin hayat şekillerini karşı konulmaz bir şekilde belirlemektedir.

Modern toplumda insanlar hurafelerden tamamen kurtulmuş, ancak, kutsalın önemi büyük ölçüde yok olmuştur. Bu noktada Weber'in modernite eleştirisinin iki boyutta yoğunlaştığını görürüz: "anlam kaybı" ve "özgürlük kaybı". Özgürlük kaybı doğrudan modern varlığın bürokratizasyonu ile ilgilidir. Anlam kaybı ise, kurumsal farklılaşma ve araçsal rasyonaliteye tabi değer alanlarının farklılaşmasının sonucudur.¹⁷⁶ Anlam kaybının gerçek nedeni, kurtuluş dinlerinin anlam sunmadaki tekellerini kaybetmeleridir ve bu tekel yeniden inşa edilemez biçimde yok edilmiştir. Modern hukuk kendi kategorileriyle modern toplumun bireyi için bir anlam sunmaya teşebbüs etmiştir, ancak bu anlam ebedi kurtuluş ihtiyacı duyan bireyin kaygılarını dindirecek nitelikte değildir. Sanatın ve estetik deneyimin sunduğu anlamsal irrasyonel ve bireycidir, dolayısıyla kolektif kimlikler tarafından benimsenemez. Bilim bir anlam sunmaya muktedir değildir; buna kalkışırsa da nesnelliğini kaybeder. Dolayısıyla bilim, sanat ve hukuk kutsalın çekilmesiyle ortaya çıkan boşluğu dolduramaz.¹⁷⁷

Weber'e dayanarak modern Batı toplumunun geldiği son durumu *Duran* şu ifadelerle özetlemektedir:

Bu süreçte hayata amaçsal-akılcılık, yani başarı ve paranın hayata egemen olması hakim oldu. İnsan dâhil her şey para ve güç için araçsallaştırıldı. Bunun iki sonucu oldu; biri "anlam kaybı", diğeri "özgürlük kaybı". Bu da Batı insanını yeni-putperestliğe götürdü. Eskiden insanlar sadece bir ilaha tapınırken şimdi sayısız ilaha tapınmaya başladılar. Öte yandan politik sistem giderek baskısını arttıran bürokratik çarka teslim oldu ve insanlar "demir kafes" in içinde yaşamaya mahkum edildiler.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Çiğdem (2012), s. 165.

¹⁷⁷ Çiğdem (2012), s. 166.

¹⁷⁸ Bünyamin Duran, "İktisadi Düşünce Tarihi Ders Notu", 2011/b, <http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/118-ktisadi-dueence-tarihi-ders-notu.html>. (Erişim Tarihi: 21.06.2012).

Bu anlatılanların tümünün temelinde büyük ölçüde dinin rasyonelleşmesi olgusu bulunmaktadır. Görüldüğü gibi Weber, dünyanın büyüünün bozulması sürecini genel olarak dinin rasyonelleşmesiyle bağdaştırmaktadır.

3.4. Sanatın Rasyonelleşmesi

Kültürün rasyonelleşmesi sanatta da kendini göstermiştir. Weber, her alanda olduğu gibi, öncüllerinin görülmesine rağmen sanatta rasyonelleşmenin de Batı'ya özgü karakterini vurgulamıştır. Bununla ilgili Habermas, Weber'in şu ifadesini aktarıyor: “Şimdi sanat her zaman bilinçli bir biçimde kavranan, bağımsız, özgün değerlerin bir evreni olarak oluşuyor.” Sanatın rasyonelleşmesi sanatın bağımsızlaşmasıdır. Weber, bu süreçte daha çok, yani estetik özgün değerlerin bilinçli bir biçimde kavranmasında; malzemeye egemen olma, yani sanat ürünleri üretiminin tekniği üzerinde meydana getirdiği değişime vurgu yapmaktadır.¹⁷⁹ Bu bağlamda rasyonelleştirme, değerleri gerçekleştirme tekniklerine kadar sirayet etmiştir. Ayrıca, sanatın özerkleştirilmesi, estetik değer alanının kendine özgü yasalarının özgür bırakılması anlamına gelir. Her değer alanı gibi sanat da kendi içsel mantığıyla hareket eder hale gelmiştir. Weber, bu durumu “bohem” hayat tarzında açıkça görmektedir. Özerk sanat, gündelik pratik tutumların rasyonelleşmesiyle daha çok bütünleyici bir rol üstlenir ve insanları gündelik hayattaki her türlü baskıya karşı iç dünyalarında rahatlatıcı bir aktördür.¹⁸⁰

Weber, eserlerinde mimari, edebiyat ve müzik gibi alanlardan karşılaştırmalı olarak örnekler vermiştir. Weber'e göre mimaride, sivri uçlu kemer ve kesişmeli tonozun birlikte kullanılması Doğu'ya yabancı değildir. Fakat, gotik tonozun bir basınç dağıtıcı araç, her türlü yapı için dam, Ortaçağ'da büyük anıtların temel ilkesi ve bütün sanatların üslubu olarak kullanılması sadece Batı'ya aittir. Bununla beraber, kubbelerin teknik temeli Doğu'dan ithal edilmiştir. Fakat, kubbeler ile ilgili sorunlara Rönesans döneminde bulunan çözüm ve Rönesans'ın tüm sanatın klasik akılcılaştırılması, resim sanatında eskiz ve yapı perspektiflerinin rasyonel kullanımı sadece Batı'da görülmüştür.¹⁸¹

¹⁷⁹ Habermas (2001), s. 187.

¹⁸⁰ Habermas (2001), s. 188.

¹⁸¹ Weber (2011), s. 7.

Çin’de baskı sanatının öncülleri görülmesine rağmen, basılı edebiyat, yalnızca basılmak için hazırlanmış edebiyat, özellikle de “basın” ve “sürekli yayınlar” sadece Batı’da görülmüştür. Bütün bunların yanında, Batı’daki üniversitelere benzeyen çeşitli kurumlar İslam ve Çin medeniyetlerinde de görülmesine rağmen, bilimde sistemli ve rasyonel uzmanlaşma yalnızca Batı’da görülmüştür. Bu durum, eğitimde ve devletin yönetim biçiminde de aynı şekilde geçerlidir. Batı feodal devlet yapısı, halk meclislerinden oluşan meclisler, siyasi partiler, rasyonel bir anayasa, rasyonel düzenlenmiş bir hukuk, rasyonel düzenlenmiş kurallar ve yasalara bağlı devletin öncüllerini görmezden gelirsek, bunlar sadece Batı’da görülmüştür.¹⁸²

Weber, diğer toplumların müzik kulaklarının hassasiyetinin daha gelişmiş olabileceğini, çok sesli müziğin farklı türlerine dünyanın her yerinde rastlanabileceğini ve rasyonel bir biçimde düzenlenmiş ton aralıklarının eskiden beri bilindiğini inkar etmemektedir.¹⁸³ Ancak, daha kesin bir nota sisteminin bulunması ve iyi aralıklandırılmış skolanın geliştirilmesi yoluyla tını kalıplarının saptanması, armonik tonal müzik, üflemeli ve telli çalgılar kuarteninin senfoni orkestrasının çekirdeği olarak standartlaştırılması Batı’ya özgüdür.¹⁸⁴ Batı’daki özgün müziğin ifade edilmesini sağlayan org, piyano ve keman gibi müzik enstrümanlarına da Batı’dan başka bir yerde rastlamanın mümkün olmadığını belirtir.¹⁸⁵

3.5. Hukukun Rasyonelleşmesi

Weber’in tanımına göre hukuk, düzene itaati sağlamak ve aykırılığı cezalandırmak üzere özel olarak oluşturulan, bir zorlama aygıtı ile güvence altına alınan,¹⁸⁶ özgürce kararlaştırılmış yasal güce sahip kurallar bütünüdür.¹⁸⁷

Weber’in hukuk tanımında göze çarpan öğelerden biri onu zorla uygulatacak bir aygıtın varlığıdır. Bu aygıt veya güç “devlet” olabilir ya da olmayabilir. Bu hususta,

¹⁸² Weber (2011), s. 7-8.

¹⁸³ Weber (2011), s. 6.

¹⁸⁴ Weber (1993), s. 52.

¹⁸⁵ Weber (2011), s. 7.

¹⁸⁶ Weber (2011/a), s. 64.

¹⁸⁷ Habermas (2001), s. 275.

zorlamanın araçları konusu önem arz etmemektedir. Weber, zorlama aygıtını devlet gücünün tekeline almamıştır. Eserlerinde birtakım unsurların zorlayıcılığıyla sağlanan hukukların varlığına da dikkat çeken Weber'in verdiği örneklerle bireyler, içinde bulundukları sosyal ortamdan dışlanmak endişesi ve diğer birtakım nedenlerle, kamu hukukunu ihlal etmek pahasına da olsa, devlet dışı olan hukuklara uygun davranırlar.

Bu ayrım ile altı çizmek istenen, devlet hukukunun önemidir. Bunun en önemli nedenlerinden biri de hukukun, modern devlet ve rasyonel kapitalizm arasındaki örgütleyici işleve sahip olduğudur. Hukukun giderek artan rasyonelleşmesi akabinde devlet hukuku da aynı sürece tabi olarak devlet dışı hukuklardan kendini soyutlamıştır. Elbette kapitalist ekonomi ve bürokrasinin gelişmesinin de bu durumda payı vardır. Bütün bu gelişmeler birbirini beslemekte ve birbiriyle ilişkili olarak ilerlemektedir. Bu noktada bahsedilmesi gereken diğer bir husus da, Batı'nın modern hukuku oluşturma sürecine giden yolda Roma Hukuku'nun etkisidir.

Roma'da gelişmiş bir hukuk fikri mevcuttur. Bu, Romalıların üzerinde durdukları tek soyut fikir, benimsedikleri tek öğretilerdir. Öyle ki, Yunanlılar her olayı felsefe, politika ve ahlak açısından incelerken, Romalılar olayları sadece hukuk perspektifinden ele almışlardır. Savaşlara, darbelere, kanlı isyanlara rağmen politika, hukukçularca hazırlanmış formüllere göre yürütülmüştür. Denilebilir ki ahlak da politika da Roma'da ancak hukukçulara yaramış, herhangi bir politika öğretisine ihtiyaç duymamışlardır. Roma Hukuku, kılıçla çözülemeyen bütün sorunları çözmeye muktedirdir.¹⁸⁸

Weber'in hukuk tanımında göze çarpan diğer bir durum da “hukukun güvenilirliği”dir. Modern kapitalist örgütlenmelerin sağlam ve güvenilir bir hukuk sistemine ihtiyacı vardır. Hukukun hesaplanabilir, hükümlerinin tahmin ve tahlil edilebilir olması hukukun güvenilirliğini göstermektedir.¹⁸⁹ Burjuvanın gereksinimlerinden biri olan serbest piyasa ekonomisinin korunması devlet tarafından sağlanmakta ve bu da güvenilir bir hukuk sisteminin var olmasına dayanmaktadır. Hesaplanabilirlik faktörü burada da devreye

¹⁸⁸ İlhan F. AKIN, *Kamu Hukuku*, 6. Bası, İstanbul: Beta Yayınları, 1993, s. 29-30.

¹⁸⁹ Mustafa ÖZEL, *Kapitalizm ve Din*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1993, s. 112.

girmekte ve hukuk devleti kapitalist eğilimlere güvence sağlamaktadır.¹⁹⁰ Böylece, kapitalist organizasyon, hukuk formlarının kuruluşu ile birlikte dar ve eğri yollardan düzlüğe çıkmanın yönünü ve yöntemini bulmuş oluyordu.¹⁹¹

Weber, hukuk sosyolojisi ile ilgili yazılarında, Batı hukukunun rasyonelleşme sürecini ve modern hukukun kendine has özelliklerini sergilemeye çalışmıştır. Kabul görmüş olduğu gibi eserlerinde genel manada Batı'nın biricikliğini savunan Weber, hukukun rasyonelleşmesinin de sadece Batı'ya ait olduğunu belirtmekten geri kalmaz ve şu ifadelerde bulunur:

Hindistan'daki Mimâmsâ Okulu gibi öncüllere rağmen, ussal bir hukuk öğretisi hiçbir yerde gelişmemiştir. Özellikle Yakın Doğu'daki geniş, kapsamlı yazılı hukuka ve bütün Hint ve diğer hukuk kitaplarına karşın, Roma'nın ve onun öğrencisi olan Batı hukukunun kesin hukuksal ayrımları ve sağlam düşünüş biçimleri sadece Batı'ya özgüdür. Öte yandan, sadece Batı, Kilise Hukuk sistemine dayalı bir yapıya sahiptir.¹⁹²

Weber bir yandan rasyonelleşmiş Batı hukukunu alkışlarken diğer yandan Batı dışındaki toplumların neden rasyonel bir hukuk sistemine tabi olmadıklarına değinmiştir. Ayrıca hukukun rasyonelleşmesinin modern kapitalizmin gelişmesindeki etkisine de büyük önem vermiştir. Weber hukukun rasyonelleşmesini modern kapitalizmin bir ön şartı olarak nitelendirir.¹⁹³ Derlenip toparlanmış kurallara göre belirlenmiş olan ve otorite uyandıran tutarlı bir sistemin kapitalizmin gelişimini kolaylaştırdığı aşikardır.¹⁹⁴ Biçimsel hukuk, kapitalist ekonominin ve modern devletin ve bu ikisi arasındaki ilişkinin örgütlenme ilkesi işlevini görür.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Jürgen HABERMAS, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, 5. Baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2003, s. 167.

¹⁹¹ Ülgener (2006), s. 256.

¹⁹² Weber (2011), s. 6.

¹⁹³ Turner (1991), s. 191.

¹⁹⁴ Rodinson (1996), s. 119.

¹⁹⁵ Habermas (2001), s. 186.

Başka bir tabirle ahlaksal-pratik rasyonellik, amaçsal-rasyonel iktisat ve yönetim eylemlerinin kurumsallaştırılması açısından merkezi bir önem taşımaktadır.¹⁹⁶ Weber'e göre yalnızca Batı, sistematik, rasyonel ve soyut bir hukuki kodun iktisadi getirilerini değerlendirebilme başarısına nail olurken, Batı dışındaki -Asya, Afrika ve Orta Doğu'daki- patrimonial toplumların bunu başaramamasının nedeni hukuk geleneklerinin keyfi oluşuydu.¹⁹⁷ Weber, Müslümanlıktaki "kadı sistemini" keyfi bir karar mekanizması olarak nitelendirir. O'na göre kuralların empoze edici niteliklerine rağmen yargılarda bireysel etkinliğin ağır basması kapitalizmin gereksinim duyduğu özelliklerle bir karşıtlık oluşturur.¹⁹⁸

Weber'in modern kapitalizm ile ilgili görüşlerinde "rasyonel hukuk" olgusuna verdiği önem, onun modern kapitalizmin ön şartı olduğunu varsaymasından anlanabilir. Weber'e göre rasyonel hukuk, eşit vakalara eşit biçimde uygulanacak kuralların toplamıdır. Hukukun rasyonelleşmesi her alanı etkisine alan rasyonalizmin bu alandaki yansımasından başka bir şey değildir. Hukukun rasyonelleşmesiyle modern Batı kapitalizminin gelişmesi arasında bağlantı kuran Weber, kapitalizmin, istikrara ve ekonomik işlerin hukuki güvenliğine, bu nedenle de hukuk mesleğinin özerkliğine ve biçimsel olarak rasyonel kanun üretimine bağımlı olduğunu ifade eder. Burada hukukun rasyonelleşmesinin neden modern kapitalizmin ön şartı olduğu belirtilmiş oldu. Weber'e göre sistemleşmiş ve rasyonelleşmiş bir hukuk sistemi yalnızca Avrupa'da gelişmiştir. Bu konudaki belirleyici etkenler; seküler ve kutsal hukukun ayrışması, Roma Hukuku'nun kendine has özellikleri, hukukun bürokratlaşıp merkezileşmesi ve son olarak da hukuk uzmanlarının özerk üniversitelerdeki sistematik eğitimidir. Bu etkenlerin bir arada bulunması hukukun rasyonelleşmesini sağlamıştır.¹⁹⁹

Kapitalist üretim ile rasyonel hukuk arasındaki yakınlık, ikisinin de bünyesindeki *hesaplanabilirlik* faktöründen kaynaklanıyordu. Weber bu ilişkiyi şöyle ifade etmiştir:

¹⁹⁶ Habermas (2001), s. 273.

¹⁹⁷ Turner (1991), s. 192.

¹⁹⁸ Rodinson (1996), s. 119. Weber'e göre patrimonializm, geleneksel toplumlarda görülen ve yönetici erkek ile yönettiği ev halkı arasındaki iktidar-itaat ilişkisinin nitelik olarak değiştirilmeden geniş toplumsal kesimlerin idare edilmesiyle ortaya çıkan yönetim tarzıdır. Bu sistemde bütün iktidar kullanım biçimleri şefin inisiyatifindedir. Bu bağlamda, patriyarkal; erkeklerin ya da erkeklik zihniyetinin her türlü sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ilişkilerde belirleyici olduğu toplumsal örgütlenme biçimidir. Hüseyin BAL, *Kent Sosyolojisi*, Ankara: Turhan Yayınevi, 1999, s. 312.

¹⁹⁹ Turner (1991), s. 195.

Çağdaş ussal kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına gereksinimi olduğu gibi, hesaplanabilir bir hukuka ve biçimsel kurallarla işleyen bir işletmeye de gereksinimi vardır. Bunlar olmadan maceraperest ve spekülâtif ticari kapitalizm ve siyaset tarafından yönlendirilen kapitalizmler var olabilir ama sabit bir sermaye ve kesin bir muhasebeye dayalı ussal özel teşebbüs işletmelerinin ortaya çıkması mümkün değildir. Böylesine bir hukuk sistemi ve böylesine bir işletme, ekonomik etkinlikler açısından bu tür bir hukuki yöntemin ve biçimsel mükemmelliğin sadece Batı’da ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur.²⁰⁰

Weber’e göre rasyonel hukuk, kuralların ne zaman bağlayıcı olduğunu söyler, hukukun varlığının gerekip gerekmediği sorusuna cevap vermez. Weber’in ifadesiyle:

Hukuku ele alalım. Neyin geçerli olduğu, hukuk doktrininin yerleşmiş kurallarına göre belirlenir. Bu kurallar ise, kısmen mantıken zorunlu kısmen de teamüllere dayanan şemalara bağlıdır. Hukuk düşüncesi, belirli hukuk kurallarının ve belirli yorum yöntemlerinin ne zaman bağlayıcı kabul edileceklerini belirtir. Kanunlar olmalı mıdır ya da insanlar bu kuralları koymalı mıdır, hukuk bu tür soruları yanıtlamaz. Yalnızca şunu bildirir: insan falanca sonucu arzuluyorsa, hukuk düşüncemizdeki normlara göre, o sonuca ulaşmak için filanca hukuk kuralı en uygun araçtır.²⁰¹

Weber’in hukuk sosyolojisinin temelinde keyfi, hususi kanun yapma ile genel yasalara dayanan yasal yargılar arasında bir ayrım vardır. Rasyonel ve irrasyonel hukuk arasındaki bu karşıtlık, hukukun dört ideal tipini üretmeye yardımcı olur.²⁰² Öncelikle hukukun rasyonelleşme süreci iki kategoride gerçekleşmektedir. İlki “maddi açıdan rasyonellik”, diğeri “şekli açıdan rasyonellik”tir. Maddi açıdan rasyonellik, hukuk yapma ve hukuk bulma süreçlerinde önceden belirlenmiş kurallara bağlılığı niteler. Başka bir ifadeyle, belirlenmiş normların dayanağı hangi ideolojik, dini ya da herhangi bir görüşten etkilenmiş olursa olsun, önceden mevcut bulunan genel ve soyut prensiplerden yola çıkılarak

²⁰⁰ Weber (2011), s. 17.

²⁰¹ Weber (1993), s. 140-141.

²⁰² Turner (1991), s. 193.

yargılamaya esas olabiliyorsa maddi açıdan rasyonel bir hukuk sisteminden söz edilebilir. Ancak hukukçular belirlenmiş normlara dayanmak yerine somut olay çerçevesinde ahlaki, duygusal veya siyasi çeşitli faktörlerin etkisi altında hüküm belirliyorlarsa bu da maddi açıdan irrasyonel bir hukuk sistemidir. Ayrıca önceden belirlenmiş normlar olsa da bunlar uzman hukukçular tarafından geliştirilmemiştir.²⁰³ Şekli rasyonelliği “harici” ve “mantıki” olarak iki farklı tarza ayırabiliriz. *Harici şekli rasyonellik*, duyu organlarıyla algılanabilecek düzeyde biçimsel ve maddesel nitelikteki gerekliliklerin varlığına ehemmiyet verme durumudur. Örneğin belirli sözlerin söylenmesi, belirli evrakın el değiştirmesi, belirli imzaların atılmış olması, belirli bir tebligatın belirlenen şartları içerisinde yapılmış olması bu kategoride gösterilebilir. *Mantıki şekli rasyonellik* ise daha çok uzman hukukçular tarafından geliştirilip sistematikleştirilen, kuralları ve unsurları tespit edilen hukuki kavramlar ve tanımlar üzerine kurulu bir hukuk sistemidir. Şekli açıdan irrasyonel bir hukuk sistemi de, hukuk yapma ve uygulama aşamasında; kehanet, vahiy, sihir ve birtakım metafizik işaretler gibi doğaüstü güçlere başvurulmasını ifade eder.²⁰⁴

Yukarıda anlatılan ideal tipleştirilmelere dayanarak hukukun gelişimi tarihsel bir boyutta inceleme altına alındığında şunlar dile getirilebilir.²⁰⁵ İlkel toplumlarda hukuk, daha çok büyücü, falcı ve peygamber gibi karizmatik kişiliklere bağlıydı.²⁰⁶ Bunların görüşleri mutlak kutsallığına inanılan normlar olarak görülürdü. Bunları dikkate almamanın, ruhlarda huzursuzluğa ya da Tanrı’nın öfkelenmesine yol açabileceği kabul ediliyordu. Çünkü yalnızca bu kişiler büyüsel güçler hakkında uzmanlık bilgisine sahip ve duyu ötesi güçlerle ilişki kurabilmek için gereken kuralları biliyorlardı.²⁰⁷ İkinci aşamada hukuk yapıcılar hem toplum üzerindeki güçlerini arttırmak hem de tepkilerin oluşmasını önlemek maksadıyla

²⁰³ Hamide TOPÇUOĞLU, “Max Weber Sosyolojisine Göre Hukuki Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları”, *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch’e Armağan*, Ankara, 1964, s. 243.

²⁰⁴ Topçuoğlu (1964), s. 245-246.

²⁰⁵ F. De Coulanges şöyle der: “İlk hukukları kuran ve aile müessesesini teşkil eden dindir”, “Eski din önce aileyi, sonra şehri kurdurmuştu, o önce aile hukukunu, sonra kişilerin idaresini, daha sonra sivil kanunları ve belediye idaresini yerleştirmişti. Devlet sıkı sıkıya dine bağlıydı.” Mehmet BAYRAKDAR, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988, s. 175. Dinler olması gerekeni söyler; ama dinlerin olması gerekeni söylemesi için olduğu anlamına gelmiyor. Dinlerle hukuk aynı istikamettir. Dinin yasakladığını hukuk da yasaklar; ama yaptırımları farklıdır. Dinle hukuk arasında bir çelişki değil, bir paralellik vardır. Onun için dinin emrettiği, söylediği, kutsal saydığı insanın gerçekten kutsal olabilmesi, onu kutsal sayan bir hukukun hayata geçmesiyle mümkündür. Mehmet ALTAN, “İnsan Hakları, Hukukun Üstünlüğüdür”, *Köprü Dergisi*, İstanbul, Sayı 96, 2006, s. 106.

²⁰⁶ Niyazi ÖKTEM ve Ahmet Ulvi TÜRKBAĞ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 2. Baskı, İstanbul: Der Yayınları, 1999, s. 334.

²⁰⁷ Habermas (2001), s. 276-277.

yardımcılar buldular. Bu bilge kişiler somut olaylara yönelik karar vermede etkili oldular. Weber'e göre *maddi irrasyonel hukuk* kategorisine giren bu aşamaya örnek olarak İslam Hukuku'ndaki *kadı adaleti* gösterilebilir. Diğer bir aşamada yöneticiler ekonomik, sosyal ve ahlaki açıdan toplumsal dengeyi sağlamak adına gerek dinden gerek doğal hukuktan, akla dayanan birtakım genel prensipleri siyasal irade olarak ortaya koydular. Dördüncü ve son aşamada hukuk, hukuk uzmanları tarafından geliştirilip sistematikleştirilmeye başlandı. Uzmanlar kimi zaman doğal hukuktan kimi zaman pozitivizmden faydalanarak toplumsal denge ve düzeni sağlamayı çabaladılar.²⁰⁸ Özetle, ilkel hukuk aşamasında nesnel norm kavramı yoktur; geleneksel hukukta normlar geleneksel uzlaşımlar olarak kabul edilir ve modern hukukta normlar, keyfi bir biçimde yapılmış sözleşmeler olarak görülürler ve sadece varsayımsal olarak geçerli olan ilkelere göre yargıda bulunulur.²⁰⁹ Görüldüğü gibi ideal tipler Weber tarafından şekli irrasyonel, maddi irrasyonel, maddi rasyonel ve şekli rasyonel olarak sıralanmaktadır. Hukuk, giderek şekli rasyonel bir niteliğe bürünmüş ve bu da kapitalizmin gelişmesiyle paralellik göstermiştir. Yani hukuk dizgesi giderek daha çok karmaşılaşan bir iktisat ve yönetim dizgesine göre büyür.²¹⁰

Weber, yasa koyma ilkesine dayanan modern hukuk ile rasyonel de olsa temellendirme ilkelerine dayanan, tam anlamıyla biçimsel olmamış hukuk arasında bir karşıtlık kurar.²¹¹ Modern hukuk, hukuk eğitimi almış hukuk uzmanlarını ortaya çıkarır, böylece yargı ve kamusal yönetim profesyonelleştirilmiş olur. Yasaların konulması da uygulanması da uzman hukukçular tarafından gerçekleştirilir.²¹²

Habermas, Weber'in şu ifadelerini aktarıyor:

Her koşulda, teknik ve ekonomik gelişmenin sonucu olarak, sıradan kişilerin tüm amatör yargıçlıklarına karşı teknik içeriği sürekli çoğalan hukuk hakkındaki bilgisizliklerinin kaçınılmaz bir biçimde artması; hukukun bir uzmanlık alanı oluşu; ve her defasında geçerli olan hukukun giderek daha çok rasyonel ve bu yüzden her zaman amaçsal-rasyonel olarak yeniden yaratılması

²⁰⁸ Öktem ve Türkbağ (1999), s. 334-335.

²⁰⁹ Habermas (2001), s. 278.

²¹⁰ Habermas (2001), s. 271.

²¹¹ Habermas (2001), s. 283.

²¹² Habermas (2001), s. 276.

gereken, her türlü içeriksel kutsallıktan kaçınılması gereken teknik bir aygıt olarak değerlendirilmesi, hukukun kaçınılmaz bir yazgısıdır. Bu yazgı, halen var olan hukuka genel nedenler yüzünden kat kat artan bir biçimde eklenebilirliği sayesinde gerçi gizlenebilir, ama bu yazgıdan gerçekten kaçmak mümkün değildir.²¹³

Habermas, Weber'e dayanarak modern hukukun yapısal özelliklerini pozitif, meşru ve biçimsel olarak sıralar. Modern hukuk *pozitif*dir, sosyal olguları hukuksal örgütlenme araçlarıyla uzlaşımsal olarak düzenleyen özerk bir yasa koyucunun arzusunu dile getirir; modern hukuk *meşrudur*, hukuk uzmanlarının hukuka bağlı olmaları dışında başvurdıkları geleneksel, dini ya da ahlaki kaynaklar yoktur; modern hukuk *biçimseldir*, bu bağlamda hukuksal olarak yasaklanmayan her şeyin serbest olduğu özel kişilerin meşru keyfilik alanlarının sınırlarını çizer. Bu yapısal nitelikler sayesinde tüm bireyler meşru yasalara bağlanmış, töresel kaygılardan kurtulmuş ve eylemlerinin hukuki sonuçlarını hesaplayabilmişlerdir.²¹⁴ Weber'e göre modern hukuk, amaçsal-rasyonel eylemlerin kurumsallaştırılmasında, Protestan meslek etiğinkine benzer bir rol oynar.²¹⁵ Weber'in hukukun rasyonelleşmesinin fonksiyonu hakkındaki görüşünü Habermas'ın ifade şekliyle şöyle açıklayabiliriz: Weber, modern kapitalizmin doğuşunda Protestan meslek etiğinin ve modern hukukun rolüne dikkat çekiyor. Bu ikisiyle, kişilik ve kurumlar dizgesindeki, ilkelerin kılavuzluğundaki ahlaksal bilincin cisimlenişi gerçekleşiyor. Böylelikle, amaçsal-rasyonel eylem yönelimlerinin değersel-rasyonel pekiştirilmesi teminat altına alınıyor.²¹⁶

Buradan hareketle toplumsal eylemlerin kurumsallaşması meşruiyete dayanmaktadır denebilir. Meşruluk da anlaşmalara göre geçerlidir. Geleneksel bağlamda anlaşmalar, uzlaşımsal topluluk eylemleridir. Hukukun rasyonelleşmesi bu noktada gerçekleşir. Geleneğe bağlı anlaşmalar giderek yerini kararlaştırılmış anlaşmalara bırakır. Hukuksal olayların çözüm aşamasında biçimsel olarak kararlaştırılmış ve yazılı kurallar devreye girer. Sonuç

²¹³ Habermas (2001), s. 288.

²¹⁴ Jürgen HABERMAS, *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*, Çeviren: İlknur Aka, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 123.

²¹⁵ Habermas (2001), s. 263.

²¹⁶ Habermas (2001), s. 273-274.

olarak rasyonel toplum eylemi, uzlaşımsal topluluk eyleminin yerine ikame edilir.²¹⁷ Yani, geleneksel anlaşma geçerliliğinin yerine rasyonel anlaşma geçerliliği konulmuş olur.²¹⁸

Weber’de meşru otoritenin ideal tipleri, modern devletin rasyonelleşme süreci ve hukukun meşruluğunun aynı düzlemde seyrettiğini göstermektedir. Otorite, emri verenin doğru kararlar verdiğine ve bu yüzden ona itaat edilmesi gerektiğine dair bir inançtan beslenmektedir. Weber, otoriteyi, ideal tip kavramlaştırması sınırları içinde üç kategoriye ayırmaktadır. Bunlar geleneksel, karizmatik ve hukuki-rasyonel otorite tipleridir. Weber’in ilk otorite tipinde, kökeni bilinmeyen, uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı gelenekler mevcuttur. Patrimonyal otorite geleneksel otoriteye örnektir. Bu otorite biçimi, baba ile çocukları arasındaki ilişkiyi model almaktadır. Otoriteye itaat babaya itaat gibidir. İkinci otorite biçimi ise karizmatik otoritedir. Bu otorite tipi, yönetilenlerin belli bir kişideki olağanüstülüğe inandıkları için itaat ettikleri, insanlar üzerinde ister dış, ister iç etkisi baskın bir hakimiyeti ifade eder.²¹⁹ Üçüncü ve en son otorite biçimi hukuki-rasyonel otoritedir. Bu otorite akıl ürünü olan yasalara ve kurallara dayanan gücü ifade etmektedir. Otoriteyi kullananlar, makamlarına üzerinde uzlaşma sağlanmış bir hukuki süreçle gelmişlerdir. Bürokrasi, hukuki-rasyonel otoritenin en gelişmiş biçimidir. Weber’e göre modern devletin meşruluğunun temelinde daha çok hukuki-rasyonel otorite etkindir.²²⁰

Weber, modern hukukun en başından itibaren seküler bir niteliğe sahip olduğunu belirtir.²²¹ Seküler hukuk denildiği zaman hukukun biçimsel ve rasyonel niteliklerinin doruğa ulaştığını anlarız. Bu gelenekte “hukuk seçkinleri” tarafından yeni kanunlar yapıp uygulanabilir. Daha önce belirtildiği gibi, keyfi kanun bulmadan, rasyonel kanun çıkarmaya doğru hukukun gelişmesi olarak ifade edilen bu süreci Weber şöyle anlatıyor:

Hukukun genel gelişim ve işleminin şu aşamalardan geçtiği görülebilir: birincisi, “hukuk peygamberleri” yoluyla karizmatik hukukî vahiy; ikincisi, hukuk seçkinleri tarafından kanun bulma veya üretme... Üçüncüsü, seküler veya teokratik iktidarlarca kanun konulması; son olarak dördüncüsü,

²¹⁷ Habermas (2001), s. 274-275.

²¹⁸ Habermas (2001), s. 280.

²¹⁹ Duran (1997/b), s. 33.

²²⁰ Türköne (2010), s. 457.

²²¹ Habermas (2001), s. 264.

kanunun sistemli ve özenle işlenmesi ve adaletin, eğitimlerini çok okumayı gerektiren ve biçimsel olarak mantıklı bir tarzda almış şahıslarca yönetimi.²²²

Weber, modern hukukla ilgili tespitlerinde nesnel hukuk -kamu hukuku- ve öznel hukuk ayrımı yapmaktadır. Bu ayrımın kesin sınırlarının tartışmalı olduğuna dikkat çeken Weber'e göre *nesnel hukuk*, bir toplumsal grubun bütün fertleri için evrensel olarak geçerli olan yasal hükümlerdir. *Öznel hukuk*, bir bireyin maddi ve diğer çıkarlarını korurken yasal kurumlara başvurup yararlanabilme imkanını karşılamaktadır. Öznel kanuni haklar, böylece kişinin mülkiyetini kullanabilme ve başkalarını, mülkiyetini kontrol etmekten dışlayabilme yeteneği açısından çok önemliydi; bu haklar, kapitalizmin gelişmesinde önemli rol oynadılar.²²³

Özet olarak modern hukukun rasyonelleşmesi bağlamında Weber ilk olarak onun sistematik özelliğine dikkat çekmiştir. Modern hukuk büyük ölçüde hukukçu hukukudur. Sırf o konuda eğitim almış hukukçular ve yöneticiler hukuk konusunda uzmanlaşmışlardır. Sadece hukukun uygulanması değil aynı zamanda hukuk yapımı da formel prosedürlere bağlanmıştır. Diğer bir ifadeyle modern hukuk değerlerden soyutlanmış, araçsal rasyonelliğin kurumsallaşması olarak ele alınır. Hukukun rasyonelleşmesi hem amaçsal-rasyonel ekonomik ve yönetsel eylemin kurumsallaşmasını mümkün kılar, hem de amaçsal-rasyonel eylemin kaynağı olan moral-rasyonel eylemden kopmasına imkan verir.

Hukuk ekonomi ve yönetim ile pozitif bir ilişki içindedir. Weber hukuku, maddi malları elde etme ve meşruiyet gücü için savaşıma süreci olarak, formel rasyonelleşmeye açık olarak görür. Ve burada bir daha değer içerikleri ve geçerlilik iddiaları imdadına yetişir. Meşru düzenin rasyonelleşmesi amaçsal-rasyonellik altında olmalıdır. Bu da ekonomik ve politik sistemin araçları olan güç ve servet gibi maddi değerlerle, hukukun nüfuzunda bulunan doğruluk normu arasında bir içsel ilişkinin varlığıyla mümkün olur.²²⁴

²²² Turner (1991), s. 194-195.

²²³ Turner (1991), s. 192.

²²⁴ Habermas (2001), s. 244-251.

3.6. Amaçsal Rasyonelliğin Kurumsallaşması ve Sonuçları

Önceden tanımlandığı üzere; bir fiil, şayet amaç, araç ve ikincil sonuçları dikkate alınarak gerçekleştiriliyorsa amaçsal-rasyoneldir. Bu, amaç-arac ilişkilerinin, amaç ve ikincil sonuç ilişkilerinin ve son olarak da muhtemel farklı sonuçların nispi öneminin ölçülmesini içerir.²²⁵

Dinin rasyonelleşmesiyle birlikte modernitenin ilk aşamalarında iki olay oldukça göze çarpar; meslek bağlamında müteşebbislerde ve bürokratlarda metodik hayat tarzı ve formel yasa. Formel olarak bakıldığında ikisi de aynı bilinç yapısına dayanır. Gelenek sonrası rasyonel doğal hukuk formuna bürünen hukuk, hukuk sistemine, ticaret ve yönetim birimlerine nüfus etmiştir. Dinin rasyonelleşmesiyle birlikte Protestan ahlakı kapitalizmi gün yüzüne çıkaracak profesyonel-asketik motivasyona dönüşmüştür. Bu sürecin sonunda amaçsal-rasyonel eylemin kurumsallaşması gerçekleşir.²²⁶

3.7. Paranın ve Gücün Hayat Evrenini Kolonize Etmesi

Weber bu duruma kapitalizm ve Protestan etik ilişkisini ele alarak yaklaşmıştır. Protestan etik kapitalizmin gelişmesini sağlamış, ilerleyen aşamada ise Batı kapitalizminin kutsal değerleri: *para*, *güç* ve *çıkart* olmuştur. En yüce değer kar etmektir. Kapitalizmin ruhunu oluşturan ilk dönem Protestan ahlakının, kişinin kendini denetlemesi ve disipline etmesi gibi erdemli bir birey olmasını sağlayan özellikleri kapitalist ahlakı tarafından reddedilmiştir. Çünkü bu tarz ahlaki olgular tüketimi yavaşlatıyor ve üretim maliyetlerini arttırıyordu. Kapitalist ahlakı çıkar peşinde koşan, yalan söyleyen, borcunu inkar eden veya zamanında ödemeyen, sözünde durmayan ve bu şekilde zenginleşen bireyler meydana getirdi.²²⁷ Dinler öteki dünyada cenneti vaat ederken, kapitalizm bu dünyada cenneti vaat eder hale geldi. Kimileri buna dünyevi din diyordu.²²⁸

²²⁵ Habermas (2001), s. 172.

²²⁶ Habermas (1984), s. 166.

²²⁷ Nevzat TARHAN, *Çağın Vicdanı*, İstanbul: Nesil Yayınları, 2012, s. 180; Peter L. BERGER, “Reflections on the Sociology of Religion Today”, *Sociology of Religion*, Sayı 62, 4, 2001, s. 443-454; Durmuş HOCAOĞLU, “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 28, 1994/a, s. 95-108.

²²⁸ Furkan AYDINER, “Küresel Kasırğa ve Kapitalizmin Sonu”, *Köprü Dergisi*, Sayı 106, 2009, s. 14.

3.8. Anlam Kaybı

Anlam kaybı,²²⁹ dinlerin insanlara anlam sunmadaki etkinliklerini yitirmelerinden kaynaklanmaktadır. Weber, rasyonelleşme sürecinin sonucu olarak, modern insanın sosyal ve özel dünyalarının temel olarak anlamsız hale geldiğini ifade eder. Dünya rasyonelize edildikçe sıradanlaşmış ve monoton bir yapıya bürünmüştür ve dünyanın büyüğü bozulmuştur.²³⁰ İncanın ve kesinliğin sihirli bahçesi yıkılmış, bunun yerine de alternatif değerler sistemi üretilmemiştir. Kutsalın anlam üretme tekeli bir daha inşa edilemeyecektir. Anlam kaybına maruz kalan Batı insanının bu boşluğunu ne seküler hukuk, ne özerk sanat, ne de modern bilim doldurabilir.²³¹ Rasyonelleşmenin bu olumlu getirileri mutlak değerler veya rakip amaçlar arasında bir seçim yapmakta yardımcı olamazlar. Hukuk, ebedi kurtuluşu arayan bireyin sorularına cevap veremez. Sanatın vereceği anlam irrasyonel ve bireye has bir nitelik taşımaktadır. Bunların kolektif kimliklerce benimsenmesi beklenemez. Bilimin tüm unsurları sorgulanabilir kılması dünyanın tatsızlaşmasına neden olmaktadır. Bilimsel bilgi bize farklı eylem türleriyle karşılaştığımızda ahlaki kararlar verme konusunda yardımcı olmaz çünkü bilimin kendisi değer taşıyan bir dizge değildir. Nihayetinde bilim “iyi hayatı” formüleştirme sorunuyla ilgisizdir. Bilimsel sahada amaçlardan çok araçlar söz konusudur. Zaten bilim böyle bir “anlam”ı verme çabasına girdiği anda bilimselliğinden ödün vermiş olacaktır. Çünkü nesnelliğini yitirmiş olacaktır.²³²

Bilimsel gelişmenin neticesinde bireylerin hayatında hiçbir sınır kalmamıştır. Eskiden bireyin geçmişinin veya toplumunun ilim ve irfanını iyice öğrenmiş olması olgunluk anlamına gelirken, bu görüş rafa kalkmış, modern insan için olgunluk daha çok bireyin sürekli artan bilgi stokuna erişmesi olarak algılanır hale gelmiştir. Çağdaş insanın gerçekliği yakalayışı zorunlu olarak geçici ve eğretidir. Neticede “anlam kaybı”na maruz kalmış çağdaş

²²⁹ Habermas, Weber’in anlam kaybı tezini “yeni çoktanrıcılık” formülüyle açıkladığını şu ifadeleriyle belirtir: “Weber yeni çoktanrıcılığın geri dönüşünü çağın işareti olarak görüyor, bu çoktanrıcılıkta tanrıların savaşımları, değer ve yaşama düzenleri arasındaki uzlaşmaz bir karşıtlığın kişiselikten çıkarılmış, nesneleştirilmiş bir biçimine bürünüyor. Rasyonelleşmiş dünya anlamsız olmuştur, çünkü dünyanın değişik değer düzenleri birbirleriyle sonu gelmez bir savaşım içindedir.” Habermas (2001), s. 266-267.

²³⁰ Ramazan ALTINTAŞ, “Kamusal Alan Tartışmaları”, *Köprü Dergisi*, Sayı 99, 2007, s. 66.

²³¹ Harvey COX, *The Secular City*, New York: Collier Books, 1990, s. 18.

²³² Duran (1997), s. 95-96; Löwith (1999), s. 35; Turner (1991), s. 261-262; Topçuoğlu (1964), s. 213-214.

insan için ölüm de anlamsız hale gelir, ölümün anlamsız olmasından dolayı hayat da anlamsızlaşır.²³³ Weber, yaşanan süreci şöyle anlatır:

Çoğumuzun yazgısının özelliği rasyonalizasyon ve entellektüelazisyondur. Her şeyden önce de “dünyanın büyüsunü kaybetmesi”dir. Gerçekten de mutlak ve en yüce değerler kamu yaşamından çekilmişler; ya mistik yaşamın aşkın (transendantal) alemine, ya da kişisel ve dolaysız ilişkilerinin kardeşlik dünyasına gitmişlerdir. En büyük sanat yapıtlarımızın anıtsal değil, kişisel olması bir rastlantı değildir.... Sanatta anıtsal bir üslûbu zorla “icat” etmeye kalkışacak olsak, son yirmi yılda yapılan bir sürü anıt gibi berbat şeyler ortaya çıkacaktır. İnsanlar gerçek ve özgün bir peygamberlik öğretisine sahip olmadan, yeni bir dini entelektüelce yaratmaya çalışacak olurlarsa da benzer bir sonuç ortaya çıkacak, üstelik bunun etkileri de daha kötü olacaktır. Son olarak belirteyim akademik peygamberlikler de asla gerçek bir insan topluluğu değil, ancak ve ancak fanatik mezhepler yaratabilirler.²³⁴

Görüldüğü gibi kendi içsel mantıklarıyla işleyen hukuk, sanat ve bilim kutsaldan kalan boşluğu dolduramamaktadır. Bu değer alanlarının anlam sağlama çabaları kısmi bir alanla sınırlı kalmaktadır. Anlam, bir amaca hizmet varsa elde edilebilir. Kitle kültüründe anlamsızlaşmış olan zevkler ve antipatiler de; ya eğlence, boş zaman faaliyetleri ve sosyal ilişkiler gibi bir başlık altında sınıflandırılır ya da azar azar yok olmaya bırakılır. İnsanları neşeli bir ruh halinde tutacak, kabullenilmiş ve rasyonelleştirilmiş zevkler olarak hobiler artık bir kurum haline gelmiştir. Eskiden bir sanat yapıtının amacı dünyaya ne olduğunu söylemek ve nihai bir yargıda bulunmak oldurdu. Sanat yapıtının bu özelliği de günümüzde ortadan kalkmıştır.²³⁵

Hayatın esas mana ve kutsal gayesi, dava olarak Batılı gözünde uzun zamandır önemini kaybetmiştir. Maddi gelişme ve ilerlemenin gürültüsünde Batı toplumu kutsal çağrılarını duyamaz hale gelmiştir, bunları duyanlar da kulaklarını tıkamışlardır. Kapitalizm,

²³³ Turner (1991), s. 263.

²³⁴ Weber (1993), s. 235.

²³⁵ Horkheimer (2010), s. 79-81.

insanın nefsanî arzularının ve şehvani duygularının tatmini için her şeyi seferber ederken, insanın ruhani ihtiyaçlarını hiçe saymıştır. Dinin her medeniyet için ne kadar önemli olduğu bu noktada kendini göstermektedir.

Weber'e göre bu gerçek bir kültür problemidir.²³⁶ İrrasyonele doğru olan rasyonalizasyon süreci bu felaketi tanımlayabilir. Araçlar, rasyonel amaçlar üzerinde egemenlik kurmuşlardır. Araçların hakimiyeti iktisadi alandaki rasyonel faaliyetlerde ortaya çıktığında çok daha belirgindir. İşçi, iş araçlarından soyutlanmaktadır. Weber, bu mantıksal devrikliliği kültür trajedisi olarak yorumlar. Bütün bunlar rasyonalizasyon sürecinde yalnızca rasyonel amaçlı olan eylemin, karşısına geçilemez biçimde karşıtına dönüşmesi neticesinde ortaya çıkar.²³⁷

3.8.1. Şeyleşme

Weber'in anlam kaybı tezinde, rasyonelleşme süreciyle aynı kupta ilerleyen kapitalist üretim biçiminde yukarıda anlatılanların bir bakıma kategorikleştirilmesiyle “şeyleşme” ve “yabancılaşma” kavramları ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda her şeyin bir “meta”ya dönüştürülmesiyle kendi doğasına yabancılaşan birey, Weber'e göre hem anlamını hem özgürlüğünü yitirir.²³⁸ Duran, şeyleşme sürecini şu ifadelerle anlatır:

... Emekçiler her türlü aidiyet ve kimliğinden soyutlanarak sadece bir performans olarak görülür ve belli bir kömür yığını, ya da kalas gibi içinde taşıdığı enerji dikkate alınarak metalaştırılırlar. Artık bu süreçte somut emek, yani anne, baba, seven, sevilen emek her türlü insani boyutundan kopartılır ve soyut emek yığına dönüştürülür. Bu kapitalist üretim sürecinde her şeyin rasyonelleştirilmesi ve araçlaştırılması sürecinin bir parçası olarak gerçekleşir.

²³⁶ Bu çerçevede, yüzyılımızın; Avrupa'nın geçirdiği en kötü yüzyıl olması, barış içinde yaşayabilmenin mümkün olmaması, toplumun hedonistleşmesi, kültürün tüm anlamını yitirmesi, ırkçılığın yaygınlaşması, ruhi bunalımların ve derin bir yabancılaşmanın yaşanması ve insanların sonsuz bir boşlukta savrulmasından söz edebiliriz. Duran (1997), s. 96-98.

²³⁷ Löwith (1999), s. 107; Harvey COX, “The Market As God, Living in the New Dispensation”, *The Atlantic Monthly*, Vol. 283, No. 3, 1999, s. 18-23.

²³⁸ Duran (2011/b).

Şeyleşme kurumsallaşarak tüm sistemin bünyesine nüfuz eder ve her şeyi domine eder.²³⁹

Marx’a göre kapitalist sistemde emek, insani kimliğinden koparılmıştır.²⁴⁰ Bu durum, emeğin metalaşması, sanayi toplumunun doğuşuyla gerçekleşmiştir. Eskiden nesnel aklın, diğer bir tabirle otoriter dinin ya da metafiziğin yerine getirdiği işlevleri şimdi ekonomik hayat devralmıştır. Emeğin üretken olup olmadığını “pazar fiyatı” belirler hale gelmiştir. Üretken olmayan faaliyet biçimleri anlamsız, gereksiz ve lüks olarak nitelendirilmiş, üretken emek saygınlaşmıştır. Bir gelir getiren her işe, her uğraşa üretken denilmektedir. Yani Horkheimer’a göre şeyleşme, aklın öznelleşmesinin ve biçimselleşmesinin tipik bir sonucudur.²⁴¹

Marx’ın izinden giden²⁴² Macar düşünür Lukacs,²⁴³ kapitalist üretim biçiminin, ürün ve üretim etkinliği arasındaki organik birliği parçaladığını ve insanı kendi doğal etkinliğinin bir nesnesi konumuna indirgediğini belirtir.²⁴⁴ Kapitalizmin önüne çıkan her şeyi metalaştırma prensibinin geri döndürülemez sonucu; bireyin kapitalist pazar ekonomisi içinde bir “şey” olması yani “şeyleşmesidir”. Lukacs’a göre şeyleşme nesnel ve öznel iki yönlü anlama sahiptir. İnsan emeğinin kendi ürettiği ürüne yabancılaşması şeyleşmenin öznel boyutunu oluştururken, emeğin bir meta gibi kiralık emek olarak pazara sunulması emeğin nesnel anlamda şeyleşmesini belirtir. Ayrıca insanlar arasındaki sosyal ilişkiler de nesnel ve öznel olarak metalar arasındaki ilişkilere dönüşmekte, böylece bir *şeyler dünyası* oluşmaktadır. Artık, bu dünyanın kuralları insanların hayatlarına yön vermektedir. İnsanlar, kendi hayatlarını yönetmede birer pasif izleyici konumuna düşmüşlerdir.²⁴⁵

Lukacs’ın bir diğer tespiti de şeyleşme sürecinin bütünlüğü parçalamasıdır. Lukacs, üretim etkinliğinin parçalanmasının, beraberinde insan düşüncesinin de parçalanmasını getirdiğini vurgulamıştır. Bu tür bir sosyo-ekonomik yapı içerisinde eskiden olduğu gibi

²³⁹ Duran (2011/b).

²⁴⁰ Turner (1991), s. 104.

²⁴¹ Horkheimer (2010), s. 81.

²⁴² Habermas (2001), s. 376.

²⁴³ Lukacs, emeğin insani değerlerinden soyutlanmasını, şeyleşme ve rasyonelleşme süreçleri bağlamında incelemektedir. Habermas (2001), s. 378.

²⁴⁴ Timothy BEWES, *Şeyleşme*, Çeviren: Deniz Soysal, İstanbul: Metis Yayınları, 2008, s. 29.

²⁴⁵ David MCLELLAN, *İdeoloji*, Çeviren: Ercüment Özkaya, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999, s. 43.

“bütün” bir görüşün var olması mümkün değildir. Emeğin uzmanlaşması ve toplumun atomizasyonu sonucunda artık insanlar birbirlerinden koparak ayrı nesneler haline gelirler. Bu esasında burjuva hayat tarzının bir sonucudur. Lukacs’a göre birey özellikle de üretim faaliyetinin içerisinde yer aldığından dolayı işçi sınıfı, pasif bir gözlemci konumuna düşürülmesi sebebiyle bütünlüklü bir bakış geliştiremez hale gelmiştir.²⁴⁶

3.8.2. Yabancılaşma

Şeyleşme süreciyle beraber ortaya çıkan diğer bir olgu “yabancılaşma”dır.²⁴⁷ Weber’in modern toplumdaki insanlık durumu ile ilgili söyledikleriyle Marx’ın yabancılaşma hakkında söyledikleri arasında birçok ortak nokta bulunur.²⁴⁸ Birçok düşünür tarafından incelenen ve çeşitli görünümlere ayrılan²⁴⁹ yabancılaşmayı Marx, modern kapitalizmin makine gibi içsel anlam ve değerden yoksun, rasyonel prosedürlerle işleyen ve insanların neredeyse zihinsiz çarklar olarak iş gördüğü bir toplum üretmesi olarak tanımlar.²⁵⁰ Yabancılaşma, Marx’a göre ruhun yozlaşması; Hegel’e göre dünyanın, doğanın, nesnelerin, diğer insanların ve insanın bizzat kendisinin insana yabancılaşması anlamına gelmektedir. Yabancılaşmış olan insan kendisini, ürettiği ürünlerin faili olarak görmemektedir. Bu insan kendisini düşünen, hisseden ve seven bir insan olarak algılamamaktadır.²⁵¹

Yabancılaşma, Batı dünyasında Eski Ahit peygamberlerinin putperestlik mücadelesine kadar gitmektedir. Putperestler kendi yaptıkları eserlere teslim olan ve boyun eğen insanlardır. Meydana getirdikleri putlarla, hayati yeteneklerine yabancılaşırlar ve bu

²⁴⁶ McLellan (1999), s. 44.

²⁴⁷ Yabancılaşma, patolojide; şahsiyetini kısmen veya tamamen kaybeden bir hastanın kendisine yabancı olması ve kendini tanımaması demektir. Felsefede, bir kimsenin kaybettiği birtakım hususiyetlerinin kendi dışındaki bir varlıkta bulunduğunu fark etmesi halini ifade eder ya da dış şartların tesiriyle şahsiyet özelliklerini kaybetmiş bir kimsenin veya bir grubun bu duruma karşı kazandığı bir şuurlardır. Bu terim Hegel tarafından felsefeye sokulmuş ve Marx tarafından benimsenerek farklı bir tarzda kullanılmıştır. Bu terimin fikir kaynağı Aydınlanmacılardan Rousseau, Schiller ve Goethe olarak görülür. S. Hayri BOLAY, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 2. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981, s. 17.

²⁴⁸ Ringer (2003), s. 198.

²⁴⁹ Yabancılaşma, Hegel, Fichte ve Marx gibi filozoflar ile psikologlar tarafından az çok farklı anlamlarda sıkça kullanılmıştır. Sadık TURAL, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, 2. Baskı, Ankara: Ecdad Yayınları, 1992, s. 128. XX. yüzyılın ikinci yarısında ise Spengler, Aron ve özellikle Fromm gibi düşünürler, Orwel, Ianesco ve Camus gibi edebiyatçılar sosyal yapılarıdaki bu olumsuzluğa dikkat çektiler. Bu düşünürler, tarihten gelen değer ve normlara karşı çıkan “müsamahasız”, “sevgisiz” ve “fedakarlıksız” kişilerde psikolojinin, “yalnızlık” ve “yabancılaşma” şeklinde belirlediğini ortaya koydular. s. 36-37.

²⁵⁰ Turner (1991), s. 266.

²⁵¹ Eric FROMM, *Beyond The Chains of Illusion*, London: Continuum Books, 2009, s. 35.

yeteneklerini kaybederler. Taptıkları ilahlar -şeyler- gibi putperestler de birer nesne haline gelirler. Sanayi devrimiyle birlikte modern insan, atalarının putperestliğini farklı biçim ve şiddetlerde yaşamaktadır. Hayatını kontrol eden ruhsuz ve cansız iktisadi kuvvetlerin nesnesi durumundadır. Modern insan eskiden kendi ürünü olan putlara taparken şimdi de kendi elleriyle meydana getirdiği ürünlere tapmaktadır. Böylece nesnelleşmektedir. Bu durum yalnızca işçileri değil tüm toplumu etkilemektedir. Fromm'a göre gelişmiş sanayi ülkelerindeki yabancılaşmanın boyutları çıldırma noktasına varmıştır.²⁵²

Yabancılaşmayı beşeri yabancılaşma, dini yabancılaşma, iktisadi yabancılaşma ve politik yabancılaşma gibi kategorilerde ele almak mümkündür. Dinsel yabancılaşmada insanın doğal güçleri Tanrı'nın kutsal gücüne dönüştürülmüştür. Ekonomik yabancılaşma, ideolojik olarak metalara tapınma olarak ele alınır. Politik yabancılaşma devlet ve toplumun ayrılmasıyla yapılır, bu tür yabancılaşmanın kapitalizmdeki sosyal izlenimi yabancılaşmış işçi sınıfının tarihsel oluşumudur.²⁵³

Marx'a göre ilk yabancılaşma dinin yabancılaşmasıdır. Din ve felsefe insanı yabancılaştırır. O'na göre din halkı uyuşturmak için kullanılan bir afyondur. Sartre'ya göre yabancılaşan kimse, duygu ve düşüncelerini kendi dışındaki bir şeye aktarmış olduğu için, o kimse artık kendisi değildir. Bu sebeple sadece işçiler değil, herkes yabancılaşabilir.²⁵⁴ Tanrı'dan uzaklaşan, imanı zayıflayan veya yok olan ve çeşitli putları kendi kendine var eden insan dini bakımdan yabancılaşmaktadır.²⁵⁵

Marx'a göre iktisadi yabancılaşmada çalışan da çalışmayan da yabancılaşır. Çalışan, kendi emeğinin ürününden mahrum kalır, çalışmayan da emek ile temas kuramamış olur. İktisadi yabancılaşma bütün yabancılaşmaların anahtarıdır. Marx nazarında insan kendi emeği ile ortaya koyduğu üretim mahsullerini kontrolü altına alamaz ve bu ürünlerin kölesi olur. Genel olarak Marx, fikri, edebi, hukuki, siyasi, dini, ruhi ve iktisadi sahalarda insanların

²⁵² Fromm (2009), s. 45-47.

²⁵³ Löwith (1999), s. 30.

²⁵⁴ Marx, yabancılaşmayı bir hastalık olarak kabul eder. Bu hastalık ilkel toplumdan medeniyete geçen toplumlara özgüdür. En büyük hasarı işçi sınıfına veriyor gibi görünse de bütün toplumu etkiler. Tamamen yabancılaşan bir insan normal bir insan gibi yaşayamaz. Fromm (2009), s. 38.

²⁵⁵ Bolay (1981), s. 19-21.

ortaya koyduğu eserlerin insanları esareti altına alarak ezdiğini izaha çalışır.²⁵⁶ Jung C. G. bu süreci şöyle anlatıyor:

Şehirlerin fazla büyümesi, ferdi çalışmanın ihtisaslaşarak, iş bölümünün son dereceye varması ve tarlaları durup dinlenmeksizin sanayinin sarması ve yaşamının her gün biraz daha ehemmiyetinin artması, bütün bunlar, insanlıktan sevgi ve gönül takatının harcamak ve atmak vesilelerinden birçoğunu alıp götürüyor... Bir çeşit yeni iş makineleri olan bizler... Hoşnutlukların en tabii ve büyüğünden bile mahrumuz. Biz kendi tohumumuzun, evlerin şenliği çocuklarımızın yüzüne bile üzüntüsüz ve kaygısız bir saadetle bakamayız. Herkes işine sürükleniyormuş gibi gider... Birisi, durup dinlenmeksizin bir küçük çarkı çevirir, öteki sabahtan akşama kadar, kendisini hiç alakadar etmeyen yazıları yazar.²⁵⁷

Yabancılaşmış toplumdaki bireylerin ihtiyaçları çarpıtılarak zaafılar haline getirilir. Marx'a göre kapitalist toplumdaki bireyler birbirleri için yeni ihtiyaçlar üretme yarışındadırlar. Fedakarlıklar, yeni bağımlılıklar ve yeni hazlar meydana getirirler. Böylece birbirlerini ekonomik olarak çıkmaza sokarlar. Birbirleri üzerinde hakimiyet kurmak isterler. İnsanlar dinin el-etek çektirilmesiyle temin edemedikleri manevi ihtiyaçlarını bu yolla tatmin ederler. Dolayısıyla nesneler arttıkça yabancılaşma da artar. İnsanlar giderek yoksullaşır. Rakibini yenebilmek için hep daha fazla para elde etmeyi arzular. Üretim nicel olarak arttıkça paranın etkisi de artar, paranın etkisi arttıkça ihtiyaçlar fazlalaşır. Çağdaş ekonominin ihtiyacı para ihtiyacıdır. Paranın niceliği ekonominin niteliği olur. Ekonomi her varlığı yozlaştırdığı gibi kendisini de yozlaştırıp değerlerden yoksun sadece sayılarla ifade edilebilen bir husus haline getirir. Üretimin ve ihtiyaçların genişlemesi de, insani değerlerden yoksun, yoz ve yapay arzulardan ibaret bir kölelik doğurur.²⁵⁸

Modern birey, ihtiyaçlarının hakimiyeti altındadır. Maddi ve manevi olarak insanlık özünü kaybetmiştir. Bir tür robot haline dönüştürülmüştür. Dünya ile temas kurmasını sağlayacak tek bir yol vardır; bu da dünyayı ele geçirip kullanmak ve tüketmektir. İnsan

²⁵⁶ Bolay (1981), s. 20.

²⁵⁷ Aykut EDİBALI, *Sosyal Sistemlerin Temelleri*, İkinci Baskı, İstanbul: Otağ Yayınları, 1979, s. 38.

²⁵⁸ Fromm (2009), s. 39.

yabancılaştıkça dünya ile temas kurmasını sağlayan ele geçirme ve tüketme güdülerine daha çok sarılır. Kendisinden uzaklaştığı ölçüde sahip olduklarının sayısı artacak, yabancılaştıkça daha fazla şey elde edecektir.²⁵⁹

Yabancılaşmış insan içindeki boşluğu ve noksanlığı bertaraf edebilmek için insani niteliklerini yansıtacak bir nesne arar. Bu nesneye tabi olarak söz konusu niteliklerine ulaşır. Bu şekilde kendini daha kuvvetli, mutlu, akıllı ve cesaretli görür. Nesneden ayrı düşerse kendinden de ayrı düşer. Görüldüğü gibi yabancılaşmış insan nesnelere boyun eğmektedir. Onun bir puta ihtiyacı vardır. Sürekli bu putu aramakla meşguldür.²⁶⁰

Her türlü bunalımlar, bağımlılıklar, ilah edinmeler ve fanatizmler ya yabancılaşmanın görünümleridirler ya da onlardan dolayı ödenilen diyeti teşkil ederler. Yabancılaşmanın sonucu olan diğer bir durum da insanın kendi kimliğini yaşayamamasıdır. Yabancılaşmış insan, duygularını başka bir nesneye aktarmış olduğu için kendi kimliğinden kopmuştur.²⁶¹

Seman, yabancılaşmayı tanımlarken insanın içinde bulunduğu bazı durumlardan söz etmektedir. Bu durumları “güçsüzlük, anlamsızlık, kaidesizlik, tecrit olunma hissi, hapsolunma hissi” olarak belirtir. Güçsüzlük, insanın içinde bulunduğu sosyal olaylara katılamaması ve insanın acizliğidir. Anlamsızlık, insanın dini değerlerinden uzaklaşması ve büyük bir boşlukta olması dolayısıyla pratik hayat eğilimlerine yön verecek değerleri bulamaması ve her şeyi anlamsız olarak görmesidir. Kaidesizlik, insanın hiçbir kural tanımamasıdır. Tecrit olunma hissi, insanın kendisini tatmin edecek bir şey bulamamasıdır. Son olarak hapsolunma hissi de insanın kendisinin sıkıcı ve bunaltıcı işlere zorlandırılmış olmasına inanmasıdır.²⁶²

Genel olarak yabancılaşma bireyin içinde yaşadığı topluma ve kültürel değerlere ilgisinin kaybolması, değer ve normları anlamsız görmesi ve kendisini güçsüz ve de yalnız hissetmesidir. Yabancılaşma, insanın Tanrı ile kendisi arasına farklı unsurlar koyarak ruhunu ve manevi ihtiyaçlarını tatmin edememesinden kaynaklanır. Bireylerin giderek anlamını yitirmesine ve insani değerlerinden soyutlanmasına neden olmaktadır.

²⁵⁹ Fromm (2009), s. 40.

²⁶⁰ İhsan SEZAL, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Ankara: Birlik Yayınları, 1981. s. 134-136.

²⁶¹ Fromm (2009), s. 44.

²⁶² Melvin SEEMAN, “On The Meaning of Alienation”, *American Sociological Review*, Published by: American Sociological Association, Vol. 24, No. 6, 1959, s. 783-791.

Şeyleşme ve yabancılaşma süreçlerinden sonra son olarak *anlam kaybı* konusunda Habermas'ın Weber'i eleştirisine kısaca değinilecektir. Habermas'a göre anlam kaybının nedeni özel yaşamın sistem aracılığıyla sömürülmesi ve iletişimsel güncel yaşamın parasallaşması ve bürokratikleşmesidir. Habermas, modern kurumların tek başlarına anlam ve özgürlük kaybı sorununa kaynaklık ettiği şeklindeki yargılara katılmaz. Bunu postmodern sosyal bilimcilerin ilerleme karşısındaki kuşkucu ve kötümser tavrı olarak görür. Weber'in yapıtlarında özgürlük kaybı tezi, anlam kaybı tezinden elde edilir gibi bir anlam çıktığını oysa bunun tartışılabilir olduğunu ileri sürer. Anlam kaybı teziyle özgürlük kaybı tezi arasında ne gibi bir ilişki olduğu belirsizdir. O'na göre Weber'in bu girişimi sınanmaya karşı duramaz. Ayrıca Habermas, Weber'in anlam kaybı tezini formüle ettiği “yeni çoktanrıcılık” sonucunu “çok fazla ileri gitmiş oluyor” diyerek tenkit eder.²⁶³

3.9. Özgürlük Kaybı

Bireyin görünmesi ve kaybolması²⁶⁴ olarak tanımlanan kapitalizmin üretim aşamasında birey, her şeyin *rasyonelleştirilmesi* ve *araştırılması*ndan dolayı *şeyleşme* ve *yabancılaşma* süreçlerine maruz kalır ve bunun neticesi olarak Weber'in deyimiyle hem anlamını hem de özgürlüğünü yitirir.²⁶⁵ Weber'e göre “özgürlük” bu dünyaya ait olan ve insanın amaçları haline getirdiği hedeflere sahip olmak demektir.²⁶⁶ Özgürlüğün radikal tanımlarından biri de: “Siyasi otorite tarafından herhangi bir kısıtlamanın dayatılmamasıdır.”²⁶⁷

Bu bağlamda *özgürlük kaybı* esas olarak *anlam kaybı*na neden olan sürecin bir diğer boyuttaki sonucudur. Rasyonelleşme sürecinde kapitalizmin gelişmesi doğal olarak bürokratikleşmeyi de beraberinde getirmektedir. Weber, bürokratik rasyonalitenin gelişmesini kapitalizmin büyümesinin kaçınılmaz bir unsuru olarak tanımlamaktadır.²⁶⁸ Buradan hareketle birey, bürokratikleşme dolayısıyla sistemlerin güncel yaşam dünyasından

²⁶³ Habermas (2001), s. 264-269.

²⁶⁴ Horkheimer (2010), s. 44.

²⁶⁵ Duran (2011/b).

²⁶⁶ Löwith (1999), s. 121.

²⁶⁷ Cemal ŞAKAR, “Özgürlük Kaybı”, *Söz ve Adalet Dergisi*, Sayı 2, 2008, s. 81.

²⁶⁸ Giddens (1996), s. 61.

bağımsızlaşmasıyla özgürlüğünü yitirmektedir.²⁶⁹ Weber'in vurgulamak istediği nokta özgürlük kaybının doğrudan modern varlığın bürokratizasyonu ile ilgili olduğudur.

Bürokratikleşme, bireysel özelliklerden arındırılmış müşterek bir faaliyet sistemini organize etmektedir. Böylece insanlar bürokrasinin egemenliğinde bulunan iş dünyaları ile gündelik yaşamları arasında farklı eylem tiplerine uyum sağlamaya zorlanmaktadır. Kendi yaşam alanlarında özgür olan bireyler, eylem biçimleri arasındaki farklılığın giderek artması dolayısıyla bu özgürlüklerini farklılaşmanın arttığı ölçüde kaybetmektedirler.²⁷⁰

Weber sık sık bürokratik örgütlenmenin mahiyetine dikkat çekmek için “makine” imgesini kullanmıştır.²⁷¹ “Mutlak ve en yüce değerler kamu yaşamından çekilmişler”²⁷² ifadesiyle de bir nevi bu duruma işaret etmektedir. Toplum, makine gibi otomatikleşmiş bir cemiyete dönüşür, burada insan cemiyet çarkının ancak bir dişidir; hareket ve şahsiyeti ona bağlıdır.²⁷³ Modern hayat ve devasa makinelerin vardiyalar boyu sürüp giden homurtuları, insanlara arzuladıkları özgürlüğü sunamamış aksine yeni köleler ortaya çıkarmıştır. Marx'ın görüşü bu durumla paralellik gösterir. O, insanı üretim araçlarının ürettiği bir ürün olarak görür. İnsan, iradesiz bir aletten başka bir şey değildir.²⁷⁴ Yani birey özgür bir aktör değildir, kendi ürettiği makinelerin kölesi durumundadır.²⁷⁵

Özgürlük kaybı modernliğe ait bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernleşmenin temelindeki araçsal-rasyonellik, kendinden beklenileni yani adaleti, özgürlüğü ve mutluluğu arzu edilen düzeyde sağlayamamıştır. Araçsal-rasyonellik bireysel amaçlara ve dolayısıyla mutluluğa en kısa yoldan ulaşmanın araç ve tekniklerinin bilgisini içeriyordu.²⁷⁶ Araçsal-rasyonellikle doğa egemenlik altına alınmış ve meta üretimi en etkin biçimde karşılandığı için özellikle endüstri sonrası toplumlarda görece toplumsal refah

²⁶⁹ Habermas (1997), s. 33.

²⁷⁰ Habermas (1997), s. 33.

²⁷¹ Giddens (1996), s. 61.

²⁷² Weber (1993), s. 235.

²⁷³ Weiss (1969), s. 41.

²⁷⁴ Abdülhamid SİDDİKİ, *Tarihin Yorumu*, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Düşünce Yayınevi, 1978, s. 108.

²⁷⁵ Duran (2011/b).

²⁷⁶ Aydınlanma aklının amacı eski otoritelerin yerine yeni otoriteler koyarak özgürlük alanını daraltmak değildi. Aksine otoritenin yerine insanı amaç edinen bir nesnel akıl koyarak bunu genişletmekti. “Aydınlanma felsefesini, kendisinin hemen öncesinde yer alan felsefeden ayıran yalnızca birkaç kişinin alanı olan bir şeyi, yani akla uygun olarak yürütülen bir yaşamı herkese uygulamak isteme iddiasıdır.” Alain TOURAINE, *Birlikte Yaşayabilecekmiyiz*, Çeviren: O. Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000, s. 25.

sağlanmıştır. Ancak maddi ilerleme manevi olarak gerileme ile sağlanmıştır. Diğer bir ifadeyle maddi gelişme maddi olmayan kültür alanını (yaşam dünyasını) olumsuz etkilemiştir. Güncel yaşam iletişimi (kamuoyu), güç ve para aracılığı ile ekonomik ve siyasal kurumların çıkarları doğrultusunda bir o yana bir bu yana savrulmuştur. Weber buna *özgürlük kaybı* der.²⁷⁷

Bugün hayatın tümü artan ölçüde rasyonelleştirilmekte ve planlanmaktadır. Aynı şekilde her birey geçmişte özel dünyasını oluşturan en derin dürtüleri de içinde olmak üzere rasyonelleştirme ve planlamanın gereklerine ayak uydurmak durumundadır. Bireyin varlığını sürdürmesi için sistemin koşullarına uyması gerekmektedir. Çünkü toplumdan kaçacak yer kalmamıştır.²⁷⁸ Weber'in ifadesiyle:

Sanki, bile bile ve dikkatlice, “düzen”den ama yalnızca düzenden başka bir şey istemeyen, bu düzen bir an için sendelediğinde sinirli ve korkak olan, ve bu düzene gösterdikleri seçkin uyumdan koparıldıklarından umutsuzluğa düşen insanlar olmayı istedik. Yine de, yalnızca insan düzeninden haberli bir dünyaya doğru olan bir gelişimin içine dahil edilmekteyiz. Temel soru, “bu eğilimin hep daha ileriye doğru nasıl destekleneceği veya hızlandırılacağı” değil, ruhun parçalanışından yaşamın bürokratik fikirlerinin mutlak egemenliğinden, insanlığın arta kalanını korumak için “bu mekanizmaya karşı çıkmalı mıyız” olmalıdır.²⁷⁹

Bireylerin içinde yaşadıkları sosyal gruplar tarafından fiilen idare edildikleri günümüzde bilinen bir gerçektir. Üstelik, insanın felsefi, dini, ahlaki, hukuki, estetik ve hatta ilmi değer hükümleri de içinde yaşadığı sosyo-kültürel çevrenin yönlendirmesine göre şekillenmektedir.²⁸⁰ Diğer bir tabirle her birey cemiyetin kendi bireylerine yüklediği umumi yeterlilik esaslarına uyum sağlamalıdır.

Eskiden insanlarda yoğun bir aidiyet hissi mevcut idi. Büyük bir düzenin bir parçası olarak kendilerini huzur ve güvende hissediyorlardı. Bu düzenler insanı sınırlandırırken aynı

²⁷⁷ Atiker (1998), s. 7.

²⁷⁸ Horkheimer (2010), s. 122.

²⁷⁹ Löwith (1999), s. 117-118.

²⁸⁰ Amiran KURTKAN, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf Ve Laiklik*, İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977, s. 97.

zamanda dünyaya ve toplumsal hayatın etkinliklerine anlam kazandırıyor. Şimdi olduğu gibi insanların çevresindeki “şey”ler yalnızca ekonomik karı için potansiyel hammadde ya da sömürülmesi gereken varlıklar değildi. Bu düzenlerin sekülerleşme ve modernleşme ile anlam değıştirmesi dünyanın büyüünün bozulması sonucunu doğurdu. Bu noktada Weber, Batı insanı için dünyanın artık “sıcak ve organik bir kozmos” olmadığını;²⁸¹ özgürlüğün bürokrasiyle, dinsel şevkin de hesapçı rasyonellikle örtüldüğü “buz gibi soğuk, karanlık bir kutupsal gece”ye dönüştüğünü ifade etmiştir.²⁸²

3.10. Demir Kafes

Weber’in “demir kafes” metaforunun incelenmesinde öncelikle bu görüşün nasıl ortaya çıktığını bilmek gerekir. Tiryakian ve Mitzman’ın, Weber’in demir kafes deyiminin ortaya çıkışıyla ilgili kaleme aldığı araştırmalar aranan bilgilere ulaşmada yardımcı olacaktır.

“Demir” ilk defa sanayileşmiş Batı toplumlarında ekonomik ve siyasal alanlarda sembolik olarak kullanılmıştır. Demir, siyasal alanda; *Demir Wellington Dükü*, ekonomik alanda; Ricardo’nun *Ücretin Demir Yasaları* olarak kullanıldı. İlerleyen dönemde *Demir Şansölye* mahlası Bismarck için kullanıldı. Daha sonra da Robert Michels, *Oligarşinin Demir Kanununu* geliştirdi.²⁸³

Mitzman, Weber’in demir kafes metaforunu psikanalist bakış açısıyla yorumlamıştır. Mitzman, araştırmasının kaynağını Weber ve babası ile olan ilişkisi olarak belirlemiştir. Mitzman, Parsons tercümesinde, Weber’in babasının kuşağının ayrıcalık statüsü klüpleri olan “güvenli evine” girmeyi istememesine dikkat çekmek için kullanılan “a housing hard as stell” kavramını “iron cage” olarak benimsemiştir. Weber, babasının kuşağıyla temsil edilen dünyanın değışmesinin imkanı olmadığı görüşündedir. Burada Weber ümitsiz ve kötümserdir.²⁸⁴

²⁸¹ Duran (1997), s. 92-93.

²⁸² Turner (1991), s. 143.

²⁸³ Edward A. TIRYAKIAN, “The Sociological Import of a Metaphor: Tracking the Source of Max Weber's ‘Iron Cage’”, *Sociological Inquiry*, Vol. 51, 1981, s. 27–33.

²⁸⁴ Arthur MITZMAN, *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*, New York: Alfred A. Knopf, 1970, s. 189-191.

Demir kafes metaforunun gerçek kullanımı ise Bunyan'ın *Pilgrim's Progress* adlı eserinden gelir. Burada demir kafesle; Tanrı'ya ihanet etmiş, günahkar ve ümitsizlik içinde oturan bir insanın durumu anlatılır. Bu insanın durumu ile modern toplumdaki Hristiyanın durumu Weber'e göre aynıdır.²⁸⁵

Weber, demir kafes kavramını eserlerinde birkaç kez kullanmıştır. Weber'e göre asketik hayat tarzı manastır sınırlarından kendini kurtarıp dünyevi faaliyetleri kendine araç olarak seçmiş ve Püriten meslek asketizmini ortaya çıkarmıştır. Artık, asketizmin egemenlik alanı manastır hücreleri değil, meslek yaşamı ve dünyevi ahlaktır. Asketizm daha çok ve sürekli çalışma ve kazanç üzerine kurulu ahlak anlayışı ile dünyayı yeniden kurma idealini oluşturmuştur. Ancak bu ideal zamanla insanlar üzerinde malların daha önce hiç görülmediği biçimde güç kazanmasına neden olmuştur. Protestan asketizminin ilerleyen safhalarında modern kapitalizmin gelişmesiyle, dünya insani ve manevi bağlarından koparılmış ve mekanik bir evrene dönüşmüştür. Baxter'a göre dünya mallarının "insanın her zaman üzerinden atabileceği ince bir palto"²⁸⁶ olması arzulanırken, bu palto zaman içinde "demir bir kafese" dönüşmüştür. Asketizmin ruhu zamanla bu kafesten kaçmıştır. Kapitalizmin mekanik temelleri artık geçmişte olduğu gibi bu ruha ihtiyaç duymamaktadır. Bu evren Weber'e göre hem içinde yaşayan tüm bireylerin hem de gelecekte doğacakların kaçınılmaz kaderidir.²⁸⁷

Weber'e göre asketizm dünyayı yeniden kurma ve kendi ideallerini orada gerçekleştirme işine giriştikten sonra, tarihte daha önce hiç görülmemiş bir biçimde dünyevi mallar insanların üzerinde giderek artarak güç kazanmaya başlamıştır. Bugün, dini asketizmin ruhu bu kafesten kaçmıştır. Ne olursa olsun artık galip gelmiş olan kapitalizmdir.²⁸⁸ Wesley bu durumu şöyle yorumlar:

Korkarım ki, zenginliğin arttığı yerde dinin kuralları da aynı ölçüde azalmıştır.... Din zorunlu olarak hem çalışkanlık hem de tutumluluk üretmelidir ve bunlar da ancak zenginliğe yol açar. Fakat, zenginlik artınca gurur, kırgınlık ve dünyaya duyulan sevgi de artacaktır.... Bedensel ve

²⁸⁵ Çiğdem (2012), s. 164.

²⁸⁶ Weber (2011), s. 272.

²⁸⁷ Weber (2011), s. 271-272.

²⁸⁸ Weber (2011), s. 272.

dünyevi arzuların ve küstahlıkların artmasına neden olmuştur. Bu yüzden de dinin biçimi olduğu gibi kalırken, ruhu hızla yok olmuştur.²⁸⁹

Weber'in vurgulamak istediği teknik olarak düzenlenmiş, katı ve insani özelliklerinden sıyrılmış bir toplum modelidir. Sözü edilen bu kafeste -toplumda- yaşayan bireyler gelecekleri konusunda belirsizdirler. Weber bu konu hakkında şu ifadelerde bulunur:

Ne gelecekte o kafeste kimin yaşayacağını, ne de bu devasa gelişimin sonunda da tamamen yeni peygamberlerin mi görüneceğini ya da eski ideallerin ve düşünce adamlarının mı güçlü bir biçimde yeniden doğacağını ya da -bunların dışında bir şey olaksa- insanı kasan bir kibirlikle beraber bir tür mekanikleşmiş taşlaşmanın mı yaşanacağını henüz hiç kimse bilmiyor. Her durumda, bu medeniyet gelişiminin son evresi için şunu söylemek doğru olabilir: “Düşüncesiz uzmanlar ve hissiz hedonistler... Bunlar, daha önce hiç ulaşılmamış bir insanlık düzeyine ulaştıklarını hayal edip dururlar.”²⁹⁰

Weber, teknik kurallar, bürokratik roller ve kurumsal modern insan gibi demir kafesi betimleyen özelliklerin ortaya çıkma nedenlerini genel anlamda sekülerleşme ve laikleşme süreçleri olarak görür. Bu bağlamda bürokratik örgütlenme biçimleri ve rasyonelleşme süreciyle modern insan doğa ve toplum üzerinde egemenlik kurma gücüne sahip olur. Artık, modern insanın hayatında tahmin edilemeyen bir dünyanın endişeleri ve büyüsel güçlerin hakimiyeti yoktur.²⁹¹ Bu durumu Weber şöyle anlatır: “Bilim ve teknolojinin gelişimi ile insanoğlu büyüsel güçlere, ruhlara, şeytanlara inanmamaya başladı. İnsanoğlu artık kehanet duygusunu ve daha da önemlisi kutsallık duygusunu kaybetti.”²⁹²

Rasyonelleşme ve paralelinde gelişen bu etkenlerle birlikte makineye²⁹³ benzer bir dünya oluşur. Ancak bu mekanik dünya siyasal özgürlüğü temin etmemiştir. Aksine, bürokratik örgütlenme şekilleri insanların sosyal olarak üretilmiş birçok kurum tarafından

²⁸⁹ Weber (2011), s. 262.

²⁹⁰ Weber (2011), s. 273.

²⁹¹ Duran (1997), s. 94.

²⁹² Julian FREUND, *The Sociology of Max Weber*, New York: Pantheon, 1969, s. 24.

²⁹³ “Rasyonel ve profesyonel olan, uzmanlı ve eğitim tarafından karakterize edilen bu yaşayan makine, tıpkı cansız bir makine ya da taşlaşan bir ruh gibidir.” Löwith (1999), s. 116.

yönetilmesine sebep olacaktır. Yani, Weber’e göre modern hayatın hesaplılığı özgürlük değil, bir “demir kafes” meydana getirir.²⁹⁴ Weber’in *demir kafesi*, Arendt’te *hiç kimsenin yönetimi*, Michels’de *oligarşinin tunç kanunu* olarak tanımlanır.

Diğer bir deyişle kutsal değerlerden arınan kapitalizm, makine gibi içsel anlam ve değerden yoksun, rasyonel prosedürlerle işleyen ve insanların neredeyse zihinsiz çarklar olarak iş gördüğü bir toplum üretir. Weber, Protestanlığın sekülerleşmenin yolunu açarak kendi ölüm fermanını imzaladığını bildirir.²⁹⁵ Berger’e göre Protestanlık, sekülerleşme tarihinin miladı sayılabilir. Çünkü Protestanlık ve sekülerleşme arasında çok yakın bir bağ olduğu kanıtlanmıştır. Protestanlık, ibadeti adeta meslek ahlakı ile sınırlandırmıştır. Böylece insan, ruhani dünyasını zenginleştiren ritüellerden mahrum bırakılmıştır.²⁹⁶

Özetle rasyonel bürokratik ve kurumsal örgütlenmeler doğaları gereği katı, rasyonel denetleme, planlama ve örgütlemeye dayandıklarından etkileri bütün toplumu da kuşatacak biçimde olmaktadır. Weber, bürokrasilerin sosyal yaşamı da bürokratikleştireceği ve bunun olumsuz sonuçlara sebebiyet vereceğini sezmiştir. Weber, rasyonel bürokrasilerin birçok olumlu özelliğe sahip olmalarının yanında olumsuz özellikleri nedeniyle bir demir kafes inşa edeceklerini belirtir. İşverenler de bürokrasinin katı ve değişmez prosedürler dünyasında inisiyatif gösteremeyerek yaşayan mekanik insanlara dönüşürler ve böylelikle birey kendi ürünü olan aygıtın kurbanı olur.²⁹⁷

Foucault, Weber’in demir kafes görüşünü anımsatırcasına; toplumun rasyonelleşmesi ve bürokratikleşmesi ve iktidarın bireyi istediği gibi evirip çevirmesi sonucu bireyin özgürlüğünün kaybolduğunu belirtir. Ve birey iktidarın bir ürünü haline gelmiştir.²⁹⁸

Habermas ise bu konuyla ilgili görüşlerinde bürokrasi ile yaşam dünyası arasında bir ayırım olduğu söyler. Habermas’a göre bürokrasi, devlet ve ekonomiye hükmeden rasyonel aygıtların alanıdır. Bürokratik sistemin arzusu somut hedeflerdir. Bu yüzden araçsal ve

²⁹⁴ Turner (1991), s. 261.

²⁹⁵ Duran (1997), s. 95.

²⁹⁶ Altıntaş (2006), s. 113.

²⁹⁷ Hans Van Der LOO ve Williem Van REIJEN, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çeviri: Kadir Canatan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 144

²⁹⁸ Mücahit BİLİCİ, “Moral Felsefe ve Demokratik Yurttaşlık: Bediüzzaman Nerede Duruyordu?”, *Köprü Dergisi*, Sayı 95, 2006, s. 86.

stratejik eylemi öne çıkarır. Yaşam dünyası ise kültür, kişilik ve sosyal iletişim ağlarını kapsar. Yaşam dünyası öznelere dünyasıdır ve burada iletişimsel eylem kalıpları geçerlidir. Habermas, bu iki olgu ve açıklamalar ile bürokratik örgütlerin sosyal alana müdahalelerini anlatmaya çalışır. Bürokrasinin sunduğu hayat şartlarında yaşayabilmek adına bireyler giderek bürokrasinin çizdiği yolda yürümek zorunda kalır. Bu süreçte, iletişimsel eylemin geçerli olduğu yaşam dünyası çözülür.²⁹⁹

Belirtildiği üzere Weber, insanın kaderinin geleceğin demir kafesinin içinde olduğunu karamsar bir biçimde görmüştür. Bu demir kafes, makine üretimiyle ve maddi malların amansız iktidarıyla mekanize edilmiş bir taşlaşmayla meydana getirilir, netice olarak bürokratik denetimle beraber içinden çıkılmaz bir hal alır.³⁰⁰ Weber'e göre rasyonalizasyon ve uzmanlaşmanın demir kafesinden kaçmak için herhangi bir yol yoktur. İnsanoğlu, kapitalist burjuva toplumunun demir kafesinden hiçbir zaman da tümüyle kurtulamaz.

Sonuç olarak birbirlerinden ayrışan değer alanları meşruiyet krizine yol açmıştır. Modern-öncesi dönemde ekonomik ve politik sistemler meşruiyetlerini kutsal kaynaklardan alıyorlardı. Modern hayat, kutsaldan ve gelenekten koptu. Weber'e göre kapitalizm ilk zamanlarda meşruiyetini Protestan Etik'ten alıyordu. Disiplinli çalışma ile Allah'ın rızasının kazanılacağı inancı vardı. Metodik bir iş düzeni insanın kurtuluşunun bir göstergesi olabilirdi. Ancak zamanla kapitalizm geliştikçe kendisinin herhangi bir ahlaki sisteme ihtiyacının olmadığını düşünerek Protestan Etik'ten uzaklaştı ve sekülerleşti. Bu süreçte hayata amaçsal-akılcılık, yani hayata başarı ve paranın egemen olması hakim oldu. İnsan dahil her şey para ve güç için araçsallaştırıldı. Bunun iki sonucu oldu; biri “anlam kaybı”, diğeri “özgürlük kaybı”. Bu da Batı insanını yeni-putperestliğe götürdü. Eskiden insanlar sadece bir ilaha tapınırken şimdi sayısız ilaha tapınmaya başladılar. Öte yandan politik sistem giderek baskısını arttıran bürokratik çarka teslim oldu ve insanlar “demir kafes”in içinde yaşamaya mahkum edildiler.

²⁹⁹ Loo ve Reijen (2003), s. 144-146.

³⁰⁰ Löwith (1999), s. 57.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İKTİSADİ GELİŞME: KAPİTALİZM

4.1. Kapitalizmin Tanımı

Habermas'a göre kapitalizm, ekonomik ve politik sistemin sosyo-kültürel sistemden kopması sonucu ortaya çıkan ekonomik ve politik sistemin adıdır. Habermas bir toplumsal organizasyonun sosyo-kültürel sistem, ekonomik sistem ve politik sistemden oluştuğunu belirtir. Weber'den yola çıkarak Habermas, kapitalist sistemde bu sistemlerin birbirinden koptuğunu ve kendi içsel mantıklarıyla işlemeye başladıklarını ileri sürer. Bunun anlamı, gerek ekonomik sistemin gerekse politik sistemin toplumsal meşruiyet kaynağı olan sosyo-kültürel sistemden bağımsızlaştıkları, yani ahlak ve dini değerlerin emredici ilkelerinden kendilerini soyutladıklarıdır.

4.2. Kapitalizmin Nitelikleri

Kapitalizmin çok farklı özellik ve niteliğinden söz edilebilir. Ancak en belirleyici özelliği üretim faktörlerinin amaç-rasyonel eylem dürtüsüyle hareket eden burjuva sınıfının elinde toplanmasıdır. Bilindiği gibi XVIII. yüzyılda amaçsal-rasyonelliğin kurumsallaşmasının iki önemli unsuru kapitalist ekonomi ve modern devlettir. Yani maddi üretim araçlarının amaç-rasyonel davranan müteşebbis ya da liderlerin elinde toplanması yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu dönemde çalışanların tümü maddi çalışma araçlarından ayrılmıştır. Yani işçiler maddi üretim araçlarından, askerler savaş araçlarından, memurlar yönetim araçlarından, asistanlar laboratuvar ve araştırma araçlarından ve maliyeciler finansal araçlarından ayrılmış, bunların yönetim ve mülkiyeti amaç-rasyonel hareket eden müteşebbis ya da yöneticilerin hakimiyetine geçmiştir. Bu maddi araçların mülkiyetinin tekelleşmesi amaçsal-rasyonel eylemin zorunlu şartıdır. Bürokratik devlette yönetimin rasyonel ilkeler çerçevesinde çıkartılmış yasa ve düzenlemelere göre belirlenmesi sürecinin modern kapitalist gelişme süreciyle yakın ilişkisi vardır. Modern kapitalist teşebbüs öncelikle hesap edilebilirlik üzerine dayanır. Kapitalist sistem var oluşunu sürdürebilmek için, en azından bir

makineden beklenen performansa benzer sabit genel hukuki normlara ve rasyonel olarak hesap edilebilen bir yönetim sistemine ihtiyaç duyar.

Bu gerçekten hareketle Weber modern kapitalizmin temel niteliklerini:³⁰¹

- a) Rasyonel kapital muhasebesi,
- b) Piyasaların serbestliği,
- c) Güvenilir bir hukuk sistemi,
- d) İşgücünün serbestliği ve
- e) Ekonomik hayatın ticarileşmesi

olarak sıralar.

Kapitalizmin niteliği ve ayırt edici özelliğini anlayabilmek için kapitalist-öncesi dönemin genel özelliklerine kısaca değinmekte yarar vardır.

4.3. Kapitalizm Öncesi Sosyo-Ekonomik Durum

Weberyen perspektifle bakıldığında kapitalist-öncesi sosyal formasyonda köylüler kısmen serbest ve fabrika şartlarının sağladığı disiplinden mahrum, zanaatkarlar kendi üretim araçlarının sahibi ve amaç-rasyonellik motifi ile değil kardeşlik etiği ile hareket ediyor, yöneticiler rasyonel ve objektif ilkelerden mahrum, daha fazla patrimonial ve keyfi bir güç kullanma imkanına sahiplerdir. Genel olarak Batı toplumları için Weber'in bu yaklaşımını tarihi veriler de doğrular niteliktedir. Tarihi verilere göre Roma İmparatorluğu'nun çöküşü nedeniyle Ortaçağ döneminin ilk zamanlarında arkaik yaşantı koşullarına geri dönmüştü. Nüfus çok az ve birbirinden geniş, bomboş ve çorak doğayla ayrılan köy adacıklarında birikmişti. Yollar parçalanmış ve kaybolmuştu. Taşıma ve ulaştırma ancak ırmak koylarında

³⁰¹ Weber (1993), s. 66-69; Jean BAECHLER, *Kapitalizmin Kökenleri*, Çeviren: Ali M. Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi, 1994, s. 48.

sallarla ya da atlıların bile tuzağa düşmekten korktuğu izler boyunca insan sırtında yapılmaktaydı. Kentler yok olmuştu ya da antik kentlerden kalıntılar üzerinde sağlam kalabilen şato ve manastırların kıyısına yığılan kulübeciklerden ibaretti. Üretim tarıma endeksli olup hem ilkel tekniklerle yapıldı hem de çok yetersizdi. İnsanların düşünce ve kültür düzeyleri çok düşüktü. Toplum, esas olarak donmuş bir toplumdur.³⁰² Eğitimin tek merkezi kiliseydi ve manastırların çoğu aynı zamanda tarım üretim merkezleriydi.³⁰³

Ortaçağ'da toplumsal sınıflar “savaşanlar, dua edenler ve çalışanlar”dan meydana geliyordu.³⁰⁴ Kilise ve soylular egemen sınıfı oluşturuyordu. Toprak, büyük malikane sahiplerinin elindeydi. Bu büyük toprak sahipleri malikanelerine bağlı olan insan, ev ve malları koruyan birer askeri şef ve aynı zamanda adalet ve asayiş sağlayan birer siyasal şef konumundalardı. Beyler birbirine karmaşık bir üst-alt hiyerarşisiyle bağlı olup üst-alt arasındaki değer sisteminin temelinde kişisel sadakat, kan bağları, askeri şeref ve din bulunurdu.³⁰⁵

Ortaçağ'da dua edenlerle savaşanların himayesinde olan sermaye durağan nitelikteydi.³⁰⁶ İnsanlar ihtiyaç duyduklarını kendileri üretip kendileri tükettiğinden, üretim; tüketim amaçlı yapılmıyordu.³⁰⁷ Şüphesiz, mal değiş tokuşu vardı ve bu değiş tokuş haftalık pazarlarda gerçekleştirilirdi. Haftalık pazarlar mahalli ve dar kapsamlıydı. Pazarların genişleyememesinin temel nedenleri talebin yokluğu ve yolculuğa elverişsiz yollardı. Para kıttı, her para her yerde geçmezdi.³⁰⁸ Ağırlık ve ölçüler de ülkeye göre değişirdi. Malları uzak yerlere taşımak tehlikeli, güç ve pahalıydı.

³⁰² Maurice DUVERGER, *Siyaset Sosyolojisi*, Çeviren: Şirin Tekeli, İstanbul: Varlık Yayınları, 1975, s. 457-460.

³⁰³ Tevfik GÜRAN, *İktisat Tarihi*, İstanbul: Acar Matbaacılık, İstanbul. 1997, s. 26.

³⁰⁴ Huberman (1976), s. 11; Felicien CHALLAYE, *Mülkiyetin Tarihi*, Çeviren: Turgut Aytuğ, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969, s. 57.

³⁰⁵ Duverger (1975), s. 45.

³⁰⁶ Huberman (1976), s. 28.

³⁰⁷ Seignobos (1960), s. 22.

³⁰⁸ İnsanlar ihtiyacı olan malları kendi ürettikleri mallarla değiştirmişlerdir. Paranın kullanılışı malların mallarla değişimi şeklinde kendini göstermiştir. Bu işleme trampa denir. Modern alanda banknot sistemi ise XVII. yüzyılın ortasında kullanılmaya başlanmıştır. İbrahim EROL, *Para-Banka Teori ve Politika*, 5. Baskı, Manisa: Emek Matbaacılık, 2006, s. 3. Para zaman içinde çeşitli aşamalardan geçerek bugünkü gibi kullanılmaya başlanmıştır. Midye kabukları, deri, tütün, parlak sivri taşlar gibi madenler ve daha birçok mal değişime konu olmuştur. s. 30-31. İnek karşılığı buğday ve deri karşılığı ev aletleri gibi değişimler örnek gösterilebilir. İbrahim EROL ve Ece Demiray EROL, *Makro Ekonomi*, Manisa: Emek Matbaacılık, 2011, s.101.

Değnilmesi gereken diğr bir husus da dini yapıdır. Feodal dönemde kilise bütün Hristiyan dünyasına erişmiş bir güçtü. Herhangi bir “taç”tan daha etkili, daha eski ve daha yaygındı. Feodal çağ dindar bir çağdı. Kilisenin muazzam manevi gücü ve prestiji vardı. Öyle ki, dini ve ahlaki değerler aynı zamanda toplumu şekillendiren faktörlerdi.³⁰⁹ Kilise, insan ile Tanrı arasına kendisini koyup yerini sağlam temeller üstüne atmıştı.³¹⁰ Kilise ve din adamı kaynaklı her düşünce kabul edilmesi zorunlu dogma haline gelmişti. Dogmalara karşı her türlü tepki kilisece sapıklık olarak kabul edildi. Kilise, görüşlerini benimsemeyen insanlar ile uğraşmayı kendine vazife edindi. XII. yüzyıldan sonra bu insanların cezalandırılma işlemi sistematik bir hal almaya başladı.³¹¹

Kilise, insanların yalnız imanı üzerinde değil, sosyal hayatın hemen bütün alanlarında büyük etkiye sahipti. Duran’ın ifadesiyle:

Dinde, bilimde, sanatta, edebiyatta, felsefede ve hayatın tüm alanlarında olan ve olacak olan her şey, kilisenin vizesine tabi tutulmuş; herhangi bir değişiklik, yenileşme ve gelişme düşüncesi, dine, topluma, kiliseye ve Tanrı’ya karşı yapılmış bir hinayet sayılarak en acımasız şekilde bastırılmıştır.³¹²

İlk dönem Ortaçağ’daki kuvvet ve kudretini toplumun irade ve vicdanından besleyen kilise³¹³ gittikçe zenginleşiyor, zenginleşmesine paralel olarak ekonomik önemi manevi öneminin önüne geçiyordu.³¹⁴ Ruhban sınıfı açıkça kendilerine dünyevi menfaatler talep ediyordu. İlginçtir ki, bu taleplerini İncil’le temellendiriyordu. XI. yüzyıldan itibaren kilise bir “yönetici, toprak sahibi, rant toplayıcı, vergi koyucu, madde üreticisi, muazzam ölçekte emek-gücü istihdam edici, tacir, tüccar, bankacı ve ipotekçi, ahlakın muhafızı, gösterişli yasalar yapıcısı ve vicdan zorlayıcısı” olma yolunda ilerliyordu.³¹⁵ Ruhban sınıfının

³⁰⁹ Huberman (1976), s. 23; Bünyamin DURAN, “Demokratikleşme Dalgası ve Münazarat”, *Köprü Dergisi*, Sayı 117, 2012, s. 10.

³¹⁰ Recep ARDOĞAN, “İslam Açısından Muhafazakâr Teorinin İlkeleri”, *Köprü Dergisi*, Sayı 97, 2007, s. 80.

³¹¹ John Bagnel BURY, *Fikir ve Söz Hürriyeti*, Çeviren: Avni Başman, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1959, s. 42.

³¹² Duran (1997), s. 62-63.

³¹³ Recep YILDIRIM, *Uygurlık Tarihi*, İzmir: Tütibay Yayınları, 2000, s. 228.

³¹⁴ H. G. WELLS, *Kısa Dünya Tarihi*, Çeviren: Ziya İhsan, İstanbul: Varlık Yayınları, 1972, s. 208.

³¹⁵ Heaton (1995), s. 81.

ekonomik faaliyetler üzerindeki etkinliği ve baskısı giderek artıyordu. Böylelikle kilise ve manastırlar devrin en büyük mali müesseseleri haline gelecekti.³¹⁶

Ortaçağ'da faizle borç vermek hem dini öğretilerle hem de örf ve adet hukukuyla yasaklanmıştı.³¹⁷ Tefecilik lanetlenmişti. İnsanın cebi için iyi olan ruhu için kötüyse, öncelikle öteki dünyayı düşünmesi gerekirdi. Malı mümkün olduğu kadar az paraya satın alıp mümkün olduğu kadar çok paraya satan çağdaş kapitalist birey Ortaçağ'da günahkar olarak görülüyordu. Ticaret meşru idi ancak kuşkuyla karşılandığı gibi ticaretle uğraşanlar kilise tarafından güvensiz bulunurdu.³¹⁸ Toplumun bütün safhalarında ekonomik çıkarların haddini aşmasını önleyen sınırlamalar ve uyarılar vardı. Hakim görüş ise: “İnsan, kendisini ve ailesini geçindirebilecek kadar paraya sahip olmalıdır. Bundan ötesi hırdır, hırs ise ölümcül bir günahtır.” Anlaşılacağı üzere Ortaçağ felsefesinde ahlaki çerçeveleri aşan hiçbir ekonomik etkinliğe yer yoktur.³¹⁹ Kilise, ortaya koyduğu Tanrı; dünya ve insan ilişkileri kapsamında, insanı içinde yaşadığımız maddi dünyanın o kadar dışarısına itiyordu ki, eşya ve insanı barıştırmamanın bu şartlarda imkanı yoktu.³²⁰ “Malı Allah ile senin, kardeşin ile kendin arasına perde yapma. Mal seni Allah’a itaatten, insana yararlı olmaktan alıkoymasın. Mal biriktirme; Allah’ı düşünmene engel olur.”³²¹ İncil’den yapılan bu alıntı ekonomik sisteme dinin etkisini göstermektedir.

Katolik kilisenin öğretileri doğrultusunda bu dünya talep edilebilecek bir yer olarak görülüyordu. Dindar bir Hristiyanın hem bu dünyaya talip olması; bu dünyayla barışık olması, hem de dinine sadakat içinde kalması mümkün değildi.³²² Bu dönemdeki dindar - Katolik- insan “profan” olana zihniyetini köreltmış ve toplumsal faaliyetlere sırtını dönüp durağan bir hayat stilini benimsemiştir.³²³ Madde özülüyle var olan bu “dünya”, daha güzel ve ezeli bir hayat için manevi olarak terk ediliyordu.³²⁴ Öteki dünya düşüncenin her zerresinde var olduğu için sanki somut olan bu dünya soyutlaşıyor, soyut olan öteki dünya

³¹⁶ Ahmet DEBBAĞOĞLU, *İslam İktisadına Giriş*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979, s. 101.

³¹⁷ Mahmud AHMED, *İslam İktisadı*, Çeviren: Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul: Çağaloğlu Yayınevi, 1975, s. 46.

³¹⁸ W. HEYD, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çeviren: Enver Ziya Karal, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1975, s. 171. Almanca “mübadale” anlamına gelen “tauschten” kelimesinin “aldatmak” anlamındaki “tauschten”le aynı kökten gelmesi bu duruma örnek teşkil edebilir. Huberman (1976), s. 80.

³¹⁹ Eric FROMM, *The Fear Of Freedom*, London: Taylor and Francis E-Library, 2005, s. 46.

³²⁰ Cengiz OTACI, *Hukukun Laikleşme Serüveni*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2004, s. 88.

³²¹ Fahrettin OLGUNER, *İslam Felsefesinin Kaynakları*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1976, s. 39.

³²² Otacı (2004), s. 334.

³²³ Debbagöğlu (1979), s. 102.

³²⁴ Ülgener (2006), s. 31.

somutlaşıyordu. Öteki dünyaya verilen önem bu dünyaya aidiyetliği yerle bir etmişti.³²⁵ Bu dönemde birey dünya ile bağlarını kopartmış ve bütün zihni faaliyetlerinde yaşamının tek gayesi Tanrı'ya yakınlaşmak ve ruhun kurtulması olduğunu dile getirmektedir.

Weber'e göre: "Katolik, ruh yapısı sakın, maddi olarak kazanmanın önemine akıl erdiremeyen, güvenli ve huzurlu bir hayatı tercih eden insandır."³²⁶ Ülgener de bu insanla ilgili şu ifadelerde bulunur:

Maddi eşyaya, yerine göre haz ve tüketim aracı, gösteriş ve övünme vasıtası, kısaca; öz malı olarak içten alabildiğine yakın, hatta biri öbüründen koparılıp ayrılması imkânsız bir bütün içinde kaynaşmış görünmesine mukabil, sadece mübadele değeri taşıyan ruhsuz ve renksiz bir meta yığını olarak o derece dışında ve uzağında.³²⁷

Görüldüğü gibi Hıristiyanlık bir inanç sistemi olarak Ortaçağ boyunca insanların mümkün olduğunca dünyadan uzaklaşıp, Tanrı ve ahiret günü hakkında alabildiğine düşünmeleriyle ilgili bir dünya görüşünü ortaya koyuyordu.³²⁸ Kilisenin kaba ve sert bir baskısı vardı. Bu durum her alanda olduğu gibi bilimde de kendini gösteriyordu. Yeni buluşlar, gelişmeler ve aklın faaliyette bulunması engelleniyordu. Ortaçağ'ın düşünce alanında en belirgin özelliği; eleştireci bir tutumun ve deneye dayanan bir davranışın bulunmamasıdır. Kişi henüz kendini dünyanın merkezi saymıyor; Tanrısal bir düzen içinde yaşadığına ve bu düzenin bozulmayacağına inanıyordu.³²⁹

Bu bölümde Ortaçağ dönemi genel olarak değerlendirilmiştir. Böylece ele alınan dönemin ekonomik, sosyal ve dini yapısından temel kesitler açığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Elde edilen bilgiler sonraki konu ve bölümlerde etkinliğini daha açık şekilde gösterecektir.

³²⁵ Arnold TOYNBEE, *Uygarlık Yargılanıyor*, Çeviren: Kasım Yargıcı ve Ali M. Yaman, İstanbul: Örgün Yayınevi, 2004, s. 192.

³²⁶ Weber (2011), s. 39.

³²⁷ Ülgener (2006), s. 30.

³²⁸ Paul HAZARD, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çeviren: Erol Güngör, İstanbul: Tur Yayınları, 1981, s. 98.

³²⁹ Akın (1993), s. 41.

Şimdi de kapitalizme geçiş dönemine değinilecektir. Bu hususta Weber, endüstriyel kapitalizmin şartlarını *tamamlayıcı* ve *zorunlu* olmak üzere iki açıdan ele alır.³³⁰ Kapitalizmin zorunlu şartı olan Protestan Etik olgusu daha önceki bölümlerde incelendiğinden bu bölümde kapitalizmin *tamamlayıcı* ya da *gerekli* şartları incelenecektir.

4.4. Kapitalizme Geçiş, Kapitalizmin Tamamlayıcı Şartları

Turner, Weber'den kapitalizmin tamamlayıcı şartlarını aktarır. Bunlar, *burjuva sınıfı*, *para ekonomisi*, *özerk şehirler*, *özgür emek pazarı* ve *rasyonel hukuktur*. Bunların yanında başka maddeler de sayılabilir ancak hepsi birbiriyle bağlantılı olduğundan çalışmaya pek bir katkısı olmayacaktır. Bu maddeler Weber'in eserlerinde açık bir şekilde sınıflandırılmasalar da kapitalizmin tamamlayıcı ya da gerekli şartları olarak kabul edilmektedirler.³³¹

4.4.1. Burjuva Sınıfı

Burgensis sözcüğü ilk kez 1007'de ortaya çıkmıştır. Ortaçağ'ın ilk döneminde *burg*, tahkim edilmiş yer; *burgensis* de tahkim edilmiş bir yerde oturan manasına gelmekteydi. Kentlerde menşe ve durum bakımından değişik olan bu insan topluluğu Latince'de *burgensis* ve Fransızca'da *bourgeois* diye yeni bir ad altında birleşmişti.³³² XI. yüzyıldan itibaren *burjuva* ve *kentli* kavramları birbirleri yerine kullanılmaya başlandı.³³³

Kapitalizmin tamamlayıcı şartı olan burjuva sınıfının önemi, Weber'in “her toplumsal değişme ve gelişme bir sosyal grup ve tabakanın omzunda yükselir” görüşüyle ortaya çıkmaktadır. Batı'nın iktisadi modernizasyonunun öncüsü; Toynbee'nin ifadesiyle *yaratıcı azınlığı* burjuvadır.³³⁴ Nitekim burjuva endüstrileşme ve kalkınmada ihtilalci bir rol oynamıştır. Burjuva nerede ortaya çıkmışsa oradaki feodal ve ataerkil irrasyonel bütün

³³⁰ Turner (1991), s. 96.

³³¹ Turner (1991), s. 20, 242.

³³² Charles SEIGNOBOS, *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*, Çeviren: Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1960, s. 148.

³³³ Claude DELMAS, *Avrupa Uygarlık Tarihi*, Çeviren: Nihal Önal, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1973, s. 41.

³³⁴ “‘Burjuvazi’ teknik ilerlemenin, özgürleşmenin, doğanın ele geçirilmesinin, toplumsal gönencin yaratılmasının, ve bu başarımların saptırılıp yok edilmesinin öznesidir.” Herbert MARCUSE, *Tek Boyutlu İnsan*, Çeviren: Aziz Yardımlı, Dördüncü Basım, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010, s. 92.

unsurları koparıp atmıştır.³³⁵ Kentli tüccar topluluğunu, *çapulcu bir azınlık* sıfatından kurtarıp önünde itaat edilen bir azınlığa dönüştürmeyi başaran en önemli özelliklerini rasyonel olma³³⁶; metodik, sistematik ve disiplinli bir hayat tarzına sahip olma; mesleğine asketik bir şekilde sarılma ve zevk için savurganlıktan ve israftan kaçınma olarak belirtebiliriz.³³⁷ Weber, burjuva sınıfının bir üyesi olduğundan övünerek bahsetmiş ve bununla ilgili olarak: “Kendimi onlardan biri olarak görüyorum ve bu görüş ve ideallere göre yetiştirilmiş bulunuyorum”³³⁸ sözlerini sarf etmiştir.

Ticaret ile zenginleşip Avrupa’nın kültürel görünümünde değişiklik yapan, Batı’nın toplumsal düzeyde laikleşmesini ve sekülerleşmesini sağlayan ve bu yöndeki gelişmelerin hızlanmasına neden olan sınıf kuşkusuz burjuva sınıfıdır. Köken olarak “asil”lerden olmayan, hırsız, hapisane kaçkını, gangster ruhlu, açgözlü ve hırslı bu “sonradan zenginler” kendilerini yüzyıllardır sömüren kiliseye itaat etmek istememişlerdir.³³⁹ Bu noktada Ülgener, Pirenne’nin ifadesini şöyle aktarır:

Manastırlardan geçinen, harpte orduya yazılan ve fırsat buldukça yağmacılıktan çekinmeyen savruk, tam manasıyla çapulcu bir ayak takımı! Yaşadıkları çağın bunca olağan risklerini göğüsleyerek bir yerde öbürüne bir ülkeden diğerine mal alıp satmak gibi belalı bir işin üstesinden gelebilenler bu yarım pabuç maceracılar kalabalığı içinde yetişmiş, gözlerini açmış olabilirdi. Ne var ki, Batı’da tüccar ve özellikle sermayeci uzun bir gelişme sonunda yine de ayrı bir sınıf olarak belirme şansını elde etmiş; hatta kendilerinden pek de hoşlanmayan devlet ve kilise karşısında yerine göre dik başlı bir topluluk halinde mevki alabilmiştir.³⁴⁰

X. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar ki dönemin en önemli gelişmesi yükselen orta sınıfın giderek güç kazanmasıdır. Geçmişte eşine rastlanmayan bu yeni toplumsal sınıf özellikle XI. ve XIII. yüzyıllar arasında teşekkül etmiştir. Bu sınıf köylülerden üstün, asillerden aşağı idi.

³³⁵ Türkdoğan (1981), s. 27.

³³⁶ Adorno’ya göre “Weiner Sombart ve Max Weber gibi ekonomistler ve toplum bilimciler gelenek ilkesini feodal, ve ussalık ilkesini burjuva toplum biçimleri ile bağlaştırdılar.” Marcuse (2010), s. 92. (19 nolu dipnot).

³³⁷ Duran (1997/b), s. 36.

³³⁸ R. J. HOLTON, *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, Çeviren: Ruşen Keleş, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s. 68.

³³⁹ Otacı (2004), s. 92.

³⁴⁰ Ülgener (2006/a), s. 259-260.

Bu topluluğun etkisiyle Avrupa toplumu Batı'ya has karakterini ve ruhunu kazanmıştır.³⁴¹ Toplumsal hayattaki değişikliklerle de burjuvanın büyümesi kolaylaşmıştır. Burjuvazi, Ortaçağ'da insanların hayran oldukları değerlerin ne denli büyük bir tembellik olduğunu ortaya çıkarmış ve insan faaliyetinin neler yapabileceğini kanıtlamıştır.³⁴² Günümüzde küçük bir azınlık olan bu Batı'lı orta sınıf, modern dünyayı oluşturan hamuru bu dönemde mayalamıştır.³⁴³

Modern kapitalizmin öncüsü sayılan bu sınıfın ortaya çıkışı ve gelişmesiyle birlikte yeni bir zenginlik, eşya ve kudret yarışı başlamıştı. Bu yarış tekrar tekrar sürdürebilecek yeteneğe sahip olanlar piramidin en üst noktasına ulaşacaktı. Yükselen orta sınıf, cemiyetin aslan payını kendisine ayıracak, devlet üzerinde hakimiyet kuracak ve kanunları yeniden yazacak kadar güçlenecekti.³⁴⁴ Bununla ilgili Mannheim: “Yükselen orta sınıfın ütopyası ‘hürriyet’ idealiydi. Bu fikir, eski sosyal nizamı ortadan kaldırmaya, yeni bir sosyal nizam kurmaya adapte olmuş ve gerçekten de sonradan kısmen realite olmuş bir girişimdir” diyordu.³⁴⁵

Tabi ki bahsedilen bu zaman zarfı çok uzun bir dönemi kapsıyor. Burjuva, zamanla tüm toplumsal “dizginleri” ele geçirmiş, bilimi ve kültürü kendi istekleri doğrultusunda belirlemeyi başarmıştır. Artık yeni bilimsel paradigma eskisi gibi “hikmet”i değil, doğrudan “kudret”i aramaya yöneliktir.³⁴⁶ Bu çetin mücadelede krallar, feodal lordlara karşı burjuvanın yanında yer aldı çünkü krallar burjuvadan aldıkları paraya bel bağlıyor, büyüyen krallıklarını yönetmede burjuvanın yardımına ihtiyaç duyuyorlardı. Aralarındaki bağ şöyle açıklanabilir: Burjuva, siyasal ve toplumsal gücünü ve ekonomik zekasını kralın hizmetine sunmuş, buna karşılık devlet de onların iktisadi ve toplumsal ayrıcalıklarını arttırıp güvenliğini sağlamıştı.³⁴⁷

Dua edenler, savaşanlar ve çalışanlarıyla feodal toplumun yapısı içinden doğan burjuva yıllar boyunca giderek güçlendi. Feodalizme karşı uzun ve zorlu savaşlar verdi. Bu

³⁴¹ Seignobos (1960), s. 144.

³⁴² Duverger (1975), s. 241.

³⁴³ Toynbee (2004), s. 25.

³⁴⁴ Will DURANT, *Medeniyetin Temelleri*, Çeviren: Nejat Muallimoğlu, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1978, s. 44.

³⁴⁵ Şerif MARDİN, *İdeoloji*, 2. Bası, Ankara: Turhan Kitabevi, 1982, s. 57.

³⁴⁶ Duran (1997), s. 64.

³⁴⁷ Huberman (1976), s. 97.

süreçte üç dönüm noktası bulunur. Burjuvanın feodalizme karşı ilk önemli savaşı *Protestan Reformu*, ikincisi *İngiltere Devrimi* ve üçüncüsü de *Fransız Devrimidir*. Burjuvazinin ekonomik ve sosyal gelişmesi İngiltere’de, Fransa’da ve Almanya’da birbirinden farklı zamanlarda olmuştur. Kentli orta sınıf İngiltere’de ekonomik üstünlüğünü çok çabuk elde etmiştir.³⁴⁸ “Artık değer”i örgütlü bir şekilde kullanabilme becerisi, İngiltere’nin, gerek Fransa gerekse diğer ülkelerden daha önce gelişmesine yol açmıştır.³⁴⁹ Nihayetinde İngiltere’de 1689’da ve Fransa’da 1789’da orta sınıfın savaşı zaferle sonuçlandı. İngiliz devletin erken merkezileşmesi ve kırsal burjuvazinin ticari sistemi kurmadaki başarısıyla ekonomik özgürlüğün devletin güvencesine alınması endüstriyel gelişmelerin temelini oluşturur. Bu hususta Duran ise çarpıcı bir tespitte bulunmuştur:

Bana göre burjuvaların madde ve maddeleşmiş her şeye tapar derecesinde (Weber bu yaklaşımı kabul etmese de) sarılmasının arkaplanında, çevreden gelen orta şiddetin üzerinde bir “tasallut”un varlığıdır. İbn-i Haldun’un da ısrarla üzerinde durduğu çevreden yönelen tasallut ve insanların bu tasalluta karşı gösterdiği tepki, insanların potansiyel enerjilerinin kinetik hale dönüşmesi için son derece uygun bir ortam oluşturmaktır. Kuzey Avrupa insanların böyle bir fiziki çevre ile karşı karşıya bulundukları, burjuvanın diğer faktörlerin yanında çevre faktörünün bir ürünü olduğu inancındayım. Genel olarak bu olguya biz “sıfır yükseklik olgusu” diyoruz.³⁵⁰

Ortaya çıkışında çeşitli etmenlerin rol aldığı burjuva, dar bir azınlıktan başlayıp önüne çıkan her engeli darmadağın ederek yeni bir dünya görüşü oluşturdu. Ülgener’in ifadesiyle: “Yığınların alışılmış yaşayışına, nerede ve ne zaman olursa olsun, değişim ve dinamizm taşıyan o bir avuç dediğimiz azınlıktır.”³⁵¹ Ortaçağ’da ekonomiye ait düşüncelerin kilisenin görüşleri ışığında şekillendiği göz önüne alınırsa uzun asırlar süren dondurulmuş, akışkanlığı önlenmiş sosyal sınıflar ve sosyal yapı ortaya çıkan burjuva sınıfı ile sarsıldı ve kilise yeni bir oluşum sürecine itildi. Keşfedilen dünya nimetlerinin, altının, gümüşün, kısacası kıymetli madenlerin ve ticari kapitalizmin tadını alan sınıflar kilisenin tarihi süreçte kendilerine biçtiği sosyal statüyü beğenmez hale geldi. Yeni oluşan sosyal yapının değer yargıları yeni statülere

³⁴⁸ Meriç (1977), s. 254.

³⁴⁹ Çiğdem (2011), s. 25.

³⁵⁰ Duran (1997), s. 57.

³⁵¹ Ülgener (2006/a), s. 257.

sahip insanlarca belirlendi. Coğrafi keşifler sayesinde kilisenin görüşlerinin doğru olmadığına şahit olan bu yeni sınıf, dünyanın lanetli olduğu fikrini artık kaile almayan bir tavır sergilemeye başladı.³⁵²

Kentli orta sınıf, kendi değerler sistemini hayatın tüm cephelerine aşılama ve egemen kılma sürecine girdi. Bu sürecin en ilginç ve en etkili kurumu ve organizasyonu “Merkantilizm” idi. Bilim, din, devlet ve sanat adamını yetiştiren burjuva, Merkantilist politikalar sayesinde doğrudan tüm mekanizmaları kendi arzuları doğrultusunda şekillendirdi.³⁵³ Burjuvazi, on sekizinci yüzyılın sonunda çok güçlü hale geldi. Geleneksel ekonomik işleyiş çürümüş, yerine, malların serbest mübadelesine dayanan, öncelikle kar etme amacını güden bir sosyo-ekonomik sistem bu sınıf tarafından kuruldu. Bu sisteme *kapitalizm* diyoruz.³⁵⁴

Ticaret, kent ve sanayinin gelişmesiyle kentlerdeki halk yığınlarının arasından övgüler yağdırılan burjuva sınıfı ayaklarını her kesimden daha sağlam yere basar hale geldi. Üretim araçlarının sahipleri, mülk sahipleri, kanun adamları ve tacirler bu sınıftan olup, kentlerin bütün yetkilerini kontrol etmeye başladılar. Aşağı bir durumda tutulan kalabalık işçi sınıfını çalıştırdılar. Bu işçiler; kapitalizmin ihtiyaç duyduğu, gelişme döneminde ekonomik açıdan sömürülmeye müsait ve vicdanından feragat edebilecek kişilerdi. Bu zihniyete sahip kitleyi doğuran Protestan asketizmi oldu. Prostestan ahlakı tamamen burjuvanın ihtiyaçlarına göre sindirildi.³⁵⁵

Burjuvazi, egemen sınıf haline gelişinin üstünden bir çağ bile geçmeden tüm eski kuşakların bir arada üretebildiklerinden daha fazlasını üretebilen araçları meydana getirdi.³⁵⁶ Duran, bu süreci şöyle açıklar:

Burjuva, kendi faaliyetine dini ve teolojik bir meşruiyet de kazandırdıktan sonra hiçbir güç tarafından dizginlenemez bir “doğal enerji merkezi” şeklinde Batı’da tarih sahnesine çıkmıştır. Bütün himmet, gayret ve

³⁵² Otacı (2004), s. 86.

³⁵³ Duran (1997), s. 45.

³⁵⁴ Huberman (1976), s. 190.

³⁵⁵ Weber (2011), s. 268; Andre GORZ, *Kapitalizm Sosyalizm Ekoloji*, Çeviren: Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993, s. 70. Küçük bir grup toplumun bütünü üzerinde gizli ama güçlü bir hakimiyet sağlamıştır ve toplumun büyük bir bölümünün kaderi bu grubun kararına bağlıdır. Fromm (2005), s. 104.

³⁵⁶ Duverger (1975), s. 241.

enerjisini, çıkarını maksimize etmeye adanarak tarım ve sanayi devrimini gerçekleştirmiş, Batı toplumlarının kapitalizm ve emperyalizm aşamasına yükselmelerini sağlamayı başarmıştır.³⁵⁷

Kısaca, Weber'e göre modern Batı kapitalizmi burjuva ahlakı üzerinde temellenmiştir. Kapitalist zihniyet tam olarak burjuva zihniyetidir. Ortaçağ manastırlarının asketik hayat tarzını dünyevi hayatın merkezine yerleştiren bu kentli sınıf, hem en koyu Püritenlerden hem de modern kapitalizmi ortaya çıkaran tabakadan oluşmaktaydı. *Kentli orta sınıf, yükselen orta sınıf, burjuva, burjuvazi, kapitalist sınıf* veya *kentli tüccar sınıfı* diye bilinen bu toplumsal sınıfın anlaşılacağı üzere modern kapitalizmin doğuşundaki payı hatırı sayılır derecede büyüktür.

4.4.2. Ticaretin Gelişmesi

Avrupa toplumu on birinci ve on ikinci yüzyılda ticarete büyük adımlar attı. Ticaret kaybolduğu tünelden çıkış noktasını bulduktan sonra dağın tepesinden aşağıya yuvarlanan kartopu gibi büyüdü ve mahalli sınırlarını darmadağın etti. Birçok şehirde büyük panayırlar kuruldu. Panayırların kurulduğu şehirlerden en önemlileri *Lagny, Provins, Bar-Sur-Aube* ve *Troyes* idi. İngiltere, Fransa, Belçika, Almanya ve İtalya'daki mevsimlik panayırlar kalıcı ve düzenli ticarete doğru atılmış bir adımdı. Bu uzun bir süreyi kapsayan geçiş, genişleme ve gelişme dönemidir.³⁵⁸ Ayrıca kilise kendi çıkarı doğrultusunda pazar ve fuarların büyümesini teşvik etmiştir. Pazar yerinin ortasına bir haç yerleştirerek o yerin, tüccarların ve malların Tanrı'nın güvencesi altında olduğunu belirtmiş aynı zamanda kendi ürünlerinin satışından olduğu kadar aldığı vergilerden de muazzam gelir sağlamıştır.³⁵⁹

Mahalli pazarlar ve XII. – XV. yüzyılda gelişen büyük panayırlar arasında önemli farklar vardı. Pazarlar küçüktü ve buralarda tarımsal olan mahalli ürünler mübadeleye girerdi. Oysa panayırlar, bütün dünyadan gelen malların satıldığı çok büyük yerlerdi. Ayrıca panayırlarda sadece ticaret değil mali işlerde görülürdü. Sarraflar tarafından çeşitli paralar değiştirilir, ödünç para verilir ve eski borçlar ödenirdi. Ortaçağ'da yaptıkları iş dolayısıyla

³⁵⁷ Duran (1997), s. 43.

³⁵⁸ Huberman (1976), s. 34; Christopher DAWSON, *Batı'nın Oluşumu*, Çeviren: Dinç Tayanç, İstanbul: Dergah Yayınları, 1976, s. 312.

³⁵⁹ Heaton (1995), s. 157.

dindarlar tarafından hor görülen şehirli tüccar topluluğu bugünkü kapitalizmin temelini yavaş ama emin adımlarla buralarda atıyordu. İhtiyaç ekonomisi yerini alış veriş ekonomisine bırakıyordu.³⁶⁰

Bu uzun bir zamanı kapsayan geçiş dönemiyle gerçekleşecekti. Yükselen orta sınıf, feodal gelenekselciliğin sözde kuralı “parayı sandığa kapatıp saklama” işlemini uygulamada zorlanıyordu. Bu yeni tüccar grubu eline geçen bütün parayı işini sağlamlaştırmak ve daha çok kazanmak için kullanıyordu. Uzun bir süre Ortaçağ burjuvazisi kar amacıyla ticaret düşüncesine alışamamıştı. Ekonomik koşulların değişmesi ekonomik fikirleri de değiştirdi. Ticaret genişledikçe lonca sistemine sırtını yaslayan “helal fiyat”³⁶¹ yerini “piyasa fiyatına” bırakacaktı.³⁶²

Genel olarak Ortaçağ Batı toplumunun ekonomik performansını üç alt döneme ayrılabilir. *Erken Ortaçağ* 476 ile 1000 yılları arasındaki dönemdir. Bu dönemde Avrupa siyasi karışıklık ve ekonomik gerileme içindedir. XI. yüzyıldan başlayıp XIV. yüzyılın başlarına kadar ki dönem *İleri Ortaçağ*’dır. Bu dönemde yaygın ve hızlı ekonomik kalkınma görülmüştür. Nüfus, ticaret, zirai ve sınai üretim büyümüş ve şehirler canlanmıştır. XIV. ve XV. yüzyıllar *Geç Ortaçağ* dönemi olarak adlandırılmakta ve bu zaman zarfında ise ekonomik krizler baş göstermiştir. Ayrıca tarım ve ticaret gerilemiş, isyan ve savaşlardan dolayı nüfus da azalmıştır.³⁶³

Burada ticaretin gelişmesinde önemli katkısı olan Hansa Tüccarlarından kısaca bahsetmek yararlı olacaktır.

Hansa Tüccarları XI. yüzyılda “imparatorun adamları” adı altında Kuzey Avrupa’da ortaya çıkmış ilginç bir tüccar birliğiydi. Çoğu Kolonyalı tüccarlardan meydana gelmek üzere İngiltere’de kral korumasından yararlanmaktaydılar. Krala maddi yardımda bulunmuşlar, bunun üzerine vergiden muaf tutulmuşlar ve bütün İngiliz fuarlarında alım ve satım hakkını elde etmişlerdir. Diğer Alman kentlerinden, özellikle Bremen, Hamburg ve Lübeck’ten gelen gruplar da Londra’ya yerleşmiş ve XIV. yüzyılda 60 kente mensup tüccar grubu ortak hak ve

³⁶⁰ Jozeph LAJUGIE, *Ekonomik Sistemler*, Çeviren: Nihal Önoğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1974, s. 14.

³⁶¹ Adil fiyat-ücret sistemi.

³⁶² Yıldırım (2000), s. 228.

³⁶³ Güran (1997), s. 26.

ortak ikametgaha kavuşmuştur. Bunlar krallara borç para vermişler ve güvence olarak vergi toplama denetimini, Cornish'teki krallık kalay madenlerini ve bazen de krallık mücevherlerini rehin olarak almışlardır. *Hansa tüccarları* denilen bu topluluk yerli tüccarlardan daha fazla hakka sahipti. Örneğin bu tüccarlar 1347 yılında ihraç ettikleri kumaş başına 12 d. öderken, İngilizler 14 d. ve diğer tüccarlar 33 d. vergi ödemişlerdir. Bunlara ait gemiler, İngiliz yün ihracatının dörtte üçünü ve kumaşların da neredeyse tamamını taşımaktaydılar. İngiltere, Hansalılar cemaatinin sadece bir parçasıydı.

Hansa tüccarları gittikleri limanlarda koruma, öncelik, teşvik ve hatta egemenlik sağlamışlardır. Hansa tüccarları var olan tehlikeleri uzaklaştırmak için birbirlerine yardım edip birleşme yolunu seçmişlerdir. Bu tehlikelerden biri korsanlıktır. Bu ve buna benzer nedenlerden ötürü güvenlik arayışı ve ticaretin gelişmesi amacıyla daha karlı yollar bulma çabası XIV. yüzyılın ortalarında doruğa ulaşmıştır. Almanya dışında ticaret yapan bütün tüccar hansaları bir cins süper-hansa biçiminde örgütlenmişler ve karargahlarını Gotland'da kurmuşlardır. Böylelikle *Hansa Birliği* 1358 yılında tamamlanmıştır. Seksen kadar kıyı ve kara kentinin içinde *Lübeck* önderdir. Büyük bir güce sahiptirler. Hansalıların başarısı becerikli olmalarına, sıkışık hükümdarları mali olarak desteklemelerine ve malları geniş bir ticari alanda aktif bir şekilde mübadele edebilmiş olmalarına bağlıdır. Hansa birliği hammadde üreten fakat çok az gemisi, az gelişmiş bir tüccar sınıfı ve küçük bir sermayesi olan bölgelerin mali, ticari ve taşıma sorunlarına yardımcı olmuştur. Yani Hansalılar deniz ticareti örgütlenmesinde de iyi şekilde disipline olmuşlardır.³⁶⁴

Weber'e göre *Hansa* ve onun gibi olan Batı kentleri, burjuva özlemlerinin gerçekleştiği ortamlardır. Weber, Batılı kentlerin, orta sınıf dindarlığının³⁶⁵ ortaya çıkmasının ön şartı olduğunu ve Hristiyanlığın kentin kutsal bir yapıya bürünüp gelişmesinde aktif olarak yer aldığını belirtir.³⁶⁶ Buradan hareketle denilebilir ki, din ile belirli bir coğrafya ya da din ile medeniyetler arasında karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır.

Hristiyanlık... Güçlü iç ve dış gelişmesinin bütün dönemlerinde, belirgin bir biçimde kentli ve her şeyden önce medeni bir din oldu. Eski

³⁶⁴ Heaton (1995), s. 137-139.

³⁶⁵ Weber'e göre Püriten ahlak bir anlamda kentlilerin ahlakıdır. Turner (1991), s. 175.

³⁶⁶ Turner (1991), s. 175.

Çağ'da, Orta Çağ'da ve Püritenizm'de hep böyleydi. Batı kenti (dünyanın bütün kentlerinden farklı olan) ve yurttaşlık (yalnız Batı'daki anlamıyla) Hıristiyanlık'ın başlıca hareket alanları oldu. Aynı şey, Eski Çağ dinsel topluluklarının spiritüalizmi, Orta Çağ'ın dilenen keşiş tarikatları ve Pietizm ve Metodizm'e kadar Reformasyon'un [Protestan] mezhepleri için de doğrudur.³⁶⁷

Bu noktada özerk kentlerin kuruluşunda belirli statü gruplarının oluşturduğu *şehirli dindarlık* büyük öneme sahiptir. Bu görüşe bağlı olarak Weber, kırsal kesim ve köylerde dinsel bir havanın hakim olduğu, buna karşılık şehirlerde dünyevi bir havanın teneffüs edildiği genel kanaate katılmamaktadır. O'na göre köylü gruplar ahlaki bir dinin taşıyıcı tabakası olamaz. Kırsal köylüler hem düşük dinsel statüye sahip hem de mülkü olmayan bir sınıfı oluşturur. Weber, burada anlaşılacağı üzere statü grupları ile dinsel inanç ve eylem tipleri arasındaki bağa vurgu yapmaktadır. Bu hususta Weber, diğer dinleri de incelemesine almıştır. Örneğin, İslam dininin belirli bir "Arap savaşçı sınıfı"nın hayat tarzı ve statü çıkarları tarafından belirlendiğini belirtir.³⁶⁸ Weber, Batı'daki ahlaki dindarlığın taşıyıcı tabakasının yalnızca bazı kentli orta ve düşük orta sınıfların olduğunu söyler. Weber'e göre bu sınıflarda topluluk dinine, kurtuluş dinine ve son olarak da rasyonel ahlaki dine doğru kesin bir eğilim göze çarpar.³⁶⁹

Konuyu özetlemek gerekirse, Ortaçağ'ın erken döneminde yaşanan karışıklıklar süregitmış ve Avrupa XI. ve XIV. yüzyıllar arasında bütün ekonomik cephelerde kendilerine göre önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Bu dönemde iç mücadele ve istilalar nispeten azalmıştır. Nüfusun artışına paralel, çiftçiler verimli toprakları ve başlangıçta Slav halklarının yaşadıkları Elbe'nin doğusunu da tarıma açmaya başlamışlardır. Bu göçmenler daha ileri tarımsal yöntemleri bu bölgeye getirmişler ve maden kaynakları ciddi bir şekilde işletilmeye başlamıştır. Genişleme yalnızca Akdeniz'deki yuvasında değil, kuzeye açılan dağ geçitleri ve nehir vadileri boyunca olduğu kadar, deniz ve kara yoluyla kuzeyin birçok bölgesinde de meydana gelmiştir. Bazı endüstriler yerel veya uzak pazarların ihtiyaçlarına cevap verebilecek miktarda kumaş ve madeni eşya üretecek kadar büyümüştür. Fiyatlar yükselmiş,

³⁶⁷ Weber (1993), s. 229.

³⁶⁸ B. Turner'a göre Weber'in bu görüşü, O'nun İslam'la ilgili tespitlerindeki en önemli yanıtlardan sadece biridir. Turner (1991), s. 173.

³⁶⁹ Turner (1991), s. 170-175.

ticaret ve bankacılığın örgütlenmesi daha karmaşık hale gelmiş ve sermaye yatırımı artmıştır. Ticaret ve endüstri merkezleri haline gelen kentler giderek artan bir şekilde pazar için gıda ve hammadde üretir hale gelen kırsala egemen olmuştur. Bu dönem ve özellikle 1150-1350 arası ekonomik girişimin genişleme ve olgunlaşma dönemidir.³⁷⁰

4.4.3. Kentleşme

Kent ve kentlerdeki toplumsal sınıfların modern Batı kapitalizminin gelişmesinde bir dinamo görevi gördüğü yerleşik bir kanıdır. Bu konuyla ilgili birçok değişik sahada, birçokları tarafından sayısız araştırmalar bulmak mümkündür. Çalışmanın ana gayesi itibariyle bu bölümde Weber'in tespitlerine dayanarak kentlerin Ortaçağ'da yeniden kurulması, gelişmesi, önem kazanması ve kapitalizmin gelişmesindeki rolü açıklanmaya çalışılacaktır.

Feodal dönemde Batı ve Orta Avrupa, “malikane” denilen bölgelere bölünmüştü. Malikane, bir köyle çevresindeki köy halkının işlediği birkaç yüz dönüm ekilebilir topraktan meydana gelirdi. Malikane sınırlarının dışında ise genellikle otlak, ekilemez arazi, orman ve çayırlar bulunurdu.³⁷¹ Ticaretin gelişmesine paralel olarak yol kavşaklarında, nehir ağzlarında ve toprak eğiminin elverişli olduğu yerlerde kentler kuruldu. Kentlerin bu tarz yerlerde kurulmasının nedenlerinden biri de buralarda saldırı anında sığınabilecek yerlerin bulunmasıydı. Böyle yerlerde toplanan “gezginci tüccarların” sayısı artınca kent alanları oluştu. İlk yerleşme bir kez sağlandıktan sonra, kent, çevresinde kendiliğinden yayılmaya başladı ve artık tarih coğrafyadan önde gider hale geldi. Ortaçağ'da ilk kentleşme İtalya ve Hollanda'da görülür.³⁷²

Tüccarlar yerleştikleri alanları Cermence “burg” diye adlandırılan surlarla çevirip inşa ettiler.³⁷³ Bu bağlamda Batı'da “ikincil yapılar” denilen “özgür kentler”in gelişmesi hem burjuvanın ortaya çıkışı hem de ticaretin genişlemesiyle paralellik gösterir.³⁷⁴ Zamanla bu

³⁷⁰ Heaton (1995), s. 60.

³⁷¹ Huberman (1976), s. 12.

³⁷² Duverger (1975), s. 45.

³⁷³ Seignobos (1960), s. 145.

³⁷⁴ Duran (1997), s. 44. Kent hayatı hapisane atmosferini andıran malikâne hayatından farklıydı. Kuzey Avrupa'nın Alman asıllı “Kent havası insanı özgür kılar” atasözü, Ortaçağ sonu ve Yeniçağ başı Avrupa kentleri ile baskıdan kurtulma ve özgürleşme arasındaki tarihsel yakınlığın simgesi olarak yerleşmiş olduğu dikkati çekmektedir. Holton (1999), s. 18.

kentler belli endüstri dallarında uzmanlaştılar ve ticaretin gelişmesiyle yoğun bir şekilde emek talep etmeye başladılar. Malikane sınırlarından insanlar -daha çok köylüler- büyüyen kentlere yeni bir hayat umuduyla akın ettiler. Kırdan kente göç olayı da bu yolla başlamış oldu.³⁷⁵ XIII. ve XIV. yüzyılda gittikçe büyüyen kentlere rastlanılır. Örnek olarak *Venedik, Floransa, Cenevre, Lizbon, Paris, Bruge, Londra, Anvers, Nürnberg, Novgorod, Wisby* ve *Bergen* gösterilebilir. Bunların hepsi ticaret sayesinde büyüyen kentlerdi.³⁷⁶

Kentler genişledikçe kentlerde kurulan haftalık mahalli pazarlar gereksinimleri karşılayamaz hale geliyordu. Bunun üzerine mallar haftada iki veya üç kez arz edilmeye başlandı. Hatta pazar günlerinin bazı saatleri belli bir ürünün satışına tahsis ediliyor ve daha sonraki dilimde bu saatler başka bir malın satışına ayrılıyordu. Özel günler ve yerler -hayvan pazarı gibi- belli ürünlerin satışı için ayrıldı ve birden fazla pazar yeri ortaya çıktı. Malların kötü hava koşullarından korunması için *kent halleri* yapıldı. Bu pazarlara büyüyen dükkan ve depoların katılmasıyla, alıcılar istediklerini istedikleri zaman alabilir hale gelmişlerdir.³⁷⁷

Kentlerin yapısı değişkenlik ve hareketlilik gösteriyordu. Bu dönemde nüfus artıyor, ticaret gelişiyor, kentler genişliyor ve burjuva bir düzen kurmaya çalışıyordu.³⁷⁸ Kentli orta sınıf toprağın özgür olmasını, kendi hukuk sistemini, kendi şehir asayişini elde etmeyi arzuluyor, kısacası iş yaparken ayak bağı olan tüm engellerden kurtulmayı istiyordu. Bu ortam ileride rasyonel ve seküler hayatın da gelişmesini sağlayacaktı.³⁷⁹ Yükselen orta sınıf, kentlerin denetimini hemen kendi denetimine geçiremedi ama zamanla, azar azar ve emin adımlarla ilerleyerek bunu başardı.

Weber için *kent*, kendi başına bir varlık olmayan, geleneksel ve rasyonel-tüzel egemenlik arasındaki karşıtlıktan doğan savaşın toplumsal ortamıdır. Weber, kentlilerin meşru egemenliklerini büyük bir arzuyla ele geçirmelerine ve kentsel özgürlüğün siyasal kuruluşunun ortaya çıkışına büyük önem vermektedir.³⁸⁰ Kentlerin en önemli özelliği,

³⁷⁵ Duran (1997), s. 44-45.

³⁷⁶ Wells (1972), s. 224.

³⁷⁷ Heaton (1995), s. 156.

³⁷⁸ Seignobos (1960), s. 145.

³⁷⁹ Bünyamin DURAN, 2008, "Sekülerleşme - Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları", <http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/30-sekuelerleme-laikleme-suereci-ve-gezegen-oelceinde-sonuclar.html>. (Erişim Tarihi: 04.05.2012).

³⁸⁰ Holton (1999), s. 70.

bireylerin hemşerilik ve akrabalık duygularını değil, birleşik ve yasal topluluk olarak uyum içinde hareket edebilme yeteneğini geliştirmeleridir. Yalnızca Batı'da Hristiyanlığın etkisiyle ortaya çıkan kentler cemaat ve görevli asker gruplarından değil, *kentsel topluluklardan* oluşur.³⁸¹ Weber kentsel topluluk için şunları söyler:

Bir yerleşim yerinin, tam bir kent topluluğu olabilmesi için bir bütün olarak ticari ilişkilerin görece üstünlüğünü, bunun yanı sıra da aşağıdaki özellikleri sergilemesi gerekmektedir: 1. kale; 2. Pazar; 3. kendisine ait bir mahkeme ve en azından kısmen özerk bir hukuk; 4. münasip bir topluluk şekli; ve 5. en azından kısmi özerklik ve kendi başına buyruk olma.³⁸²

Weber, bu özelliklere atfen Batı Ortaçağ kentlerinin kısmen bir kent kategorisine girebildiklerini, bunun yanında XVIII. yüzyıldaki kentlerin dahi çok küçük derecede gerçek kentli toplumlar olduğunu ifade eder.³⁸³

Weber'e göre özerk Batılı kentler, bir patrimonial hakimiyet altında bulunmadığı için gelişme imkanı bulmuştur.³⁸⁴ Ve kentler en mükemmel haliyle Batı'da ortaya çıkmıştır. Batı şehrini güçlü kılan unsurlar beraberinde bir burjuva sınıfı, rasyonel bürokrasi, hukuksal güvence ve özel mülkiyeti getirmiştir.³⁸⁵ Bu bağlamda Batılı kentlerin kapitalizmin gelişmesine etkisi sahip oldukları niteliklerden dolayıdır. Weber, Ortaçağ sonu kentlerini Batı'ya özgü bir kapitalizm biçiminin başlıca habercisi olarak tanımlar.³⁸⁶

Ortaçağ'da kimi yerlerde ana ticaret merkezleri durumunda olan ve feodal kısıtlamalardan kurtulmuş bağımsız kentler vardı. Oldukça bağımsız olan kentler modern kentlerin ilk ve erken örnekleriydi. Bu kentler yasal kişilikler olmakla beraber ayrıca bağımsız siyasi aktörlerdi. Bunlar anlaşmalara karar veriyor, savaşa giriyor ve ittifaklar kuruyorlardı. Askeri bakımdan da özerk bir konuma sahiptiler.³⁸⁷ Kuzey denizine kolaylıkla

³⁸¹ Turner (1991), s. 175-176.

³⁸² Turner (1991), s. 176; Holton (1999), s. 70; Bal (1999), s. 108.

³⁸³ Bal (1999), s. 109.

³⁸⁴ Turner (1991), s. 177.

³⁸⁵ Bal (1999), s. 39.

³⁸⁶ Duran (1997), s. 47.

³⁸⁷ Turner (1991), s. 176.

çıkışı olan ve Kuzeybatı Avrupa'nın meskun vadilerine ulaşabilen *Hansa kentleri* bunların tipik örneklerindendir.

4.4.4. Tarımda Gelişmeler

Ticaretin ve sanayinin gelişmesi elbette ki etkisini kırsal yaşam üzerinde ve tarım alanında da gösterecekti. Tarımsal devrim uzun yıllar, hatta yüzyıllar boyu sürmüştür.

Birçok devrimin olduğu gibi tarımsal devrimin de altyapısını oluşturan toplumsal değişimler mevcuttur. Bunlar arasında öncelikle nüfus artışı, daha sonra kentlerin, ticaretin ve bazı imalat sanayinin gelişimi, tüccar sınıfının gelişmesi ve endüstriyel, ticari ve mali yöntemlerdeki yenilikler sayılabilir. Bu gelişmeler gıda ve hammaddeye karşı talebin artmasını sağladılar. Fiyat artışları da ticari tarımın cazibesini arttırdı. Diğer bir gelişme ise feodal toprak sahiplerinin ekonomik düzeninin değişmesidir.³⁸⁸

Batı toplumlarında tarımsal gelişmeler genellikle XI. yüzyıldan itibaren görülmektedir. Bu süreç iki farklı boyutta kendini gösterir. İlk olarak yeni toprakların tarıma kazandırılmasıdır. Atıl durumda olan, başka amaçlarla kullanılan, hiçbir verimi olmayan topraklar kurutulma, temizlenme gibi işlemlerden sonra tarla haline getirildi. Bunlara malikane içindeki bataklıklar, ormanlar, korular, çayır ve meralar örnek gösterilebilir. Bu yönde gelişmenin, yani doğayla mücadelenin en güzel emsallerinden biri Hollanda'da gerçekleşir.³⁸⁹

Hollanda'nın yüzde kırkı deniz seviyesinin altındaydı ve burada yapılacak toprak tasarrufu emek tasarrufundan daha önemliydi. Belli başlı hedefler; olabilecek taşkınları önlemek, su altında kalan toprakları geri kazanmak ve toprağın her parçasından en fazla verimin alınması için tarla tarımından çok bahçe tarımına önem verilmesiydi.³⁹⁰

Yani tarımda asıl önemli ilerleme Hollanda'da meydana geldi ve modern tarım bu ülkede doğdu. Deniz kıyılarındaki su basmış toprakları kurutmaya alışık olan Hollandalılar,

³⁸⁸ Heaton (1995), s. 102.

³⁸⁹ Duran (1997), s. 68.

³⁹⁰ Heaton (1995), s. 251.

nemli toprakların suyunu akıtıp bunları tarıma elverişli hale getirmeyi keşfettiler. Tarlaları nadasa bırakma usulünü yem bitkileri dikerek değiştirdiler. Meyve ağaçlarının hatta çiçeklerin sistemli bir şekilde dikilmesi konusunda uzmanlaştılar ve herkese örnek oldular. Bu tarım şekli o kadar önem kazandı ki 1638’de lale soğanları üzerinde bir spekülasyon krizine neden oldu.³⁹¹

Amerika’dan gelen yeni bitkiler Hollanda ve diğer Avrupa ülkelerinde yetiştirilmeye ve tüketilmeye başlandı. Patates XVI. yüzyılın sonlarında yeni yeni tüketilirken, adına Amerika’da “Hind Buğdayı”, Avrupa’da “Türk Buğdayı” denen mısır, Güney-Doğunun yazları sıcak geçen bölgelerinde yetiştirilmeye başlandı.³⁹²

Tarımsal ilerlemenin ikinci uyarıcı boyutu kolonizasyon faaliyetleriyle gerçekleşmiştir. Flaman ve Alman lordlarının öncülüğünü yaptığı Elbe Nehri’nin doğu bölgelerinin işgaliyle Avrupalılar buralara yerleştiler. Slav halkları, Avrupalılar tarafından ya kovuldu ya yok edildi ya da köleleştirildi. Bu topraklara göç çeşitli teşviklerle arttırılmaya çalışıldı. Elbe Nehri’nin diğer taraflarının yapılanmasında manastırlar büyük rol oynadı. Keşişler yeni tarıma açılan bölgelerde manastırlar kurarak tarımla uğraştılar.³⁹³

Tarımda “açık tarla” sisteminden “çitleme” sistemine geçilmiştir. Bu sistemle birlikte eski feodal beylikler ve diğer araziler burjuvanın eline geçmiştir. Toprağa yapılan yatırımlar sonucunda topraktan alınan verim artmış, emek gücü ortaya çıkmış ve ürün çeşidi fazlalaşmıştır. Bu şekilde sanayi kapitalizmine neden olacak şartlar da bir bir oluşmaktadır. Verimli hayvancılık ve tarım faaliyetleri yapılmıştır. Bunun yanında uygulanan rotasyon sistemiyle önemli gelir artışı sağlanmıştır. Tarımdaki gelişmeler giderek bilimsel sistemlere dayandırılmıştır.

Sanayi devrimiyle birlikte endüstride kullanılan alet ve makineler tarımda da kullanılmaya başlandı. Topraktan alınan ürün ve verim artışı arttırıldı. Bununla birlikte nüfus artışı tarımsal gelişmeyi, tarımsal gelişme de nüfus artışını tetikledi.³⁹⁴

³⁹¹ Seignobos (1960), s. 242.

³⁹² Seignobos (1960), s. 243.

³⁹³ Duran (1997), s. 68.

³⁹⁴ Huberman (1976), s. 213.

4.4.5. Sanayide Gelişmeler

Sanayi devrimi ya da endüstri devrimi, Avrupa'da 18. ve 19. yüzyıllarda yeni buluşların üretime olan etkisi ve buhar gücüyle çalışan makinelerin, makineleşmiş endüstriyi doğurması, bu gelişmelerin de öncelikle İngiltere'de ve daha sonra Avrupa genelinde sermaye birikimini arttırmasına denir.³⁹⁵ Rostow'un ifadesiyle bu durum “uçuşa geçiş” anlamında ekonominin “take off” sürecini oluşturur. Sanayi devrimini hazırlayan unsurlar olarak kısaca şunları belirtebiliriz:³⁹⁶

Hızlı nüfus artışı. 16. yüzyıldan başlayarak Avrupa'nın nüfusu hızla arttı. İlk kez nüfus artışı ve hayat standartlarının artışı beraber gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle nüfus artışı ekonomik büyümeyi engellememiştir.³⁹⁷

Tarımdaki gelişmeler. Ortaya çıkan tarımsal nüfus sanayi için işgücünü oluşturdu.

Yaşam düzeyinin yükselmesi. Eskiden lüks sayılan şeker, kahve, çay gibi mallar artık orta sınıf ve alt sınıflar için doğal bir gereksinme olmaya başlıyordu. Bu da dolaylı olarak tüketim malı talebini arttırdı.

Geniş çaplı yağmalar. Gerek İspanyollar tarafından yağmalanan Orta Amerika altınları, gerekse de İspanyol gemilerini vuran, yağmacıları yağmalayan İngiliz gemileri, Avrupa'ya tonlarca altın taşımıştır.

Sömürgecilik. Avrupa ülkeleri yeni koloniler oluşturarak buradan getirdikleri malları sanayide kullanmaya başladılar, işlediler ve tekrar sömürgelere sattılar.

Kapitalizm. Orta sınıfın zenginleşmesi sürecine paralel olarak kapital birikimi oluşmaya başladı. Böylece yeni yatırım alanları aranmaya başlandı.

³⁹⁵ Vedat KAHYALAR, 2012, “Sanayi Devrimi, Sanayi Tarihi ve Türkiye”, <http://www.sanayigazetesi.com.tr/sanayi-devrimisanayi-tarihi-ve-turkiye-makale,131.html>. (Erişim Tarihi: 06.05.2013).

³⁹⁶ Türköne (2010), s. 490-491.

³⁹⁷ Güran (1997), s. 93. Bu görüş oldukça tartışılmaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. Wade NICHOLAS, 2007, “In Dusty Archives, a Theory of Affluence”, http://www.nytimes.com/2007/08/07/science/07indu.html?pagewanted=all&_r=0. (Erişim Tarihi: 06.05.2013).

Savaşlar. Savaşlar nedeniyle ortaya çıkan yüksek miktarda silah, lojistik, haberleşme, yemek, giyim, ilaç gibi ihtiyaçların toplu üretimi.

Lojistik. Taşıma ve teknolojiye meydana gelen gelişmeler.

Sanayi Devrimi'ne ortam hazırlayan Bilimsel Devrim olmuştur ve bilim ile teknik aynı paralelde ilerlemiştir. Sanayi Devrimi, Avrupa'da ekonomik açıdan en güçlü hale gelen orta sınıfın, ticaretten elde ettiği sermayeyi sanayi alanına aktarmasıyla gerçekleşmiştir. Burjuvazinin bu denli büyük gelir elde etmesi coğrafi keşiflere kadar götürülebilir.

Sanayileşme, çırçır makinesinin icat edilmesiyle öncelikle pamuklu dokuma alanında başlar. Sömürgelerden getirilen pamuk, işlenerek yine sömürgelere ihraç edilmektedir. Bu sebeple, sanayileşme makineleşmeye bağlı bir süreçtir. 11 Mart 1776'da buhar makinesinin kullanılmaya başlamasıyla, sanayileşmenin bir sonraki ayağı da ortaya çıkmıştır.³⁹⁸

Sanayi Devrimi ilk olarak İngiltere'de ortaya çıkmıştır. Bunun bazı sebepleri vardır. Donanmanın çok güçlü olması, başarılı sömürge faaliyetleri, yönetim ve yönetilen arasındaki çıkar ilişkisi, hazinenin dolup taşması, zenginliğin övülmesi, tarımdaki gelişmeler ve yeni buluşların yapılması gibi etmenler sebebiyle Sanayi Devrimi İngiltere'de gerçekleşmiştir.³⁹⁹ Pek çok yenilik de İngiltere'de karşımıza çıkmaktadır. Bunlar daha çok madencilik, metalurji ve dokumacılık sektörlerinde görüldü. Batı'da ilk gelişen sanayi, tekstil sanayisiydi. Geleneksel sistemde yünün üretimden pazarlama aşamasına giden süreçte birçok mekan değiştirdiği görülür, bu da maliyetlerin yüksek olmasına neden oluyordu. Daha sonraki aşamalarda bütün süreç bir çatı altında gerçekleştirildi. Bir sonraki aşamada ise işgücü tasarrufu sağlayan makinelerin üretimi gerçekleştirildi.⁴⁰⁰

İnsan gücü yerine ikame edilen makinelerin buhar gücüyle çalıştırılması üretim yönteminde can alıcı bir değişim demektir. Üretim yönteminin değişimi fabrika sisteminin geniş çaplı örgütlenmesini ve iş bölümünün devreye girmesiyle muazzam bir ürün artışı elde

³⁹⁸ M. KÜÇÜK, *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Vadi Yayınları, 1994, s. 20.

³⁹⁹ Rona AYBAY, *Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen*, İstanbul, 1970, s. 23-25.

⁴⁰⁰ Duran (1997), s. 72-73.

edildi. Gerek yeni keşfedilen ülkelerdeki pazarlardan gerekse yurtiçi pazarlardan gelen talep istekleri bu yöntemlerin uygulanmasını zorunlu kılmıştır.⁴⁰¹

Madencilik alanında kömür üretiminin artması göze çarpmaktadır. Maden kömürü, ondan yararlanan endüstriler üzerindeki etkisi nedeniyle, endüstri uygarlığında temel bir rol oynamıştır. Çin, maden kömürünü biliyordu ama Liege bölgesiyle Newcastle ve Nottingham yöreleri dışında, XVI. yüzyılın ikinci yarısına dek kömürden rastgele yararlanıyordu.⁴⁰² 1550'lerde 200 bin ton olan kömür üretimi 1800'de 10 milyon tona yükseldi. XVIII. yüzyıl başlarında demiri kok kömürüyle eritme metodu bulundu ve zamanla demir daha ucuza üretildi.⁴⁰³

Sanayi devriminin sonuçları olarak şunlar belirtilebilir:⁴⁰⁴

- 1- Nüfus hızla bir şekilde artmaya başladı.
- 2- Burjuva, daha önce soyluların sahip olduğu hayat standardına erişti.
- 3- Sanayi ve hizmet sektörleri önem kazanırken tarımın nisbi önemi azaldı.
- 4- Batı dünyası bir kent toplumu haline geldi.
- 5- Modern bilim ve teknoloji süreklilik kazanacak bir yapıya kavuştu.
- 6- Servet feodallerden burjuvanın eline geçti.
- 7- Ekonomik faaliyetler küresel çapta yapılı hale geldi.

⁴⁰¹ Huberman (1976), s. 211-212.

⁴⁰² Delmas (1973), s. 118.

⁴⁰³ Duran (1997), s. 73.

⁴⁰⁴ Duran (1997), s. 74.

SONUÇ

Bu çalışmada ulaştığımız sonuçları şöyle özetlemek mümkündür: Rasyonelleşme olgusunu; amaçların akılcı tarzda belirlenmesi, bu amaçlara ulaşmak için en uygun araçların seçilmesi, araçları belirlerken muhtemel ikincil sonuçların dikkate alınarak belirlenmesi olayı olarak tanımlayabiliriz. Bu tanıma göre rasyonelleşme sadece kapitalist ekonomide olan bir şey değildir, aynı zamanda yönetim, bilim, sanat, etik ve inanç gibi alt sistemlerde de söz konusudur. Öte yandan rasyonellik tek boyutlu bir şey değil, tersine içinde amaç-rasyonellik, değer-moral-rasyonellik, metodik-rasyonellik, araçsal-rasyonellik gibi çeşitleri barındıran bir akılcılaşma sürecidir.

Weber rasyonelleşme sürecinin büyük dünya dinleriyle başladığını ileri sürer. Bilim, ahlak, ekonomi ve devlet yönetiminin mit'ten arındırılarak akılcı ve sistematik yollarla dizayn edilmesinde özellikle İbrahimi dinlerin çok büyük etkisi olmuştur. Bu dinlerden Yahudilik ve İslam (özellikle İslam medeniyetinin Eski Yunan fizik ve metafiziğiyle sentezi yoluyla), toplumların rasyonelleşmesinde son derece önemli başarılar göstermelerine rağmen, toplumları kapitalist aşamaya bunların içinden sadece Protestanizm ulaştırma başarısı göstermiştir. Bu alanda Protestan Etik'in etkisi çok hayatidir. Protestan Etik'in ana rahmi olan Calvinizm insanların kader ve kurtuluşunu belirsiz ve bilinmesi imkansız olan İlahi Lütü arama sürecinde disiplinli, metodik ve asketik çalışmanın etkili olabileceği yorumunu yaparak inananları disiplinli çalışmaya teşvik etmiştir. Aynı şekilde Calvinist düşünce, mensuplarını israf, banallık, hazcılık, gösteriş gibi davranışlardan uzak tutmaya çalışmıştır. İnsanla yaratıcı arasında Katolisizmin inşa ettiği tüm aracı ve engelleri kaldırırken Protestanizm, bireyi Allah'la baş başa bırakarak sosyal hayatta yalnızlaştırmıştır. 'Komşunu sevmelisin' ilkesinden hızla uzaklaşarak Protestan birey giderek kendi bireyselliğinde boğulup komşusunu yabancı olarak algılamaya başlamıştır. Bu süreçte inanç etiği buz gibi bir amaç-rasyonelliğe dönüşerek tüm davranışını çıkarına endeksleyen kapitalist insan tipini üretmeye başlamıştır. Modernleşme ve sekülerleşme süreci derinleştikçe dini etik de ana rahmi olan din gibi arkaik bir tarihi kalıntı olarak görülerek kamu alanından uzaklaştırılarak bireylerin vicdanlarına hapsedilmiştir. Bu süreçte bilim, ahlak, sanat, ekonomi ve yönetim gibi toplumsal değerler birbirinden kopmuş, her biri kendi mantıklarına göre işlemeye başlamıştır. Bu değerler, koordineli bir ilişki yerine birbirine karşı düşmanca bir tavır

takınmışlardır. Bu düşmanca ilişkiyi Weber, Yeni-Putperestliğin yeniden hortlaması olarak değerlendirmiştir. Dini etiğin hayattan kovulması bir taraftan ‘anlam kaybı’na, diğer taraftan ‘özgürlük kaybına’ neden olmuş, dünya tatsızlaşmıştır. En son gelinen noktada kapitalist toplumda ‘düşüncesiz uzmanlar, hissiz hedonistler’ en tipik kesim olmuştur.

Din ve ahlak sosyolojisinde gelinen noktayı dikkate alarak kapitalizmi amansız bir şekilde eleştiren Weber, aynı eğilimi iktisat ve hukuk sosyolojisinde göstermez. Habermas’ın dikkatli bir gözle keşfettiği gibi Weber bu iki konuda derin bir çelişki içerisindedir. Din ve ahlak sosyolojisini kapitalizmin eleştirisi üzerine kurgulayan Weber’den beklenen, kendisinin moral-pratik-rasyonellik dediği hem amaç-rasyonellik hem de değer-moral-rasyonelliği içeren bir ekonomik ve politik sistemi önermesiydi. Ancak Weber, din sosyolojisinde yapılan analizleri kendisi yapmamış gibi iktisat, hukuk ve siyaset sosyolojisinde seküler, amaç-rasyonelliğe dayanan, moral ve değer rasyonellikten bağımsızlaşmış bir hukuk, ekonomi ve siyaset önerir. Doğal olarak Weber’in bu yaklaşımı kapitalizmi meşrulaştırma fonksiyonu görecektir.

Bu süreçte Weber, ‘kardeşlik etiği’ - ‘kardeşsizlik aristokrasisi’ çelişkisinde kapitalist ekonomi, formel hukuk ve modern bürokratik devletin hizmetinde olacaktır.

KAYNAKLAR

KİTAPLAR

ADORNO, W. Theodor ve HORKHEIMER, Max (2010), *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çevirenler: Nihat Ünler ve Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

AHMED, Mahmud (1975), *İslam İktisadı*, Çeviren: Yusuf Ziya Kavakçı, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul.

AKIN, F. İlhan (1993), *Kamu Hukuku*, 6. Bası, Beta Yayınları, İstanbul.

ALTINDAL, Aytunç (1986), *Laiklik*, Süreç Yayınları, İstanbul.

ALTINTAŞ, Ramazan (2005), *Din ve Sekülerleşme*, Pınar Yayınları, İstanbul.

ALSAN, Necip (1967), *Çağımızı Hazırlayan Düşünce*, Varlık Yayınları, Ankara.

ARON, Raymond (1986), *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çeviren: Korkmaz Alemdar, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.

ARON, Raymond (1976), *Demokrasi ve Totalitarizm*, Çeviren: Vahdi Hatay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

ARON, Raymond (1973), *Toplumbilim Düşüncesinde Ana Akımlar: Pareto, Weber ve Durkheim*, Çeviren: Fevzi Yalım, Ankara.

ATİKER, Erhan (1998), *Modernizm ve Kitle Kültürü*, Vadi Yayınları, Ankara.

ATTAS, S. N (2003), *İslam Sekülerizm Ve Geleceğin Felsefesi*, Çeviren: M. E. Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul.

AYBAY, Rona (1970), *Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen*, İstanbul, 1970.

BAECHLER, Jean (1994), *Kapitalizmin Kökenleri*, Çeviren: M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.

BAL, Hüseyin (1999), *Kent Sosyolojisi*, Turhan Yayınevi, Ankara.

BAYKAN, Fehmi (1996), *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

BAYRAKDAR, Mehmet (1988), *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

BERGER, L. Peter (2005), *Kutsal Şemsiye*, Çeviren: Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul.

BERGER, Peter L. (1993), *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çeviren: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul.

BEWES, Timothy (2008), *Şeyleşme*, Çeviren: Deniz Soysal, Metis Yayınları, İstanbul.

BOLAY, S. Hayri (1981), *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 2. Basım, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

BRUCE, S. (2002), *God is Dead, Secularization in the West*, Blackwell Publishing, Oxford.

BULAÇ, Ali (2007), *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İz Yayınları, İstanbul.

BULAÇ, Ali (1995), *Modern Ulus Devlet*, İz Yayınları, İstanbul.

BURY, John Bagnel (1959), *Fikir ve Söz Hürriyeti*, Çeviren: Avni Başman, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Büyük Larousse (1986), Milliyet Yayınları, İstanbul.

CANAN, İbrahim (1984), *Medeniyet, Kültür ve Teknik*, Cihan Yayınları, İstanbul.

CEVİZCİ, Ahmet (2005), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.

CHALLAYE, Felicien (1969), *Mülkiyetin Tarihi*, Çeviren: Turgut Aytuğ, Remzi Kitabevi, İstanbul.

COLLINS, Randall (1986), *Max Weber, A Skeleton Key*, Sage, Londra.

COX, Harvey (1990), *The Secular City*, Collier Books, New York.

ÇAKAN, Lütfi (2007), *Müslümanca Yaşamak*, Nesil Yayınları, İstanbul.

ÇİĞDEM, Ahmet (2012), *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇİĞDEM, Ahmet (2011), *Aydınlanma Düşüncesi*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

DAVISON, Andrew (2002), *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*, Çeviren: Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul.

DAWSON, Christopher (1976), *Batı’nın Oluşumu*, Çeviren: Dinç Tayanç, Dergah Yayınları, İstanbul.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet (1979), *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

DELMAS, Claude (1973), *Avrupa Uygarlık Tarihi*, Çeviren: Nihal Önal, Varlık Yayınevi, İstanbul.

DİLİPAK, Abdurrahman (1988), *Coğrafi Keşiflerin İçyüzü*, 4. Baskı, İnkılâb Yayınları, İstanbul.

DOMENACH, Jean Marie (1969), *Politika ve Propaganda*, Çeviren: Tahsin Yücel, Varlık Yayınları, Ankara.

DURAN, Bünyamin (2002), *Akıl ve Ahlâk*, 2. Baskı, Nesil Yayınları, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (1997), *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (1997/b), *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, Nesil Yayınları, İstanbul.

DURAN, Bünyamin (1996), *Bilim ve Yeni Bilim*, Nesil Yayınları, İstanbul.

DURANT, Will (1978), *Medeniyetin Temelleri*, Çeviren: Nejat Muallimoğlu, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

DUVERGER, Maurice (1975), *Siyaset Sosyolojisi*, Çeviren: Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul.

EDİBALİ, Aykut (1979), *Sosyal Sistemlerin Temelleri*, İkinci Baskı, Otağ Yayınları, İstanbul.

EISEN, Arnold (1978), “The Meanings and Confusions of Weberian Rationality”, *British Journal of Sociology*, Cilt: 29, No: 1, s. 57-70.

ERCAN, Fuat (2006), *Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, 4. Baskı, Bağlam Yayınları, İstanbul.

EROL, İbrahim ve EROL, Ece Demiray (2011), *Makro Ekonomi*, Emek Matbaacılık, Manisa.

EROL, İbrahim (2006), *Para-Banka Teori ve Politika*, 5. Baskı, Emek Matbaası, Manisa.

FREUND, Julian (1969), *The Sociology of Max Weber*, Patheon, New York.

FROMM, Eric (2010), *Psikanaliz ve Din*, Çeviren: Elif Erten, 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul.

FROMM, Eric (2009), *Beyond The Chains of Illusion*, Continuum Books, London.

FROMM, Eric (2005), *The Fear Of Freedom*, Taylor and Francis E-Library, London.

GIDDENS, Anthony (2008), *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çeviren: Tuncay Birkan, Üçüncü Basım, Metis Yayınları, İstanbul.

GIDDENS, Anthony (1996), *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, Çeviren: Ahmet Çiğdem, 2. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.

GORZ, Andre (1993), *Kapitalizm Sosyalizm Ekoloji*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GÜRAN, Tevfik (1997), *İktisat Tarihi*, Acar Matbaacılık, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (2012), *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*, Çeviren: İlknur Aka, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (2003), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çevirenler: Tanıl Bora, Mithat Sancar, 5. Baskı, İletişim yayıncılık, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (2001), *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (1997), *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Çeviren: Mustafa Tüzel, 3. Basım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

HABERMAS, Jürgen (1984), *The Theory of Communicative Action*, İngilizce Çev. Thomas McCarthy, Beacon Press, Boston.

HARALAMBOS, M. ve HOLBORN, M. (1995), *Sociology, Themes and Perspectives*, 4. Baskı, Collins Educational, London.

HAZARD, Paul (1981), *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çeviren: Erol Güngör, Tur Yayınları, İstanbul.

HEATON, Herbert (1995), *Avrupa İktisat Tarihi*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.

HELLER, Agnes ve FEHER, Ference (1993), *Postmodern Politik Durum*, Çeviren: Ş. Argın, O. Akınhay, Öteki Yayınevi, Ankara.

HEYD, W. (1975), *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çeviren: Enver Ziya Karal, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

HOCAOĞLU, Durmuş (1995), *Laisizm'den Milli Sekülerizme*, Selçuk Yayınları, İstanbul.

HOLTON, R. J. (1999), *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, Çeviren: Ruşen Keleş, İmge Kitabevi, Ankara.

HORKHEIMER, Max (2010), *Akıl Tutulması*, Çeviren: Orhan Koçak, Sekizinci Basım, Metis Yayınları, İstanbul.

HUBERMAN, Leo (1976), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, Çeviren: Murat Belge, 2. Bası, Bilim Yayınları, İstanbul.

İZ, Mahir (1969), *Tasavvuf*, Rahle Yayınları, İstanbul.

KALBERG, Stephen (2009), *Max Weber'i Anlamak*, Çeviren: Bedri Gencer, Lotus Yayınevi, Ankara.

KEAT, Russel ve URRY, John (2001), *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çeviren: Nilgün Çelebi, İmge Kitabevi, Ankara.

KEHRER, G. (2007), *Din Sosyolojisi*, Çeviren: Yasin Aktay, Emin M. Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara.

KIZILÇELİK, Sezgin (1992). *Sosyoloji Teorileri-I*, Mimoza Yayıncılık, Konya.

KİRMAN, Mehmet Ali (2004), *Din Sosyolojisi Terimleri Sözcüğü*, Rağbet Yay, İstanbul.

KÖSE, Ali (haz.) (2006), *Laik Ama Kutsal*, Etkileşim Yayınları, İstanbul.

KÖSE, Ali (2002), *Sekülerizm Sorgulanıyor*, Ufuk Kitapları, İstanbul.

KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi (1974), *Sosyoloji Tarihi*, Üçüncü Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.

KURTKAN, Amiran (1977), *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul.

KÜÇÜK, M. (1994), *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yayınları, Ankara.

LAJUGIE, Jozeph (1974), *Ekonomik Sistemler*, Çeviren: Nihal Önal, Varlık Yayınları, İstanbul.

LAWRENCE, B. Bruce (1990), *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against The Modern Age*, I. B. Tauris, London.

LOO, Hans Van Der ve REIJEN, Williem Van (2003), *Modernleşmenin Paradoksları*, Çeviri: Kadir Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul.

- LOWITH, Karl (1999), *Max Weber ve Karl Marx*, Çeviren: Nilüfer Yılmaz, Doruk Yayınları, Ankara.
- MARCUSE, Herbert (2010), *Tek Boyutlu İnsan*, Çeviren: Aziz Yardımlı, Dördüncü Basım, İdea Yayınevi, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (1982), *İdeoloji*, 2. Bası, Turhan Kitabevi, Ankara.
- MCLELLAN, David (1999), *İdeoloji*, Çeviren: Ercüment Özkaya, Doruk Yayıncılık, Ankara.
- MERT, Nuray (1994), *Lâiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- MITZMAN, Arthur (1970), *The Iron Cage: An historical interpretation of Max Weber*, Alfred A. Knopf, New York.
- OLGUNER, Fahrettin (1976), *İslam Felsefesinin Kaynakları*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- OTACI, Cengiz (2004), *Hukukun Laikleşme Serüveni*, Birey Yayıncılık, İstanbul.
- ÖKTEM, Niyazi ve TÜRKBAG, Ahmet Ulvi (1999), *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 2. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- ÖZEL, Mustafa (1993), *Kapitalizm ve Din*, Ağaç Yayınları, İstanbul.
- ÖZLEM, Doğan (1999), *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İkinci Basım, Küyerel Yayınları, İstanbul.
- PAZARLI, Osman (1972), *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- RINGER, Fritz (2003), *Weber’in Metodolojisi*, Çeviren: Mehmet Küçük, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

RODINSON, Maxime (1996), *İslâm ve Kapitalizm*, Çeviren: Fevzi Topaçoğlu, Spartaküs Yayınları, İstanbul.

SCHLUCHTER, Wolfgang ve TOBY, E. (ed.) (1999), *Weber, Islamic Law And the Rise of Capitalism: Max Weber & Islam*, Transaction Publishers, New Brunswick.

SCHROEDER, R. (1996), *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, M. Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

SEIGNOBOS, Charles (1960), *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*, Çeviren: Samih Tiryakioğlu, Varlık Yayınları, İstanbul.

SEZAL, İhsan (1981), *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, Birlik yayınları, Ankara.

SİDDİKİ, Abdülhamid (1978), *Tarihin Yorumu*, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, Düşünce Yayınevi, İstanbul.

SWATOS, H. W. ve Christiano, J. K. (2002), “Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni”, Ali Köse, *Sekülerleşme Sorgulanıyor*, Ufuk Yayınları, İstanbul.

SWINGEWOOD, Alan (1998), *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çeviren: Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

TARHAN, Nevzat (2012), *Çağın Vicdanı*, Nesil Yayınları, İstanbul.

THOMAS, M. George, PECK R. Lisa ve HAAN G. De Channin (2003), *The Secular Revolution*, ed. Christian Smith, University of California Press, Berkeley.

TOPÇUOĞLU, Hamide (1964), “Max Weber Sosyolojisine Göre Hukuki Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları”, *Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch’e Armağan*, Ankara.

TOURAINE, Alain (2000), *Birlikte Yaşabilecekmiyiz*, Çeviren: O. Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

TOYNBEE, Arnold J. (2004), *Uygarlık Yargılanıyor*, Çevirenler: Kasım Yargıcı ve Ali M. Yaman, Örgün Yayınevi, İstanbul.

TOYNBEE, Arnold J. (1978), *Din*, Çeviren: Canan İbrahim, Kayıhan Yayınları, İstanbul.

TURAL, Sadık (1992), *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, 2. Baskı, Ecdâd Yayınları, Ankara.

TURNER, Bryan S. (1991), *Max Weber ve İslâm*, Çeviren: Yasin Aktay, Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, Vadi Yayınları, Ankara.

TÜRKDOĞAN, Orhan (1985), *Max Weber: Günümüzde ve Türkiye’de Weber’ci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

TÜRKDOĞAN, Orhan (1981), *Endüstri Sosyolojisi*, Töre Devlet Yayınevi, Ankara.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er (2010), *Siyaset*, 11. Baskı, Opus Yayınları, İstanbul.

ULUDAĞ, Süleyman (1998), *İslâm Siyaset İlişkileri*, Dergah Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, F. Sabri (2006), *Zihniyet ve Din*, Derin Yayınları, İstanbul.

ÜLGENER, F. Sabri (2006/a), *İktisadi Çözülmenin Ahlak Ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul.

WEBER, Max (2011), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çeviren: Emir Aktan, Alter Yayıncılık, Ankara.

WEBER, Max (2011/a), *Toplumsal ve Ekonomik Kuramı*, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul.

WEBER, Max (1993), *Sosyoloji Yazıları*, Çeviren: Taha Parla, 3. Baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.

WEISS, Leopold (1969), *İslam*, İkinci Baskı, Bahar Yayınevi, İstanbul.

WELLS, H. G. (1972), *Kısa Dünya Tarihi*, Çeviren: Ziya İhsan, Varlık Yayınları, İstanbul.

WILSON, B. (1976), *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford University Press, Oxford.

YAVUZ, Hilmi (1999), *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, 2. Baskı, Boyut Kitapları, İstanbul.

YILDIRIM, Recep (2000), *Uygarlık Tarihi*, Tütibay Yayınları, İzmir.

MAKALE VE DERGİLER

ALTAN, Mehmet (2006), “İnsan Hakları, Hukukun Üstünlüğüdür”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 96, s. 106.

ALTINTAŞ, Ramazan (2007), “Kamusal Alan Tartışmaları”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 99, s. 66.

ALTINTAŞ, Ramazan (2006), “Özgürlükçü Teoloji “Protestanlık”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 93, s. 107-113.

ARDOĞAN, Recep (2007), “İslam Açısından Muhafazakâr Teorinin İlkeleri”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 97, s. 78-80.

- AYDINER, Furkan (2009), “Küresel Kasırğa ve Kapitalizmin Sonu”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 106, s. 9-37.
- BERGER, L. Peter (2001), “Reflections on the Sociology of Religion Today”, *Sociology of Religion*, Sayı: 62, 4, s. 443-454.
- BİLİCİ, Mücahit (2006), “Moral Felsefe ve Demokratik Yurttaşlık: Bediüzzaman Nerede Duruyordu?”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 95, s. 86.
- BODUR, H. Ezber., 1990, “Modern Kapitalizmin Doğuşunda Dinin Rolü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, s. 80-95.
- COX, Harvey (1999), “The Market As God, Living in the New Dispensation”, *The Atlantic Monthly*, Vol: 283, No: 3, s. 18-23.
- DURAN, Bünyamin (2012), “Demokratikleşme Dalgası ve Münazarat”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 117, s. 10.
- DURAN, Bünyamin (2011), “Tüketimin İfrat, Tefrit ve Vasat Düzeyi”, *Tefekkür Dergisi*.
- DURGUN, İntizam Seyda (2006), “Beyaz Buluşma”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 93.
- EREN, Cüneyt (2012), “Risale-i Nur Perspektifinden Çağdaş Sorunlarımız ve Çözümleri”, *Köprü Dergisi*, Sayı: 117, s. 126.
- HOCAOĞLU, Durmuş (1994), “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, s. 35-77.
- HOCAOĞLU, Durmuş (1994/a), “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 28, s. 92-112.
- ŞAKAR, Cemal (2008), “Özgürlük Kaybı”, *Söz ve Adalet Dergisi*, Sayı: 2, s. 81.

SEEMAN, Melvin (1959), “On The Meaning of Alienation”, *American Sociological Association*, Vol: 24, No: 6, s. 783-791.

TIRYAKIAN, E. A. (1981), “The Sociological Import of a Metaphor: Tracking the Source of Max Weber's ‘Iron Cage’”, *Sociological Inquiry*, Vol: 51, s. 27–33.

İNTERNET ADRESLERİ

“Bürokrasinin Tanımı ve Özellikleri”,
http://www.ekodialog.com/kamu_yonetimi/burokrasi_nedir.html. (Erişim Tarihi: 05.05.2012).

DURAN, Bünyamin (2011/b), “İktisadi Düşünce Tarihi Ders Notu”,
<http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/118-ktisadi-dueuence-tarihi-ders-notu.html>. (Erişim Tarihi: 21.06.2012).

DURAN, Bünyamin (2010), “Aydınlanma-Sekülerleşme Eleştirisinde Adorno-Bediüzzaman Diyalogu”,
http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/109_aydnlanma-sekuelerleme-eletirisinde-adorno-bediuezzaman-diyalogu.html. (Erişim: Tarihi: 16.05.2012).

DURAN, Bünyamin (2008), “Sekülerleşme - Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları”,
<http://www.bduran.nl/bduran/artikelen/3-articles-in-turkish/30-sekuelerleme-laikleme-suereci-ve-gezegen-oelceinde-sonuclar.html>. (Erişim Tarihi: 04.05.2012).

KAHYALAR, Vedat (2012), “Sanayi Devrimi, Sanayi Tarihi ve Türkiye”,
<http://www.sanayigazetesi.com.tr/sanayi-devrimisanayi-tarihi-ve-turkiye-makale,131.html>. (Erişim Tarihi: 06.05.2013).

NICHOLAS, Wade (2007), “In Dusty Archives, a Theory of Affluence”,
<http://www.nytimes.com/2007/08/07/science/07indu.html?pagewanted=all&r=0>. (Erişim Tarihi: 06.05.2013).