

AHLAK VE TOPLUM

ÉMILE DURKHEIM

ÇEVİREN: DUYGU ÇENESİZ

pinhan

Sosyoloji

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Çeviri için esas alınan metin: *On Morality and Society,* Selected Writings edited and with an Introduction by Robert N. Bellah, The University Of Chicago Press Chicago and London, 1973.

© Pinhan Yayıncılık, 2016
Türkçe çeviri © Duygu Çenesiz, 2016

Birinci Basım: Ağustos 2016

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Çeviri Editörü: Merve Elma
Kapak Görseli: RYGER
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Kataloglama Bilgisi:
1. Sosyoloji 2. Toplum 3. Ahlak
Pinhan Yayıncılık: 108 Sosyoloji Dizisi: 3

ISBN: 978-605-5302-91-7

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

AHLAK VE TOPLUM

Emile Durkheim

Çeviri: Duygu Çenesiz

İçindekiler

I. TOPLUMSAL DÜŞÜNCENİN FRANSIZ GELENEĞİ 7
1. On Dokuzuncu Yüzyılda Fransa'da Sosyoloji 7

II. SOSYOLOJİ VE TOPLUMSAL EYLEM 29
2 Lycéens de Sens Konuşması 29
3 1789 Prensipleri ve Sosyoloji 39
4 Bireycilik ve Entelektüeller 49
5 Entelektüel Elit ve Demokrasi 65

III. AHLAKIN EVRİMİ 69
6. Organik Dayanışmanın Artan Hakimiyeti 69
7. Organik ve Anlaşmaya Dayalı Toplumsal Dayanışma 93
8. Toplumda İşbölümü: Sonuçlar 125
9. Toplumda İşbölümü: Varılan Sonuç 147

IV. AHLAKIN ÖĞRENİLMESİ 161
10 İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları 161

V. TOPLUMSAL YARATICILIK 177
11Totemik İlke ya da *Mana* Kavramının Kökeni 177
12 Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri 199

I.
TOPLUMSAL DÜŞÜNCENİN FRANSIZ GELENEĞİ

1.
On Dokuzuncu Yüzyılda Fransa'da Sosyoloji[1]

İlk Dönem: Saint-Simon ve Auguste Comte

Fransa'nın on dokuzuncu yüzyılda sosyolojinin kaydettiği ilerlemedeki payını ortaya koymak bu bilimin tarihini büyük ölçüde incelemek anlamına gelir. Çünkü sosyoloji bu yüzyıl içinde Fransa'da doğmuş ve özünde Fransa'ya özgü bir bilim olarak kalmıştır.

İnsanların hayatları ile ilgili tüm spekülasyonlara "sosyoloji" dediğimizi düşünürsek, sosyolojinin kendisinin, "sosyoloji" kelimesinden çok daha önce ortaya çıktığı doğrudur. Doğrusu, Platon ve Aristoteles'in siyasi örgütlenmenin farklı biçimleriyle ilgili teorileri sosyolojiye (toplumsal bilimler) dair ilk çalışmalar olarak kabul edilebilir ve genellikle de bu çerçevede sunulur. Aslında bu teorilerin, sosyolojinin bir gün içinden çıkacağı tarihsel gelişimin bir parçası olmaları bakımından, önemli bir yenilik teşkil ettikleri tartışılmaz. Fikirlerin toplumsal düzenle ilgili durumlara yansımasının ilk uygulamasıdırlar. Ancak, bilimin ortaya çıkması için fikirlerin toplumsal olgular düzenine uygulanması yeterli değildir; bunun da ötesinde, belirli bir şekilde uygu-

[1] Bu makale, 1900 tarihli *Revue Bleue*'de (Tam adı *Revue politique et littéraire* olan, 1871 ila 1939 yılları arasında Fransa'da yayınlanan merkez sol siyasi dergi) yer alan ve 1800'li yıllarda çeşitli alanlarda kazanılmış başarıları inceleyen bir dizi makaleden biriydi.

lanması gerekir. Tıp bilimi, insanlar henüz fizyoloji bilimi hakkında fikir sahibi olmadan yüzyıllarca önce vardı; aynı şekilde, hatalarına rağmen, tıp biliminin fikirlerle ilgili olduğu ve tıpkı insan fizyolojisi gibi insan vücudunda meydana gelen olayları konu edindiği şüphe götürmezdir.

Gerçek şu ki; sanat -metodik ve yansıtıcı sanat da dahil- başka şey, bilim başka şeydir. Bilim olguları yalnızca onları bilmek için araştırır, fikirlerin dayandırılabileceği uygulamalarla ilgilenmez. Bunun aksine sanat, sırf olgularla ne yapılabileceğini, bunların hangi amaçlar için kullanılabileceğini, hangi zararlı etkilere neden olmalarının engellenmesi gerektiğini ve o ya da bu sonucun nasıl elde edilebileceğini anlayabilmek için olgularla ilgilenir. Bu sorunları çözebilmek için bile şüphesiz, kişinin davranışlarını etkileyen amaçlar hakkında fikir sahibi olunması gerekir. Bir şeyin işlevi hakkında bilgi sahibi olabilmek için kişinin o şeye aşina olması gerekir. Dolayısıyla içkin teoriler içermeyen sanat yoktur. Ancak bu teoriler sanatın dolaysız sonucu değildir; uygulayıcı için kendi sonucuna, yani eyleme, ulaşmak için gerekli olan araçlardan ibarettir. Dolayısıyla metodik olarak, yani hata olasılığını azaltacak şekilde, ifade edebilmek için kişinin önce zaman ayırması gerekir. Bunun aksine eylemin, daima az ya da çok aciliyeti vardır; bekleyemez. Hayatın zorunlulukları bizi, hayatın yaşamsal dengesi altüst olur olmaz, gecikmeden, onu yeniden kurmaya ve dolayısıyla hemen saf tutmaya zorlar. Bu nedenle, pratik zorunluluklara tabi olan teoriler de hemen ve süratle yapılandırılır. Fikir uyanırsa kişi şüphesiz bunu kullanmalıdır ve dahası fikrin dikkate alınması gerekir. Ancak diğer yandan, fikrin, hizmet etmesi beklenen sonucun ters yönüne gitmesine ve eylemin itici gücünü süresiz olarak askıya almasına izin verilemez. Dolayısıyla az çok duruma uyarlanır. Doğru metodolojinin gerektirdiği sağduyuyla devam edemediğinden kolaylıkla nedenlerle ve kanıtlarla yetinir. Çoğunlukla kanıtlar sırf tartışma şeklini almaları için sunulur. Bunlar diyalektik kisvesi altında gizlenen içgüdüler, tutkular, önyargılardır. Farkındalık ihtiyacınızı gidermekten çok oyalarlar.

Bilim ancak zihin tüm pratik kaygıları bir yana bırakıp nesnelere salt onları temsil etmek amacıyla yaklaştığında ortaya çıkar. O zaman, hayatın zorunluluklarıyla sıkıştırılmadan, istediği kadar zaman harcayıp kendisini mantıksız önermelere karşı tüm muhtemel önlemlerle kuşatabilir. Ama teoriyle pratiğin bu şekilde ayrılması daima görece ileri bir düşünce yapısına işaret eder.

Çünkü sırf ne olduklarını bilmek amacıyla gerçekleri incelemek için kişinin bunların farklı değil, aynı belirli türden geldiklerini, yani sabit bir varoluş moduna, gerekli ilişkilerin türediği bir tabiata sahip olduklarını anlamaya başlaması gerekir. Başka bir deyişle, kişinin yasa kavramına, bilimsel düşüncenin belirleyici unsuru olan yasaların var olduğu düşüncesine vakıf olması gerekir. Şimdi doğa kanunu kavramının ne kadar yavaş oluştuğunu ve giderek doğanın farklı alanlarına yayıldığını biliyoruz. Yakın geçmişe kadar mineral alanı konusunda bile hâlâ kararsız ve düzensizdi. Bu kavramın hayatla ilgili spekülasyonların içine yerleştirilmesi henüz çok yeni. Psikolojiye intibakı ise henüz tamamlanmış değil. O halde toplumsal olgular dünyasına güçlükle girdiğini ve sosyolojinin bu yüzden bilimsel evrimin çok geç safhalarında ortaya çıktığını düşünebiliriz.

Bu yeni açılım oldukça özel dirençle de karşılaştı. İlk olarak yeterince iyi işlenmiş bir yasa kavramının doğal bilimler kapsamında ortaya çıkması gerekiyordu. Bu koşul gerekliydi ama yeterli değildi. Yüzyıllar boyunca zihin, fiziksel dünyayla insan dünyası denen dünya arasında o kadar büyük bir uçurum olduğunu düşünmeye koşullandı ki; uzun zaman birisi için geçerli olan prensiplerin, temel prensiplerin bile, diğeri için de geçerli olduğunu kabul etmeyi reddettik. En yüce bilimler arasında bile benzerlikler kurmadan, ister bireysel olarak ister toplumsal olarak olsun, insanı ve toplumları doğanın dışına yerleştirmeye, insan hayatının bölünmüş disiplinlerini oluşturmaya yönelik genel eğilim de bunun sonucudur. Demek oluyor ki, insanlar bunlarda gerçek bilimleri değil, olayları ilişkilendirilmenin, sistematik analizden ziyade kelime kelime tarif etmenin daha uygun olduğu, karmaşık zorlukları daima perdelediği kararsız kur-

gular görüyorlar. Bu engelin üstesinden gelmek için ikili önyargıyı bir kenara itmek gerekiyordu. Bunu yapmanın tek yolu da insan bilgisinin birliğini kazanmak ve bunu heyecan dolu bir hisle karşılamaktır.

Geçen yüzyılın sonunda bu koşullar gerçekleştirilmiş gibi görünüyordu. Eski toplumsal sistemin bozulması, insanları fikri toplumun mustarip olduğu kötülükler için çare bulmaya zorlayarak sırf bu şekilde bile kendini kolektif konuların içine dahil etmeye teşvik etmiştir. Diğer yandan ansiklopedistlerin girişimi bunu kesin bir şekilde açığa vurmayı amaç edindiğinden, bilimin birliğinin artık keşfedilmesine gerek kalmamıştı. Dahası, o tarihten itibaren temelleri henüz atılmamış olan bilime dair bulanık bir duygudan açıkça esinlenmiş olan benzer girişimlerde bulunuldu. Söz konusu başlıkla ilgili en keskin farkındalığa sahip olanlar ve bunu dolduracak en kayda değer çabayı sarf edenler Montesquieu ve Condorcet'ydi. Ancak ikisi de sorunu bütün yönleriyle araştırmadı. Toplumsal olayların birbirini belli bir sıraya göre izlediğinin farkındaydılar; ama bu sıranın şekli, doğası ya da keşfedilmesini sağlamaya en uygun süreçler hakkında kesin bir düşünceleri yoktu. Ayrıca, kendilerini tamamen yeni bir disiplin yaratmaya çalışmak yerine toplumsal olgular hakkında yaratıcı ya da yeni görüşler sunmakla sınırlandırdılar; en azından prensipler ve yöntemler bakımından. Çabaları parlak kişisel çalışmalar olarak kaldı; ancak bilimsel bir geleneğin çıkış noktasını oluşturmaktan uzaktı. Bu konuda şüphe yok; çünkü zamanın pratik kaygıları insan zihnini, bilim insanlarının ortaya çıkması için mutlak şart olan itidal ve dinginliğe olanak vermeyecek şekilde, çok fazla bulandırıyordu. Kesin olan şu ki; devrimci fırtınanın dindikten sonra sosyoloji kavramının (toplumsal bilim) ortaya çıkması sihirle gerçekleşmiş gibiydi.

Sosyolojiyi ilk olarak formüle etme şerefi Saint-Simon'a aittir. Onun içindeki kavrayışa ilham veren, bilimin mutlak gücüne olan inancıydı. Avrupa toplumlarını saran endişenin her şeyden önce bu toplumların entelektüel dağınıklığından kaynaklandığı düşüncesinden yola çıkarak, Angien Rejimi'nin üzerinde durduğu ve Fransız Devriminin nesne-

lerin yeni düzeniyle uyumlu olan yeni bir sistemle kesin olarak yok ettiği sistemi değiştirerek bunu sonlandırmayı kendine görev edindi. Ve ilkelerin ancak, tüm gerçeklerin kaynağı olan, bilimlerden türetilebileceğini mutlak doğru olarak kabul etti. Böyle bir proje için en faydalı katkıyı sağlayacak olan doğal bilimler değildi. Toplumlar için yeni bir bilinç yaratmak için kişinin her şeyden önce bilmesi gereken toplumların kendisidir. Hepsi içinde en vazgeçilmez olan, toplumlara ait bu bilim halen mevcut değildi. Dolayısıyla, pratik bakış açısıyla gecikmeden, bulunması gerekiyordu. Hâlâ bilinmeyen bir dünyayı bilim uğruna keşfetme düşüncesi, hayalperest yetilerini ve dehasının ateşini büyük işler için kullanmayı arzulayan yaratıcı ve maceraperest bir zihin olan Saint-Simon'u, yeni bir Kristof Kolomb gibi, doğal olarak ayartıyordu.

Bu yeni bilime bir isim verdi: *toplumsal fizyoloji*. Buna göre toplumsal organizmalar kendi gelişimleri içinde değerlendiriliyor, böylelikle Saint-Simon'un "sıradan" ya da "özel" fizyoloji olarak adlandırdığı, yalnızca tek tek organizmalarla ilgilenen alandan net bir şekilde ayrılıyordu. Saint-Simon'a göre toplum, "eylemleri bireysel isteklerin keyfiliğinden başka neden içermeyen canlı varlıklar topluluğundan" ibaret değil; "üyelerinin az ya da çok düzenli olarak kendilerine atfedilen işlevleri yerine getirip getirmediğine bağlı olarak, varlığı oldukça coşkulu ya da tereddütlü olan gerçek bir varlıktır."[1] Toplumsal fizyoloji, bu durumda, kendisi için "toplumsal kitlenin organları olmaktan ibaret olan, organik işlevleri söz konusu bireylerin özel fizyoloji araştırması olarak çalışılması gereken, bireylerin" üzerine yükselir.[2] Ancak eğer insan toplumları benzersiz bir gerçeklik – kendine özgü gerçeklik - teşkil ediyorsa, doğanın geri kalanıyla aynı determinizme tabi olmaları kaçınılmazdır. Yerçekimi yasasının fiziko-kimyasal dünyaya hükmetmesi gibi gelişimlerine aynı acımasızlıkla hükmeden tek bir yasa vardır: ilerleme yasası. "Buna göre insanlar yalnızca araçtır.

[1] *Social Physiology*, Complete Works, Cilt 10, s.177.
[2] *A.g.e.*

Artık gezegenimizin güneş etrafında dönmesini sağlayan ilkel kuvveti istediğimiz gibi değiştirmek yerine kendimizi bunun etkisinden kurtarmak ya da tesiriyle başa çıkmak elimizden gelmez."[1] Toplumsal fizyolojinin büyük amacı, bu yasayı, bizim için öngördüğü hareket şeklini kavrayarak buna uyacak şekilde formüle etmektir. Bu amaca ulaşmak için doğal bilimlerde olduğu gibi, yani gözlemle, ilerlemeliyiz. Bu yasayı kendimiz yapmış olmadığımız için, yasayı yasanın kendisini inceleyerek değil, onu ortaya koyan unsurları inceleyerek keşfedebiliriz. Dolayısıyla toplumsal fizyolojinin kesinlikle yapıcı bir karakteri olmalıdır. Siyasi sorular da "bugün diğer toplumsal olayların ele alındığı şekilde ele alınmalıdır."[2] Bu, gözleme dayalı bilimidir. Tarihsel olaylar dizisini, mümkün olduğu kadar geniş kapsamlı şekilde, saptayarak insanlığın ne yöne doğru evrimleştiğini algılamakta başarılı olabileceğiz. Dolayısıyla yeni bilimin yöntemi özünde tarihsel olacaktır. Ancak, bu yöntemi uygulamak için, tarihin bilimsel olacak şekilde dönüştürülmesi gerekecektir. Bu açıdan bakıldığında, hiçbir teoriyle ilişkilendirilmemiş olan bu katıksız olgular toplamı, hâlâ kundaktaki bir bebeğe benzetilebilir; "insanlara olmuş hangi olayların hangi olaylara yol açacağı sonucunu çıkarmaya yarayacak araçları sunamaz."[3] Dolayısıyla, kendisini yalnızca tanımlayıcı olabilecek ulusal bir bakış açısının üzerine çıkarmalı ve artık belirli bir zümreyi değil, ilerici ve sürekli gelişimi içinde, insanlığın tamamını göz önünde bulundurmalıdır.

Artık burada toplumsal olayların o ya da bu özelliğine dair bölük pörçük değerlendirmeler yerine bilimsel araştırma alanında tamamen yeni bir uğraş alanı açma girişimiyle ilgileniyoruz. Henüz yaratılacak olan bu bilimin sonradan taşıyacağı en önemli iki özellik bile açıkça doğrulanmıştır: pozitifliği ve özgüllüğü. Her zaman kendi çehresini koruyan toplumsal alan diğer alanlarla bağlantılanmıştı. Ancak

---

[1] *The Orgıniser*, Cilt 4, s. 119.
[2] *The Science of Man*, Cilt 11, s. 187.
[3] *A.g.e.*

Saint-Simon, bu muazzam programı uygulamaktan çok onu formüle etmek için uğraştı. Çalışmalarında, tüm toplumsal sistemin temel taşı addettiği, bu ilerleme yasasını keşfedebilmek için metodik bir girişim sayılabilecek hiçbir şey bulunmaz. Konuyla ilgili ileri sürdüğü görüşler çok hatalı olarak düzenlenmiş, uygun kanıtların eşlik etmediği, her yöne dağılmış ani sezgilerdir. Saint-Simon'un tasarladığı büyük proje ancak Auguste Comte'la birlikte gerçeğe dönüştü.

Bir anlamda Comtecu sosyolojinin tüm temel fikirlerinin Saint-Simon'da daha önceden var olduğu söylenebilirdi. Ama Comte kendini, bunların bütün bir bilim için nasıl bir temel teşkil edebileceğine dair işaretler vermekle sınırlandırmadı; o, bu bilimi yaratmayı istedi. Yöntemini tanımladı ve kapsamını oluşturdu. O zamana kadar bu bilimin özündeki parçalar algılanamayan, bulanık bir nebula görünümündeyken, Comte onun içinde, kısmen var olmayı sürdürmüş olan kullanışlı bölümler oluşturdu. O zamandan beri, birbiriyle ilişkili olduğu halde, ayrı ayrı ele alınması gereken iki önemli bölüm oluşturuldu: statik ve dinamik. Toplumsal istatistik aynı toplumsal sistemin değişik unsurlarını birleştiren, evriminin belli bir aşamasında hesaba katılan, bağlayıcı ilişkileri konu edinir. Dinamik, insanlığı oluşturan insan toplumları silsilesinin zaman içindeki evriminin tabi olduğu yasayı araştırır. Comte bu planı bilim adına izlemekten hoşnut değildi; bu muazzam projenin bütünleyici uygulamasını yardımsız faaliyetleriyle kendisi yerine getirmeyi üstlendi. Statikte problemleri tüm çıplaklığıyla gösterip çözümleri ana hatlarıyla belirledi. Ancak dinamikte bize eksiksiz ve, kendi fikrine göre, tanımlayıcı bir tez bırakmayı amaçladı: Pozitif Felsefe Dersleri'nin son iki cildi buna adanmıştır.

Bu doktrinden günümüze ne kalmıştır? Şüphesiz, günümüz bilimiyle bütünleşik olarak sürdürülebilecek çok az sayıda önerme vardır. En anlamlı önermeler belki de statikle ilgili az bilinen iki bölümde yer almaktadır. Ama bütün sisteme hükmeden meşhur üç hal ya da üç durum yasasına gelecek olursak, bunlar artık savunulamazdır. Dahası,

Comte'un elinde bu kapsamda bir problemle başa çıkacak yeterli bilgi yoktu. Bunun da ötesinde, ortaya koyduğu koşullar konuyu çözülemez hale getiriyordu. Comte, yasayı toplumların değil, genel olarak insan toplumunun gelişimine göre tanımlamayı üstlendi. İnsanlık gerçek bir bütün oluşturmaktaymış gibi, insanlık doğrusal bir ilerlemeden sonra daima aynı yönde gelişen tek ve aynı toplummuş gibi akıl yürüttü. Ama aslında insanlık yalnızca aklın bir icadı, tüm insan toplumlarını adlandıran jenerik bir ifadedir. Sosyolojinin (toplumsal bilimlerin) ilgilenebileceği ve ilgilenmesi gereken tek ve doğru tarihsel gerçeklik, belirli kavimler, milletler ve devletlerdir. Doğan ve ölen, ilerleyen ve gerileyen bu değişik kolektif bireyselliklerdir ve insanlığın evrimi bu belli evrimlerin oluşturduğu karmaşık sistemdir. Dahası, bu evrimlerin hepsi aynı yönde ilerlemez ya da tıpkı tek bir düz çizginin parçaları gibi bir araya gelmez. İnsanlık aynı anda farklı yönlere doğru hareket etmektedir ve sonuç olarak, daima ve her yerde aynı sonucu kovalayan bir prensip olarak yerleşen tüm doktrinler, tamamıyla yanlış bir önermeye dayanır.

Comte'un ulaştığı pozitif sonuçların pek azı korunabilecek türde olsa da, çalışmasının ihtişamı göz ardı edilemezdir. Aslında, toplumbilimini pozitif bilim olarak kurma yönünde tutarlı ve metodik çalışmayı ilk yapan kendisidir. Kuşkusuz Saint-Simon neyin mümkün olduğuna bir göz atmıştı ve bu bilimin taşıması gereken bazı özelikleri biliyordu. Ancak bir bilimin mümkün olduğunu doğrulamakla bu bilimi oluşturma girişiminde bulunmak aynı şey değildir. Yeni bir bilimin oluşturması karşısındaki direnci kırmanın en iyi yolu, kararlı olmaktır. Bir görev bir kez üstlenildikten sonra, hatalar içerse de, o bilim artık yaşamaya başlamıştır. Ve bu şekilde yaparak göstermek, o bilimin gerekliliğini diyalektiğin tüm akıl yürütmelerinden daha açık bir şekilde kanıtlar. Zor olan da budur; çünkü gerçek yaratıcı eylem aklın kendini avutabileceği birkaç iyi fikri aktarmaktan ibaret değildir; bu fikirlerin gerçekleşmelerini sağlamak için bunları, başkaları tarafından da özümsenip kontrol edilmesini sağlayacak şekilde nesnelerle ilişkilendirerek, düzenle-

yerek ve kanıtlarla destekleyerek benimsemek gerekir. Comte'un sosyoloji için yaptığı budur. Sosyolojinin bilimsel yaşam içinde bir unsura dönüşmesi onun sayesinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden sosyolojinin babası olarak anılmakta ve yeni doğan bilime verdiği sosyoloji adı aynen korunmaktadır. Buna doktrininden, pek çok hata arasında, başından sonuna kadar, tam anlamıyla karakteristik özelliğini teşkil eden ve kişinin onun çalışmaları karşısındaki ruhsal durumu olan coşku taşmasını da ekleyin. Bu nedenle, Pozitif Felsefe Dersleri'nin son üç cildini okumak zihnimiz için sosyolojiye girişin en iyi yoludur. Şüphesiz, Comte'u layığıyla anlamak için, Saint-Simon'a dönmemiz gerekir. Ama Comte ustasına ne borçlu olursa olsun, bizim için kendisi mükemmelliğin üstadıdır.

Böyle bir projenin yakın geleceği olmadan kalmış olması dikkat çekicidir. Saint-Simon'la başlayan hareket, en azından geçici olarak, Auguste Comte'la ve Pozitif Felsefe Dersleri'yle sona erdi. Ne Comte'un kendisi ne de öğrencilerinin buna pek fazla katkısı olmadı. Pratik ve siyasi kaygılar bir kez daha onlar için bilimsel kaygılardan doğan zarara baskın geldi. Dahası, usta öldüğü andan itibaren tüm entelektüel faaliyetler sona erdi. Böylece yeni doğmuş olan sosyoloji ufukta kayboldu ve sosyolojinin gölgede kalma süreci otuz yıldan uzun sürdü.

Bu dönemin büyük bir kısmı İkinci İmparatorluğa denk geldiğinden, bilimin ilerlemesi karşısında engel oluşturan şeyin imparatorluğun baskı yönetimi olduğunu düşünmek kışkırtıcıdır. Ancak tamamıyla idari usullerin bilim insanlarının aklı üzerinde nasıl bir etkisi olmuş olabileceği net değildir. Ayrıca, Dersler'in son cildinin 1842'de ortaya çıktığı düşünüldüğünde, tam anlamıyla yürütülen sosyolojik faaliyetlerin yavaşlaması İmparatorluktan önce başlamıştır. Gerçekte bir gerileme olan bu durgunluğun nedeni başka yerde aranmalıdır. Sosyolojiyi doğuran, bu bilimi hayatta tutabilecek olan temel sebeplerin güçlerini nihayet kaybettiği kabul edilmelidir. Restorasyonun ilk yıllarında rasyonalist atılımda bir hamle gerçekleşti. Ülkenin ahlaki örgütlenmesinin yeniden yapılandırma araçları akıldan, yani bilim-

den, bekleniyordu. Saint-Simonizm'i, Fourierizm'i, Comtizm'i ve sosyolojiyi aynı anda doğuran bu entelektüel coşkuydu. Ancak Temmuz Monarşisi'nin başlangıcından itibaren bu huzursuzluk tamamen yatışmaya başladı. Özellikle toplumsal durumlara uygulanmış haliyle, fikrin tadının kaybolmaya giderek daha eğilimli olduğu söylenebilir. 1848 olaylarının kısa bir süreliğine kesintiye uğrattığı bir tür fikri uyuşukluk baş gösterdi. 1848 devrimi muhtemelen, yüzyılın başlarını meşhur kılan entelektüel hareketin nihai ve çelimsiz cılız bir yankısıydı. Bu devrimin neden bu kadar çabuk ve kolaylıkla bozguna uğradığı böyle açıklanabilir.

Yine de, bu uzun rehavet dönemi boyunca, belli açılardan sosyolojik katkı sayılabilecek tek bir çalışma ortaya çıktı: Cournot'nun çalışması. *Essai sur les fondements de nos connaissances* [Bilgilerimizin Temelleri Üzerine Deneme] adlı eserinde Cournot tarihsel yöntemi ele alır ve bu konuda söyledikleri sosyolojiye uygulanabilir; dahası *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales* [Büyük Fikirler Zinciri] isimli eserinin ikinci cildinin tamamı toplumsal çevre incelemesine adanmıştır. Ama Cournot'nun amacı yeni bir bilim kurmak ya da bunun ilerlemesini sağlamak değildi. Yalnızca bilimlerin kendisine sunduğu bilgileri koordine etmek istiyordu. Tarihten, dil biliminden ve siyaset ekonomisinden tarih felsefesiyle ilgili unsurları araştırdı ve bu farklı disiplinleri saran, bunlara egemen olan, ve bütünlüklerini koruyarak bunları dönüştüren yeni bir disiplini uygulamaya çalışmadı. Belli ki bu felsefi düşünceler sosyolojik geleneği yenilemek için yeterli değildi. Ayrıca, bu konuya yönelik merak o denli azdı ki, dikkat çekmediler ve sahip olabilecekleri ya da sahip olmaları gereken anlamlı etkiyi de yaratamadılar.

İkinci Dönem: 1870 ila 1900

Yeniden uyanmanın gerçekleşmesi savaş sonrasını [1870] buldu. Olayların neden olduğu şok insanların zihinlerini yeniden canlandıran uyarıcıydı. Ülke kendisini yüzyılın başındaki aynı soruyla yüzleşmiş buldu. İmparatorluk siste-

mini oluşturan yapılanma ya da daha ziyade düzen, yeni çökmüştü; düzeni yeniden kurmak ya da idari becerilerden başka bir şekilde hayatta kalabilecek, yani tamamen doğanın akışına dayanan bir düzen kurmak söz konusuydu. Bunun için doğanın akışının ne olduğunu bilmek gerekiyordu; dolayısıyla toplum bilimine olan acil ihtiyaç gecikmeden kendini hissettirdi.

Sosyolojinin gelişimi doğduğu ülkede başlamış olsa da, İngiltere'de göz alıcı bir şekilde devam ediyordu. Comtecu sosyolojin temelinde, tüm sosyolojilerde olduğu gibi, toplumların doğal varlıklar olduğu, insanlar tarafından peşinen hazırlanmış bir plana göre yaratılmış makineler olmadığı prensibi yatıyordu. Ama Comte'a göre bu kanıt gerektiren bilimsel bir önermeydi. Comte, toplumların doğanın parçası olduğunu, diğer doğal olgularla nasıl bağlantılı olduğunu göstermeden doğruladı. Spencer'in toplumsal örgütlenmeyi yaşayan örgütlenmeyle ilişkilendirip böylece toplumları organizma sınıfının bir türüne dönüştürdüğüne inandığı şey bu bağlantıydı. Artık bu kıyaslamanın kesin ya da özellikli olmadığı kabul edilmiştir. Biyolojik alanla toplumsal alan arasındaki farklar, benzerlikler olarak gösterilmiştir. Ancak, kıyaslamanın toplumsal hayattaki tüm kendiliğindenliği ve bunun da tüm yaşam formları gibi harici ve mekanik dürtülerden değil, dahili sebeplerden kaynaklandığını anlamamızı sağlamak gibi geçici bir avantajı vardı. Bu fikir tartışmaya açık ve kesinlikten uzak olabileceğinden, bu bilimdeki ilk araştırmalara ve zihinlerimizi hâlâ inatla işgal eden yapaycı kavrayıştan kurtulmamıza faydalı bir şekilde hizmet edebilir.

Bu fikri Fransa'ya tanıtan Espinas'tır. *Sociétés animales* [Hayvan Toplumları] adlı eseri her şeyden önce bizde, toplumların doğduğu, yaşadığı, öldüğü ve hayvanlarınkine benzer şekilde düzenlendiği, yani sosyolojinin biyolojinin bir dalı olduğu izlenimini uyandırma eğilimindedir. Ama Espinas, Spencer'in düşüncesini derinleştirirken, bunu psikolojik bir yöne doğru itti ve yerleştirdi. Toplumlar organizma ise, özünde bilinç olması bakımında, tamamen fiziksel olan organizmalardan farklıdırlar ve ifade sistemlerin-

den başka bir şey değildirler. Bunların yaşayan varlıklar olduğunu söyleyen birisi, "yaşayan bilinçler, fikir organizmaları" olduklarını eklemezse, özelliklerini yeterince iyi belirtmemiş olur. Şüphesiz sosyolojinin kökleri biyolojinin derinlerindedir ama tamamen kendisi olduğunda, ifadenin mekanik hareketten farklı olduğu ölçüde, biyolojiden ayrılır. Ayrıca toplumun bilinci bireyinkinden farklı değildir. Bireyin bilinci de temel farkındalıkların, daha çok ya da az belirgin olan bir kendiliğe konsantre olmuş ifadelerin ya da izlenimlerin birleşiminden oluşur; toplumsal bilinç gibi o da "birleşik bir bütündür". Bütün fark, bütünleşik unsurlar arasındaki farklılıkların toplumda bireyde olduğundan daha görünür olmasıdır; ancak her iki durumda da eşit ölçüde gerçektir. Bireysel kendilik esas olarak toplumsal biz'in (le nous social) neden kendilik olarak düşünülebileceğini anlamamızı sağlayan biz'dir. Dolayısıyla sosyoloji ve psikoloji tek bir gövdenin, biyolojinin, belli bir noktadan sonra farklılaşan ama kendi gelişimleri içinde bir tür paralelliği koruyan iki kolu olarak görünür. Her ikisi de gruplanmış ve düzenlenmiş ifadeler, duygular ve dürtülerdir. Sosyolojinin konusu bu şekilde, Spencer'in kendisini tatmin ettiği biyolojik anolojilerden daha iyi tanımlanmıştır. Toplumlar organize varlıklar oldukları için yalnızca yaşayan varlıklarla karşılaştırılabilirler; ama organizasyon toplumsal hayatın yalnızca dış çerçevesidir. Dolayısıyla kendimiz için içeriklerin neler ihtiva ettiğinin ifadesini oluşturmak önemlidir. Espinas'ın, toplumu *fikirlerden oluşan bir organizasyon* olarak gösterirken bize sunduğu da bu ifadedir. Şüphesiz, bu organizasyonu bireylerde gözlenene benzetirken, tam olarak bu iki olgu sınıfını ayıran farklılıkları göz ardı ettiğine dair Fouillee tarafından kendisine gönderilen sitemi davet etmektedir. Ancak bu kıyaslama, bireyin hayatını çok fazla hatırlattığından, en azından toplum hayatında gerçek olan her şeyi algılanabilir hale getirmeye ve bu gerçekliğin doğasının ne olduğunu göstermeye hizmet etti: toplum ruhsal düzendedir ve sosyolojinin temel amacı kolektif ifadelerin nasıl oluştuğunu ve bir araya geldiğini araştırmaktır.

Dolayısıyla, sosyoloji kavramı gittikçe daha çok doğrulandı ve tanımlandı. Ancak, toplumsal gerçekliğin bu kavramlarının hangi kapsamda genel ve şematik kaldığını hissetmemek imkansızdır. Organizmalar ve toplumlar arasında, bireysel bilinç ve kolektif bilinç arasında mümkün olan tüm kıyaslamalar hiçbir zaman kendiliklerinden bizi temel yasaya ulaştıramazdı. Bunlar, bilimlerin güçlü dönemlerinde faydalandıkları ama sonradan kendilerini kurtarmaları gereken hazırlayıcı prosedürlerdi. O zamana kadar sosyologlar bilimi diğer tüm sorunları, ilerleme, evrim, toplumsal varlıkların en çok hangi varlıklara benzediğini bilme sorunlarını kapsaması gereken tek ve özgün bir soruya indirgediler. Sorunların kendilerini farklılaştırmak amacıyla özgünlüklerini elde etmek, sorunları belirlemek ve bu sorunlara kolektif nesnelerin özel doğasına hemen uyum sağlayan bir yöntem uygulamak için olgularla daha doğrudan ilgilenmenin zamanı gelmişti.

Kendimizi adadığımız görev budur. Sosyolojiyi genel olarak değerlendirmek yerine, metodik olarak keskin biçimde sınırlandırılmış olgular dizisiyle yetindik: incelemekte olduğumuz alanın hemen bitişiğindeki alanlarda gerekli yolculuklar yapmanın dışında, yalnızca başlangıçlarında ya da gelişimlerinde[1] karşılaştırmalı tarih ve etnografya yardımıyla ya da işleyişleri bakımından istatistik[2] yoluyla incelenen hukuki ya da ahlaki kurallarla ilgilendik. Yukarıda çizilen çember içinde bile gittikçe daha çok belirlenmiş sorunlar üzerinde durduk. Bir bakıma Fransa'da sosyolojiye göre, Comte'un uzmanlaşma dönemi diyeceği şeyi açmaya çalıştık.

---

[1] Bkz. *Division of Labor in Society* [*Toplumsal İşbölümü* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Prof. Dr. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2006, İstanbul] adlı eserde yayınlanmamış derslerimizde suç, ceza, sorumluluk ve aile kavramlarını aynı bakış açısıyla inceledik. Son konuyla ilgili olarak birkaç izole araştırma yayınladık. Özellikle, bkz. "The Prohibition of Incest" ["Ensestin Yasaklanması"], *L'année sociologique*, cilt 1.

[2] Bkz. *Suicide,* Paris, 1987 [*İntihar* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Zühre İlkgelen, Pozitif Yayıncılık, 2015, İstanbul].

Bu uzmanlaşma daha ziyade zorunluydu; çünkü yol boyunca sosyoloji dışında özel disiplinler oluşmuştu; bunların bazıları daha da eskiydi ve toplumsal fenomenlerin farklı yöntemlerini araştırmayı üstlenmişlerdi: karşılaştırmalı hukuk ve din tarihi, demografi ve siyaset ekonomisi bunlar arasındaydı. Bu araştırmalar sosyolojinin etki alanının dışına çıkarıldıklarından sosyolojinin hedefine ulaşamadılar. Böylece ilgilendikleri olgunun doğasını oluşturan şeyi, yani toplumsal karakterini, gözden kaybedince bunları nereden geldiklerini ya da nereye gittiklerini, hangi toplumsal çevreye bağlı olduklarını bilmeden ve boşlukta asılı halde ve açıklamasız bırakarak araştırdılar. Çünkü bunlar ancak içinde işlendikleri ve ifade ettikleri kolektif toplumsal çevre ile ilgili olduklarında anlaşılabilir. Dahası, tam olarak yasa kavramı genellikle, bilimden ziyade edebiyattan ve bilgelikten doğan, bu işlerde yer almıyordu. Toplumsal fenomenle ilgili çeşitli çalışmalar aşağıdaki şekilde karşımıza çıkıyordu: bir tarafta, aynı amaca sahip olsalar da ilintili oldukları şeylerin, inceledikleri olguların derin bütünlüğünün farkında olmayan ve rasyonelliklerini ancak belli belirsiz algılayan, oldukça bağıntısız bir grup bilim ya da sözde bilimler; diğer yanda bütünlüğünün farkında olan ancak incelendikleri yöntem üzerinde etki sahibi olamayacak kadar olguların üzerine çıkan sosyoloji. Dolayısıyla yapılacak en acil reform toplumsal düşüncenin bu özel tekniklere indirgenmesi ve böylece bunların tam olarak toplumsal bilimlere dönüştürülmesini sağlamaktı. Sosyolojinin soyut bir metafizik olmaktan çıkması ve uzmanların çalışmalarının kendi aralarında bağlantısı ve açıklayıcı değeri olmayan monografiler olmaktan çıkmaya başlaması bu şekilde gerçekleşti.[1]

Ama bu özellikli araştırma için, nesnelerin bilime hayat verecek olan karmaşıklığıyla ilişkili olan, bir yönteme ihtiyaç vardı.

Comte'un ortaya koyduğu genel sorunu ele almaktan memnun olduğu genel prosedürler bu belli sorunları çöz-

[1] Bu bakış açısı *L'annee sociologique* (cilt 1, 2, ve 3) adlı eserde oldukça gelişmiştir.

mek için yeterli değildir; üstelik onun sosyolojisini bozan hataların izlerini taşıyorlardı. Tüm bu sebeplerden ötürü, metodolojik sorunun yeniden incelenmesi gerekiyordu; eleştiriyi, disiplinimizin ilerlemesine karşı koyan belli sayıda önyargıya tabi tutmanın en iyi yolu buydu. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* adlı eseri yazmamızı sağlayan bu ruh haliydi. Şüphesiz, bilimin mantığını kurmaya teşebbüs eden mantıkçı bu bilimi uygulamamışsa bilimin mantığı değersizdir; hiçbir şey toplumsal olgularla hiç ilgilenmediği halde günden güne sosyolojik yöntemi yasalaştıran felsefecilerin soyut tezleri kadar nafile değildir. Biz, ancak kendimizi beli sayıda, yeterli çeşitlilikte, araştırmayla sınadıktan sonra, kendimiz için yarattığımız tekniği öğretilere çevirmeye cesaret edebildik. Ortaya koyduğumuz yöntem pratik deneyimlerimizin özetinden ibarettir.

Yöntemin kendisine gelince, detaylı kurallarla uygularsak, neredeyse tamamen iki önermeye dayanır:

1. Toplumsal olgular kendine özgüdür; kendilerine has yapıları vardır. Biyolojik alanın mineral alandan, ruhani alanın da biyolojik alandan farklı olduğu gibi ruhani alandan farklı bir toplumsal alan gerçekten vardır. Kolektif yaşam hiç şüphesiz yalnızca sembollerden oluşmuştur ve toplumu oluşturan şey bireyler olduğundan, kolektif semboller de yalnızca bireysel sembollerden oluşmuştur. Ama mevcut olan ilk özel karakteristikler toplumda yoktur. Bunların doğduğu sentezler, eğer yapısal elemanlar izole edilmiş olarak kalmış olsa varlıklarından asla şüphe duyulmayacak olan özellikleri ortaya çıkaran, kimyasal sentezlerdir. Bireysel farkındalıklar, birleştirerek, birbirlerine etki ve tepki göstererek, kaynaşarak toplumun farkındalığı olan yeni bir gerçekliği doğururlar. Grupların düşünce yapısı bireylerinki değildir; çünkü esas olarak bir araya gelmiş bireysel zihinlerin çoğulluğunu ifade eder. Kolektivitenin kendi düşünme ve hissetme biçimleri vardır ve üyeleri bunlara doğru yönelir; ama aynı üyeler kendi yollarını seçebildiklerinde tamamen farklı düşünme ve hissetme biçimleri oluşturacaklardır. Birey asla kendi başına tanrı fikrini, mitleri ve dine ait dogmaları; sorumluluk ve ahlaki disiplin fikrini v.s. oluştu-

ramazdı. Tüm bu inançların ve uygulamaların yalnızca bireysel fikirlerin bir uzantısı olmadığını gösteren de bunlara, kendilerini bireye empoze etmelerini sağlayan, bir itibar atfedilmiş olmasıdır. Yani bireye bunların kendisinden türemediğini, kendisi dışındaki üstün bir kaynaktan geldiğini gösteren bir kanıt. Bu itibarı, toplumsal fenomenin karakteristik özelliği yapmış olmanız bundandır. Dolayısıyla bunları araştırmanın yöntemi başka bir bilimsel yöntemin kopyası olmamalıdır. Bu yöntem tamamen sosyolojik olmalıdır.

2. Tam da bu nedenle objektif olmalıdır. Toplumsal olgular doğadaki diğer fenomenler gibi dışarıdan incelenmelidir. Antroposantrik (insan merkezli) bakış açısının sosyolojideki temeli diğer doğal bilimlerde olduğundan daha iyi değildir. Toplumsal evrimin her insanın kendi içinde taşıdığı belli kavramların aşamalı olarak kavranmasından ibaret olduğuna inanıldığı zamanlarda (Comte'a göre insanlık kavramı; Spencer'a göre işbirliği kavramı), bu bilimi yaratmak, bu temel konseptin farkına varmak ve içerdiği ne varsa yararlanmak için kişinin yalnızca kendine itibar etmesi gerekiyordu. Bu bakış açısıyla olguların değerlendirilmesi ancak ikinci derecede önemliydi; kişinin mantıksal düşüncesini sergilemeye yardımcı olsalar da kanıt için gerekli değildi. Ama eğer toplumsal fenomenler tek başına bireyin işleri olmayıp, şüphesiz kişinin katıldığı ancak kendisi dışında pek çok şeyin de dahil olduğu, kombinasyonlardan oluşuyorlarsa, bu sentezlerin nelerden oluştuğunu ve çabalarının ne yönde olduğunu anlamak için bilim adamının gözlem yapması gerekir; çünkü bunlar kendisi dışında gerçekleşmektedir. Bu olaylarla fizikçinin ya da kimyacının fizyokimyasal fenomenlerle yüzleştiği gibi yüzleşmesi gerekir. Yani, burada bireysel düşüncelerin ya da duyguların ifadesini değil, oluşumunun doğası ve biçimi tanımlanması gereken bilinmeyen güçlerin bileşkesini görmelidir. Sonuç olarak, bu anlamda bu yöntem sosyoloji için doğal bilimlerde bir kural olan zihinsel bir tutumu tariflediği için natüralisttir. Ama toplumsal alanı doğanın diğer alanlarının içine çekme eğiliminde olmayıp tam tersine özgünlüğünün

korumasını gerekli gördüğünden, ifadenin basit anlamıyla natüralist değildir; natüralizmi özünde sosyolojiktir.

Önceki doktrinlerin tamamı evrimin tek bir seyrindeki aşamalar gibidir. Aslına bakılırsa, bunların tamamı toplumsal fenomenlerin doğal yani evrenin diğer fenomenleri gibi rasyonel olduğunu söyleyen aynı düşünceden kaynaklanır. Bununla açıkça söylemeye çalıştığımız şey şudur; fenomenler yasa denilen belli ilişkilerle birbirlerine bağlıdırlar. Aynı zamanda, sözünü ettiğimiz bilim insanlarının tamamı bu yasaları keşfetmek için pozitif yöntem –olguların gözlemlerini ideolojik diyalektiğin özet prosedürlerinin yerine koymak için- kullanılması gerektiğini hissediyorlardı. Yine de, oryantasyonu itibarıyla yukarıda sözü edilenlerin tamamıyla çelişen, bir bakıma bilimsel tepki teşkil eden, çalışmayı tartışmamız gerekir. Bu çalışma, Tarde'ın çalışmasıdır.

Kurumların karşılaştırmalı tarihinin bugün ulaştığı sonuçların ışığında, artık toplumlar üzerinde bilimsel araştırma yapılması olasılığını reddetmeye yönelik bir sorun olamaz; ayrıca Tarde'ın kendisi bir sosyoloji yaratmayı amaçlamaktadır. Ancak bunu öyle bir şekilde düşünür ki, sosyoloji düzenli bir bilim olmaktan çıkıp hayal gücünün baskın rol oynadığı, düşüncenin güvenilir kanıt sunma zorunluluğuyla ya da olguların denetimiyle zorlanmadığı, belirli türde bir spekülasyona dönüşür. Bugün artık kimse toplumsal fenomenler arasında belli bir sıra olmadığını iddia edemez; ama toplumsal fenomenlerin o kadar tesadüfi olduğuna inanılıyor ve muğlak rastlantıya o kadar çok yer veriliyor ki, zihin belirsiz, yani gerçek dışı olanla kaynaşmakta güçlük çekiyor, gerçekliğin ve açık kavramların bu denli oynak ve değişken bir konuyu ifade etmeye yetmediği görülüyor.

Tarde'a göre tüm toplumsal olgular bireysel özelliklerin taklitle çoğalan ürünleridir. Her inanç, her uygulama gibi, kendi kaynağını bireyin beyninde doğmuş özgün bir düşüncede bulur. Her gün buna benzer binlerce icat gerçekleşir. Ancak, çoğu ölü doğsa da, bazıları başarılı olmakta, toplumun diğer üyeleri tarafından ya kullanışlı oldukları ya da fikir babası kendisinden gelen her şeye geçen özel bir itibar havası kattığı için, benimsenmektedir. Genellendikten

sonra, icat bireysel bir fenomen olmaktan çıkar ve kolektif bir fenomene dönüşür. Tarde'ın düşüncesine göre icatların bilimi yoktur. Yalnızca mucitleri sayesinde mümkün olurlar ve mucit –dâhi- de "üstün rastlantının" kendisi, salt şansın sonucudur. Verimlileştirmenin bu iki unsuru "birbirlerini uzaktan anlamadan ve kabul etmeden bir araya geldikleri, birbirleri için zekice seçilmeden eşleştikleri ve bu kör ve rastgele eşleşmeden ancak birkaçının parlak sayılabileceği, keşiflerin ve icatların kaynağını oluşturabilecek bireysel tekillikler doğurduğu sürece; . . . ancak o zaman *şansın sosyolojideki rolünün önemli ve benzersiz olduğu söylenebilir.*"[1]

Şüphesiz, dehaya sahip olunca, kişi dâhinin yeni fikirler yaratan zihinsel kombinasyonunu destekleyen nedenleri araştırabilir; şüphesiz Tarde'ın icadın yasaları dediği şey budur. Ama tüm yeniliklerin temel etkeni dehanın kendisi, yaratıcı doğasıdır; bu tamamen rastlantısal olan nedenlerin ürünüdür. Diğer yandan, "toplumsal akışın" gizemli kaynağında bulunduğundan, şans toplumsal fenomenlerin kökenine yerleştirilmiştir. Bu inancın ya da yasanın tarihin yalnızca bu anında ya da şu sınırlı toplumsal çevrede ortaya çıkması gerekmez; tıpkı mucidin er ya da geç şans eseri doğurduğu gibi, aynı fikrin yeşermesi yüzyıllar sürebilir ya da aniden açılabilir. Dahası, birbirini tesadüfi bir sırada takip eden icatlar kategorisi vardır ki bunlar birbirleriyle çelişkili değil, tam tersine, birbirini destekler özelliktedir. "Bunlar sıklıkla iki farklı ülkede aynı düzende iletişimden peyda olsalar da, ters düzende birbirlerini izlemeleri makul ve muhtemeldir." Şüphesiz "birbirlerini belli bir düzen takip etmeksizin izlediklerini düşünmek hata olacaktır"; ancak "değişmez bir düzene, hatta tek bir normal düzene, tabi oldukları" da aynı ölçüde yanlıştır. Bu prensibe uygun olarak, Tarde kitabının tamamını aslında yasal evrimin en beklenmedik gariplikleri sergilediğini gösteren *Transformation of the Law* [Yasanın Dönüşümleri] üzerine adadı. Yasanın karşılaştırmalı tarihinin öğretilerinin aksine, örneğin ailenin tek eşlilikle olduğu kadar rasgele cinsel ilişkide bu-

[1] *Social Logic*, s. 166–67.

lunmayla da kolaylıkla vücut bulmuş olabileceğini, anasoyluluğun tarihsel gelişim için gerekli bir aşama olmadığını v.s. kabul ettirmeye çalıştı. Dolayısıyla Comte'un nihayet toplumsal fenomenler sahasına sokmayı başardığı, takipçilerinin nitelendirip sağlamlaştırmayı başardığı yasa kavramı burada örtülüp maskeleniyor: ve kapris, nesnelerin içinde var olduğundan, düşüncede de yer alabiliyor.

Sistemlerin bu şekilde incelenmesi ister istemez eksiktir; kendimizi sosyolojik gelişim içinde az ya da çok önemli bir aşama arz edenlerle sınırladık. Letourneau'nun eseri gibi en azından fiziksel boyutları itibarıyla önemli olan eserleri kapsam dışı bıraktık. Ailenin, yasanın, mülkiyetin, eğitimin, edebiyatın v.s. evrimi üzerine yayınladığı sayısız cilt özenli bir işçilik arz eder ve içlerinde bazı faydalı bilgiler bulunabilir. Ancak olgular düzensiz bir şekilde –sistemsiz bir şekilde ve dahası eleştirmeden- yığılmıştır. Fazlasıyla basit kavramların hizmetine sunulmuştur. Ayrıca, tüm bu çalışmalar çağdaş düşünce üzerinde fark edilebilir bir etki yaratmadan kalmıştır. Başka bazı nedenlerden ötürü, Lapouge ve antropo-sosyolojiye zaman ayırmadık. Sosyolojiyi antropolojinin içinde eritmeyi amaçladığını düşünerek, öncelikle bu ekolün sosyolojinin gelişim tarihinde bir yeri bile olup olmadığını bilmek isteyebiliriz. Ayrıca, Manouvrier'in yakın zamanda ortaya koyduğu gibi, bu sistemin üzerinde durduğu bilimsel dayanaklar fazlasıyla şüphelidir.[1]

Ancak, bu şekilde tamamlanmış olsa bile, doktrinlerin listesi Fransa'daki sosyolojik faaliyetlerin geçen bu yıllar boyunca ne hale geldiği hakkında ancak üstünkörü bir fikir verebilir. Bu teoriler ya da bunlarla ilgili sorular hakkında bin bir türlü tartışma meydana gelmiş ve bunlar bu çalışmada inceleyemeyeceğimiz birtakım kitapları ve makaleleri

[1] Le Play ve onun sistemiyle ilgili olarak, onlar hakkında hiçbir şeyden söz etmedik; çünkü onun kaygıları teorik olmaktan ziyade pratik ve temel varsayım olarak dinsel önyargıyı ele alıyor. Aksiyom olarak Pentateuch'un üstünlüğünü kabul eden bir doktrinin bilimle işi olmaz. Yine de bu ekolün yakın tarihli bir eğilimini daha uygun bir bilimsel araştırma olarak ele alalım. Demolins'in Toplumsal Bilimleri ile temsil edilen de bu eğilimdir.

doğurmuştur. Dumont'un *Dépopulation* [Nüfus Azalması]; Richard'ın *The Origin and the Idea of Law* [Yasa Düşüncesi ve Kaynağı]; Worms'un *Organism and Society* [Organizma ve Toplum]; Coste'un *Objective Sociology* [Nesnel Sosyoloji]; Bougie'nin *Egalitarian Ideas* [Eşitlikçi Fikirler]; Bernes'in *The Sociological Method* [Sosyolojik Yöntem] üzerine eserlerini anmaktan memnuniyet duyacağız. Buna ilave olarak, bu araştırmada da belirtildiği gibi, üretkenliği tetikleyen genel meraktır. On beş yıl önce "sosyoloji" kelimesi neredeyse hiç kullanılmıyorken ve bir tür güvensizlikle etiketlenmişken, bugün bu kelimeyi herkesin ağzından duyuyoruz; hatta bazen fazlaca çok kullanılıyor ve sıradanlaşıyor. Herkesin gözü yeni bilimin üzerinde ve beklentiler oldukça yüksek. Böylece yüzyılın sonunda başlangıçta gözlediğimize tamamen paralel, aynı nedenlere bağlı entelektüel bir hareket ortaya çıktı. Şüphesiz, gerekçe göstermeden, bu şekilde ortaya çıkan yaşamın düzensiz ve enerji kaybı olduğunu düşünenler olabilir. Ama sonuçta hayat bu. Hayatın disiplinli ve düzenlenmiş olmasına, dolayısıyla da uyandırılmış tutkuların sistemsiz bir şekilde harcanmak yerine gruplanarak organize edilmesine ve herkesin toplum içinde kendine belli bir görev biçmesine rağmen, kendimize bu hareketin, genel olarak fikirlerin, özelde de sosyolojinin tarihinde payı olacağına umma izni verebiliriz.

Dahası, bu bilimin gelişiminde önemli bir rol oynamak Fransa'nın yazgısı gibi görünüyor. Ortaya çıkmasını sağlayan ve sonra da gelişimini kolaylaştıran iki neden olmuştur. İlki gelenekselciliğin yeteri kadar dikkat çekici bir şekilde zayıflamasıdır. Dini, siyasi ve yasal geleneklerin katılığını ve hükmünü sürdürdüğü her yerde değişime yatkınlık ve düşüncenin uyanışı kısıtlanır. Her şeyin olduğu gibi kalması gerektiğine inanan birileri olduğunda, bunların ne olması gerektiğini ve sonuçta ne olduğunu merak etmeye gerek yoktur. İkinci etkenin rasyonalist ruh hali olduğunu söyleyebiliriz. Yasalarını, olayların karmaşıklıklarıyla bilimin formülasyonlarından kaçar gibi göründüğü, toplumsal olgular alanına aktarabilmesi için kişinin mantığın gücüne inancı olmalıdır. Fransa bu iki koşulu tam anlamıyla karşılamakta-

dır. Avrupa'daki tüm ülkeler içinde eski toplumsal düzenin tam olarak kökünün kazındığı tek ülke Fransa'dır; ülkeden bir tabula rasa (boş levha) yarattık ve ortaya çıkan alana tamamen yeni bir yapı, kaçınılmazlığını bir asırdır hissettiğimiz ama her zaman söylendiği halde hep ertelediğimiz, artık devrim zamanındakinden neredeyse hiç gelişmiş olmayan bir girişim, inşa etmeliyiz. Diğer yandan, ne yaparsak yapalım biz Descartes'in ülkesiyiz ve öyle kalacağız: olayları belli kavramlara taşımak için karşı konulmaz bir ihtiyaç duyuyoruz. Şüphesiz, Dekartçılık rasyonalizmin eski ve dar bir biçimidir ve biz buna sadık kalmamalıyız. Ama bunun prensibini korumak da ötesine geçmek kadar önemlidir. Kendimizi daha karmaşık düşünce biçimlerine alıştırmalıyız ancak Fransız ruhunun kökenini ve tüm bilimlerin esasını oluşturan, farklı fikirlere olan bu tutkuyu korumalıyız.

Yine de, umut yasalsa tehlike büyüktür. Önemli ölçüde kritik bir dönemden geçiyoruz. Bilimimizden çok şey beklendiğinden, vaatlerini yerine getirmezse itibar kaybedecektir. Eğer bu hareket kısır kalırsa, kamuoyu kısa sürede bıkacak, geri çekilecek, ilgisini kaybedecek ve yüzyılın ortasını lekeleyen, akıl için felaket olabilecek entelektüel rehavet geri dönecektir. Şüphesiz, uzun süre sessizliğin üstüne sessizlik koyamayız; er ya da geç son söz söylendiğinde bu sessizlik bozulur. Ancak bozgunu geçici olabileceği gibi bu sessizliklerden kaçınmak için her şey yapılmalıdır; çünkü bunlar çoğu zaman en azından gereksiz zaman kaybıdır. Bilime karşı bir tepki sorunları öteleyebilir; ancak bu tepki sorunları çözümleyemedikçe, bu sorunların yeniden ortaya çıktıkları ve her şeyin yeniden başladığı bir zaman mutlaka gelecektir.

II. SOSYOLOJİ VE TOPLUMSAL EYLEM

2
Lycéens de Sens Konuşması[1]

Gururumuz için bedeli ne olursa olsun, Tanrının oldukça farklı iki türde insan yarattığını kabul etmemiz gerek: büyük insanlar ve küçük insanlar. Basit ve sıradan olanların dünyadaki rolü pek tartışılmamıştır. Yazık! Çok iyi biliyoruz ki, esas itibarıyla, tek işlevimiz yaşamak, yarışı devam ettirmek, yeni yaratımlar için malzeme sağlamak, yeni olaylar ve oyuncular hazırlanırken sahneyi meşgul etmektir. Peki ama diğerleri? Hangi amaca hizmet ediyorlar? Hangi sonlara mahkumlar? Doktrinlerin ve fikir çeşitliliğinin başladığı yer burası. Bazı milletler kendilerini tamamen büyük insanlarının ellerine teslim ederken, diğerleri bunun tam aksine en büyük tehlikelerden kaçındıkları gibi bu insanlardan da kaçınırlar. Bir yerde, ısrarla acı çektirilip perişan edilirken diğerinde yüceltilip övülürler. Atina Sokrates'i şehit ederken Roma Augustus'u tanrılaştırdı. O zaman doğru olan kim ve gerçek nerede yatıyor? Deha sahibi insanlar her zaman bizim vasat benliklerimiz için tehlike midir? Ya da, tam tersi, kurtuluşumuzu yalnızca ve yalnızca onlardan mı beklemeliyiz? Sözün özü, bu insanların modern toplumlardaki rolü nedir? Sizinle tartışmak istediğim önemli soru da bu beyler.

Yüzyılımızın[2] en tanınmış yazarlarından birine göre büyük insanlar insanlığın temel amacını teşkil ediyorlar. Büyük insan yetiştirmenin bütün doğanın meylettiği bir amaç olduğunu söylüyor. Yığınların mutluluğu ile ilgilenmiyor.

---

[2] 6 Ağustos 1883 tarihindeki.

Bu muazzam evrenin, sırf değersiz kaderlerinin tadını huzur içinde çıkarsınlar diye, sıradan birey kitlelerini uygun araçlarla donatmaktan başka var olma nedeni olmadığı nasıl kabul edilebilir? Dünyanın sırf birkaç milyon değersiz ve isimsiz varlığı beslemek, güneşinde ısıtmak için var olduğu nasıl kabul edilebilir? Doğrusunu söylemek gerekirse, bunları kabul etmek bu muazzam çabalar için çok zayıf bir sonuç olurdu. Ama doğa güçlerini bu kadar acemice israf etmekten çok uzak. Tam aksine, her an ve en çarpıcı şekillerde, bireyleri nasıl da küçümsediğini doğrulamaktadır. Hepsini ölümlü kılmıştır; türler ölmedikten sonra onun için değişen bir şey yoktur. Böylece, bizi gizemli sonlarının hizmetinde tükettikten sonra, güçsüz kaldığımızı görüp işe yaramaz hale geldiğimize hükmettiğinde, bizi ortadan kaldırır ve çabalarımızı devam ettirmek ve yaptığımız işlerden fayda sağlamak için başkalarını ister. Ah! Şüphesiz ektiğimizi biçemiyor olmamız çok acımasız görünebilir. Ama iş hiç durmadığı ve ilerleme sürekli devam ettikçe onun için ne fark eder ki?

Bu aslında, onu ilgilendiren tek şey, peşinde olduğu ve ne yaparsak yapalım bizi de ittiği tek amaçtır. Tek istediği, ilerleme olması ve idealinin gerçekleşmesidir. Bu ideal akla ve hakikatin saltanatına ulaşmak değil de ne olabilir? Aksi halde akıl dünya üzerindeki hükümdarlığını nasıl kurabilir? Her zihni tek tek fethetmesi mi gerekir? Böyle bir şey mümkün değildir. Yenilmez bir şekilde bilime direnç gösteren çok fazla zihin, hakikate erişmek için yeterince yükselmiş çok az ruh vardır. Dolayısıyla gerçek kendini yalnızca az sayıda ayrıcalıklı zekaya gösterebilir; akıl ancak idealin farkına varabilen ve bu nedenle insan evriminin nihai amacını oluşturacak olan birkaç üstün insanda somutlaşacaktır.

Şüphesiz, bu üstün insanlar bir kez ortaya çıktıktan sonra, içinden çıktıkları kitleleri kendi seviyelerine yükseltmek, onların da kendi sahip oldukları hazineye katılmalarını sağlamak ve onlara da akla uygun hayatı öğretmek için bu kitlelere dönecektir. Yazarımız hangi amaç için diye soruyor. Bu mükemmel havarilik hangi amaca hizmet edecek? Bu çabanın faydasız bir şekilde boşa harcanmasıdır. Çünkü

aslolan gerçeğin bilinmesidir; herkes tarafından bilinmesi değildir. Neden en yüksek kültür herkes için erişilebilir olsun? Onun kendisini oluşturması ve hüküm sürmesi yeterlidir. Bilim mağrurdur ve çok sayıda inanana ihtiyacı yoktur. İdeali küçük zihinlerin erişebileceği yere indirmenin iyiliği nerededir? Böylece insanlık aralarında dipsiz bir boşluk olan iki büyük sınıfa ayrılacaktır. En üstte doğanın kaprisinin kayırdığı bu seçkin kişiler yer alacaktır. En altta ise kitleler kendi bilinç yoksunluklarında otlayacaklardır. En üstte yer alanlar en altta yer alanlar adına düşünecektir. Bütün insanlığın bilincine dönüşeceklerdir. Diğerleri ise, bu olağanüstü varlıklara hayranlık duyarak ve imrenerek, onlara hizmet ederek, dahası onlara hizmet etmekten ve kendilerini kurban etmekten mutluluk duyarak kendilerini tatmin edeceklerdir. Dahası, bize söylendiğine göre, bu durumdan zerre kadar şikayet etmeyeceklerdir. En azından ailenin zevklerine, basit ruhlar için saklanan hazlara, cahillerin tatlı yanılsamalarına sahip olacaklardır. Biz hakikatle yüzleşmek zorunda kalanlara merhamet edelim! Çünkü hakikatin kendisi üzücü olabilir.

Görüyorsunuz, beyler, ilerlemenin mümkün olması için, filozofumuza göre doğanın tüm mutluluğunu bir yana, tüm aklı diğer yana koyarak işbölümünün sınırlarını zorlaması ve ayrılmaz biçimde bütünleşik olduğunu sandığımız şeyleri ayırması gereklidir. Bazılarının zevkten diğerlerinin de düşünceden vazgeçmesi gerekir. Ne karamsar bir tablo. Ne kasvetli bir hayal! Ama nihayetinde gerçek bu mu? Bizi bekleyen gerçek bu mu? Ve biz kendimizi çaresizce buna teslim mi etmeliyiz? beyler, endişelerimizi gidermek için sebeplerimiz olduğuna inanıyorum ve size daha az kederli bir kader beklemek için hakkımız olduğunu gösterebilmeyi umuyorum.

Gerçekten, doğa neden bireyleri bu kadar az dikkate alsın? Neden onun görkemi için bu daha uygun olsun? Tam tersine, ekonomik nedenlerle acımasızca çoğunluğu azınlığa kurban etmekte nefret dolu bir alçaklık yok mu? Elbette, bütün bir asrın ya da insanların yaşamını kendinde cisimleştiren o müstesna insanların tüm güzelliğini anlıyorum. On-

lara hayran olalım ve onlarla gurur duyalım; çünkü onlar insanlığımızı tüm mükemmelliğiyle ifade ediyorlar. Ama doğanın basit ve vasat olanın kendisini gittikçe daha iyi anlamasını ve sevmesini sağlamakla meşgul olması neden yakışıksız olsun? Zaman zaman kendisini bu üstün varlıkların suretinde yoğunlaştırmaktan tatmin olmak yerine kitlelere gitgide daha çok ışık tutarak, hayat vererek, manevi değer kazandırarak her yöne saçılması onun hikmetini ve gücünü neden azaltsın?

Hakikatin kalabalıkları sevmediği söylenir. Neden bu aristokratik aşağılamayı teşvik edelim? Kendi adıma, hakikatin tek bir varlık sebebi ve tek bir varlık biçimi olduğunu düşünüyorum: bilinmek. Ne kadar çok bilinirse, o kadar çok var olacaktır. Dolayısıyla, sayılı insanın dahil olduğu gizli bir kült tarafından bilinmesini istemek, tıpkı güneşin dünyanın küçük bir kısmını aydınlatması halinde ihtişamının azalacağı gibi, hakikatin varlığını eksiltmek anlamına gelir. Şairlere coşkulu şükran ilahileri için ilham veriyorsa, bazıları ondan bir tanrı yaratmışsa bu, hiçbir şeyi ve hiç kimseyi küçük görmeden, sıcaklığını ve ışığını cömertçe her yöne yayıyor olmasındandır.

Pek çok aklın hakikate vakıf olmadığını ve asla olamayacağını söyleyerek karşı çıkanlar olacaktır; bu doğru. beyler, gelin insan ruhundan umudumuzu bu kadar kolay kesmeyelim! Tarihte yanlışlığı kanıtlanmış fikirleri sırayla reddederek ve mutlaka ter dökerek ama kararlılıkla ve ısrarla hakikate doğru yolunu açarak kendini kabul ettirmiş olan sayısız fikre baktığımızda, inanın bana cesaretimizin kırılması için bir neden göremiyorum. Kuşkusuz, her havarilik kendi hayal kırıklıklarıyla ve acılarıyla gelir. Kuşkusuz, yenilmez engellerle karşılaştığımızda, geçici olarak güçsüz hissettiğimizde yenilginin ve bezginliğin zor anlarına dayanmamız gerekir. Ama hakikati arzuluyorsak, başkalarına karşı kibrimiz az sevgimiz çoksa, itibar kazanmamız yakındır. Çünkü böyle zamanlarda en dirençli kalpleri bile yumuşatan sıcaklığı kendi içimizde nasıl bulacağımızı biliriz.

Dolayısıyla, dünya yalnızca büyük insanlar dikkate alınarak yaratılmamıştır. İnsanlığın geri kalanı bu nadir ve hassas

çiçeklere hayat veren humuslu topraktan ibaret değildir. Tüm bireyler, ne kadar basit olursa olsun, ruhun yüksek dünyasını arzulama hakkına sahiptir. Böyle bir dünyanın müşterek mevcudiyetten daha az sakin ve daha az kolay olması muhtemeldir. Hakikatin üzücü olması muhtemeldir. Fark eder mi? Bedeli bu bile olsa, herkesin bunu arzulamaya hakkı vardır. Herkesin, hiç de albenili olmayan, bu soylu hüznü amaç edinmeye hakkı vardır; çünkü bunu bir kez tadan artık yavanlaşan ya da çekiciliğini kaybeden diğer zevkleri arzulamaz.

Ancak, eğer büyük insanlar insanlığın toplamı değilse, insanlık için yararsız oldukları sonucunu çıkarabilir miyiz? Dahiye yalnızca estetik bir değer ve ilgi mi atfetmeliyiz? Sıklıkla yapıldığı gibi, dehayı salt bir övün kaynağına, bilge toplumların yoksunluğunu hissetmeyeceği bir lükse mi indirgemeliyiz?

Artık büyük bir ismin meşhur ettiği fiili bir sisteme dahil olmak zorunda değiliz. Ancak neredeyse hiç teori olarak formüle edilemeyecek olan, kişinin kendine zor itiraf ettiği ama çoğu insanın zihinlerinin derinliklerinde (bilinçlerinde) değer verdiği her tür fikirle ve duyguyla ilgileniyoruz. Daha önce her şeyin dâhiler tarafından ve dâhiler için olduğu söyleniyordu. Şimdi her şeyi bireylerin mutluluğu için feda etmemiz gerektiği söyleniyor. Milleti millet yapan orada ya da burada tesadüfen dünyaya gelen, aniden kaybolabilecek, bir ya da iki büyük insan değil, vatandaş kitlelerinin tamamıdır. Dolayısıyla yalnızca onlar bizi ilgilendirmeli ve biz yalnızca onların çıkarlarını dikkate almalıyız. Zaman zamana aralarından üstün bir adamın çıkması onlar için neyi değiştirir? Şairin şiir yazması, sanatçının çalışması, filozofun düşünmesi onlar için değil, kıskanç ve kapalı ufak bir aristokrasi içindir. Peki, insanların, uzak bir hayat yaşadıkları, onlar için yasaklanmış zevklerin ve hatta acıların yaşandığı, onların anlayamayacakları düzeyde bir toplumun yaratılmasından çıkarları nedir? Onlar tarafından ya da onlar için gerçekleştirilmemiş bir ilerlemeyi neden umursasınlar? Onları aşan her şey gereksizdir. Onları ilgilendiren tek şey, özümseyebilecekleri ruha ait ortalama kültürdür: tek başına

bu kültürün egemen olması gerekir. İdeal onların ölçeğinde ve erişiminde olmalıdır.

Yine de, keşke aynı zamanda hem deha sahibi insanları hem de aydınlanmış kitleleri yaratabilsek! Ama bize bu hedeflerden birinin diğerini engellediği söylendi. Aslına bakılırsa tüm dâhiler, her şeyin doğal düzenini büyük ölçüde bozmadan ortaya çıkması mümkün olmayan bir tür canavardırlar. Hiçlikten hiçlik doğar. Birilerinin zekası çok fazlaysa diğerlerinin mutlaka çok azdır. Dahi bir adama şekil vermek için milyonlarca daha düşük aklı "süzmek, damıtmak, yoğuşturmak" gerekir. Bir millet kendini deha insanlar bakımından zenginleştirmek isterse, bütün yaşamsal güçlerini tek bir alanda toplar ve yoğunlaştırır. O zaman hazırlanan bu alanda ilahi zekaların yeşerdiğini görür. Ama tek bir noktada biriktirilen ve az sayıda bireyin kavradığı hayat milletin geri kalanından çekilmiştir. Bu yüzden toplumun gövdesi zayıf düşer ve yetersiz beslenmeden ölür. Büyük dehalara sahip olmak için ödenen bedel budur!

Bütün bu nedenlere şunu da ekliyoruz; deha sahibi insanlar doğurmak toplumda tehlikeli eşitsizlikler yaratmak demektir; kendine efendiler yaratmak demektir. Ortalama seviyenin çok üstüne çıkan bu insanlar nasıl müşterek hukuka tabi olabilir? Onların yanında vatandaşların geri kalanı sanki mevcut değil gibidir. Dolayısıyla tüm vatandaşların birbirini izlemesi; en çok acelesi olanın en yavaş olanı beklemesi daha iyidir. Şüphesiz, hakikatin dünyayı fethetmesi gerekir; ama zaferlerine en üstten değil, en alttan başlamalıdır. Kendini ayrıcalıklı azınlığa tamamen ve birdenbire göstermek yerine, kitleler karşısında azar azar örtüsünü kaldırmalıdır.

Günlük konuşmalarda sıklıkla duyduğumuz şey budur. Peki! Bu teorinin de bir önceki kadar yanlış olduğunu açıklamakta tereddüt etmiyorum; hatta bana göre daha da tehlikeli. Kitleleri dehaya sistematik olarak feda etmek kesinlikle doğaya aykırıdır. Ama diğer yandan, dehayı kitlelere ve kısır eşitliğe duyulan kör aşka feda eden bir toplum, kendi rızasıyla kendini, ölümden çok da farklı olmayan, bir hareketsizliğe mahkum edecektir. Böyle bir durumdaki toplum

neden yeni girişimlerin arayışında olsun? Söz konusu toplumu oluşturan tüm bireyler birbirine benzediklerinden değişimi akıllarından bile geçirmezler. Kendilerinden başka varlık ya da kendi durumlarından başka durum bilmediklerinden, hedeflerine eriştiklerini ve kendinden memnun sıradanlıklarının ortasında uykuya dalmaktan başka yapacak bir şeyleri olmadığını zannedeceklerdir. Ama büyük bir insanın ortaya çıktığını düşünün. Denge derhal çözülür. İnsanlık yolun sonuna gelmediğini idrak eder. Burada şimdiye kadar bilinmeyen ve uyanmak için çalışacak olan üstün bir varoluş formu ortaya çıkar. Çabaları karşılığında sunulan yeni bir hedef vardır. Uykuya yatmış olan binlerce duygu hep birden uyanır; bir tür huzursuzluk kalpleri işgal eder: ve kısa süre önce hareketsiz olan bu kitle titremeye ve kendini ileriye taşımaya başlar. Ve bu hareketin durmasından korkmayın. Kitlelerin kendilerinden önce gelen ve onlara kılavuzluk eden büyük insanlara yetişip onları geçmesinden korkmayın. Çünkü insanlar ilk büyük insana yetiştiklerinde, bu ilerleme yolu boyunca insanlığı hiç ulaşamayacakları ideal hedefe doğru uyanışa sürükleyen başkalarını da ortaya çıkacaktır.

Büyük insanların, geri dönüşsüz olarak, milletin sahip olduğu en iyi şeyleri tükettiği doğru mudur? Deha sahibi insan, yaratıldıktan sonra, kendini toplumdan soyutlayıp mağrur bir yalnızlığı tercih etseydi bu şüphesiz böyle olurdu. Ama maalesef, ne kadar büyük ve kibirli olursa olsun nihayetinde o da insandır ve yoldaşları olmadan hayatını kolayca sürdüremez. Bayağılığını küçümsediği az sayıda insanın sevgisine, saygısına ve hayranlığına ihtiyacı vardır. Popülariteye boşu boşuna tepeden bakar; yalnız hissetmek iyi gelmez. Sanatçı alkışlandığını duymayı, şair hayranlık uyandırdığını bilmeyi ister; filozof özellikle mümkün olduğu kadar çok sayıda entelektüel insanın desteğini almakta ısrar eder. Bunu yapmak için yalnızlıktan vazgeçmesi gerekir. Geride bıraktığı kitlelere dönmesi, takip edilmek için elini uzatması, anlaşılmak için yol göstermesi gerekir. Dolayısıyla kendisine verilen her şeyi yüzlerce kez geri öder.

Fransa'da da olaylar böyle gerçekleşmemiş midir? Krallarımız uzun zaman kendilerine bir tür heyet oluşturmak için azameti meydana getirmeye çalıştılar. Amaç insanları bilgilendirmek ya da ruhlarına şekil vermek değil, monarşiye itibar kazandırmaktı. Hal böyle olunca ne oldu? Ulusal kibrimizi işin içine katmadan da şunu söyleyebiliriz ki; tüm Avrupa'da ortalama bilgisi Fransa'nınkinden daha yüksek olan başka bir ülke belki de yoktur. Tüm övgüyü, kendi kraliyet hamileri tarafından öngörülememiş neticelere hizmet eden büyük insanlarımız hak etmektedir. Versailles'in kibar lordları Racine'in yalnız kendileri için yazdığına, Moliere'in de yalnız kendileri için düşündüğüne inanıyorlardı: ancak bunlar bütün Fransa'nın yararınaydı.

Dolayısıyla, büyük insanlar bizim mekanımızda, bizim hesabımıza yaşayan zorbalar değildir. Yalnızca bizim alçalmamızdan büyüyebilmeleri şöyle dursun, onların büyüklüğü bizim büyüklüğümüzü doğurur. Kuşkusuz, onlarla bizim aramızda her zaman büyük biz mesafe olmuştur; ama biz bunu azaltacak araçlara sahibiz, onlar da bizim çabalarımızı destekleyecek ilgiye sahipler. Dolayısıyla az önce ortaya koyduğumuz ve birbiri ardına çürüttüğümüz tek taraflı senaryoları arkamızda bırakabiliriz. Hayır, doğa büyük insanların egoist olmasını gerektirmiyor. Ancak diğer yandan, insanlık zahmetsiz ve bayağı zevkleri sonsuza kadar tatmak üzere yaratılmamıştır. Yani insanlığın bu bayağı hayatı küçük görmesini sağlamak, onu bu ölüm sessizliğinden koparmak, ileriye doğru yol almaya zorlamak için bir elit oluşturulması gereklidir. Büyük insanların hizmet ettiği amaç budur. Salt evrenin hem göz alıcı hem steril tacı olmaya mahkum değildirler. Eğer sahip oldukları şey ideali burada, dünyada cisimleştirme ayrıcalığıysa, bunun nedeni ideali tüm gözler için somut bir şekilde görünür kılmak, onun anlaşılmasını ve sevilmesini sağlamaktır. Eğer, aralarında yoldaşlarının geri kalanına tepeden bakmaya tenezzül etmeyenler, kendi ihtişamlarının tefekkürüyle meşgul olanlar, kendi üstünlüklerinin hazzında kendilerini tecrit edenler varsa, bir an bile düşünmeden bunları kınayalım. Ama diğerleri için –ki bunların sayısı daha çoktur- yani kendilerini

tamamen kitlelere adayanlar için, tek kaygıları zihinlerini ve kalplerini kitlelerle paylaşmak olanlar için, yaşadıkları yüzyıl ne olursa olsun, geçmişte yüce kralın hizmetkarları iken artık özgür cumhuriyetin vatandaşları da olsalar, isimleri Bossuet ya da Pasteur de olsa, size yalvarıyorum, onlar için yalnızca hayranlık ve sevgi sözcükleri sarf edelim. Bunları insanlığın velinimetleri ilan edelim.

Sevgili öğrenciler, belki şu anda bugün sizi biraz fazla ihmal ettiğim için aranızda fısıldaşarak bana serzenişte bulunuyorsunuz. Ancak bu kesinlikle doğru değil. Konuşurken düşündüğüm sizlerdiniz. Özellikle de geçtiğimiz yılı birlikte geçirdiğim ve artık aramızdan ayrılıp hayatta şansını deneyecek olanlar. Eğer bu konuşmayı dikkatle incelerseniz, bu konuşmanın size hitap eden son bir ders, bir tür son çare dersi içerdiğini göreceksiniz. Söylediklerimin tamamı şu şekilde özetlenebilir: Dostlarım, bu okuldan, çelişkili görünse de güçlü zihinlerin nasıl bağdaştıracağını bileceği iki duyguyu alıp götürürseniz çok mutlu olacağım. Bir taraftan kendi itibarınıza coşkuyla sahip çıkın. Bir insan ne kadar büyük olursa olsun, kendi özgürlüğünüzü asla çaresiz bir şekilde onun ellerine teslim etmeyin. Buna hakkınız yoktur. Ama aynı zamanda, asla kimsenin sizden daha yukarıya çıkmasına izin vermeyerek daha büyük bir insan olacağınıza inanmayın. Kendi kendine yetmekle, kimseye bir şey borcu olmamakla övünmeyin; çünkü o zaman boş bir gurura boyun eğmek için kendinizi kısırlığa mahkum edersiniz. Ne zaman birinin sizden üstün olduğunu hissetseniz ona karşı adil bir hürmet göstermekten utanmayın. Utanç duymadan onu kendinize rehber yapın. Size rehberlik edilmesine izin vermenin bağımsızlığınızdan hiçbir şey eksiltmeyen belli bir yolu vardır. Sözün özü, kendinize saygınızı asla kaybetmeden doğal üstünlüğe saygı duymayı bilin. Demokrasimizin gelecekteki vatandaşları böyle olmalıdır.

3
1789 Prensipleri ve Sosyoloji[1]

İyi de olsa kötü de olsa, bir zamanlar inanç meselesi olan, Fransız Devrimi gün geçtikçe daha çok bilime konu oluyor. Devrimci doktrin bize artık kusursuz bir hakikat ya da korkunç sapkınlıklar silsilesi gibi görünmese de; içinde azar azar, kökenini ve önemini bildiğimiz, olağanüstü öneme sahip toplumsal bir olgu görmeye alışıyoruz. Bugünün anlaşmazlıklarıyla çok fazla haşır neşir olsa da şimdi tarihinin nesnel ve tarafsız bir şekilde incelenmesinin tam zamanıdır. Bu değişimin kökenini araştırmak ilginç olacaktır. Bu olayların zaman içindeki uzaklıklarının sonucundan ibaret midir? Karşı koyulamaz eğilimlere karşı savaşmaktan duyulan yorgunluk mudur yoksa beklenmeyen başarısızlıkların neden olduğu hayal kırıklığı mı? Bütün bu sebeplerin bu hareketi başlatacak şekilde kesişmiş olması muhtemeldir; her halükarda var olmuştur. Ferneuil'ün kısa süre önce bize verdiği çok enteresan bir kitap olan *The Principles of 1789* [1789 Prensipleri] ve *Social Science*[2] [Toplumsal Bilim] bu ruhsal durumun yeni ve önemli bir tecellisidir.

Ferneuil'ün ortaya attığı soru tek kelimeyle özetlenemez; çünkü 1789 prensipleri oldukça farklı bakış açılarıyla değerlendirilebilir. Tarihsel bir olay, siyasi bir olgu, aynı zamanda topluma dair bilimsel bir teoridir. Bunları kendi içlerinde değerlemek için içinden çıktıkları toplumsal koşulları unutun, göreceğiniz şey tanımlayıcı bir bilimin özeti gibi sunulan soyut önermeler, tanımlar, aksiyomlar ve teoremler silsilesi olacaktır: sosyolojinin bir tür el kitabı ya da en azından belli bir "tür" sosyoloji olacaktır. Bunları kendi

---

[1] "Les principes de 1789 et la sociologie" (*Revue internationale de l'enseignement* 19, 1890, s. 450 – 56, çev.: Mark Traugott) adıyla yayımlanmıştır.

[2] Paris: Hachette, 1889.

tarihsel çevrelerine yerleştirin; bakış açınız değişecektir. Devrimi yapan insanlar, araştırmaların sessizliğinde bir sistemi başaran akademisyenler değil, kendilerinin toplumu yeni temelleri üzerinde yeniden yapılandırmak için çağırıldıklarına inanan girişimci insanlardı. Böyle bir yeniden yapılanmanın bilimsel bir yönteme uygun olarak başarılamayacağı çok açıktır. Gerçekte Fransız toplumuna azap çektiren, dönemin devlet adamlarını yönlendirip üstlendikleri hem yıkıcı hem de yapıcı işlerin ana hatlarını belirleyen, ihtiyaçlar ve her türlü büyük amaçlardı. Ünlü prensipler olayların gerçek ilişkilerinden ziyade yalnızca bu eğilimleri ifade eder. Yetkinlikleri gerçekle uyum içinde olmalarından değil, ulusal özlemlerle uygun olmalarından gelir. İnanç teoremleri olarak değil, tanımları olarak kabul görürler. Ne bilim tarafından ne de bilim için yaratılmamışlar, yaşamın kendisinden ortaya çıkmışlardır. Kısacası, şehitleri ve liderleri olan, kitleleri derinden harekete geçiren ve sonuç olarak büyük olayları doğuran bir din olmuşlardır.

Şu ayrımı yapmak önemlidir: kişinin bu ya da şu bakış açısını benimsemesine bağlı olarak 1789 prensipleri üzerindeki hükmü tamamen değişir.

Bunlar bilimsel doktrin olarak görülürse öyle ele alınmalı ve sonuç olarak bunlara yalnızca bilim için geçerli olan kritik yöntem uygulanmalıdır. Dile getirdiklerini iddia ettikleri olgular için yeterli olup olmadıklarını görmeliyiz. Ve eğer temel toplumsal fenomenin açıklaması olarak sunulmuşlarsa, gerçekten bun fenomenlere açıklama getiriyorlar mıdır? "İnsanların eşit doğup eşit öldüğü ve eşit haklara sahip olduğu", "özgürlüğün başkalarına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmek demek olduğu" vs. gerçekten doğru mudur? Bu soruları cevaplamanın tek yolu, olguların gerçekliğini, bu olguları kapsadıkları düşünülen reçetelerle karşılaştırmaktır.

Ama bu ortaya çıkan tek sorun değildir. 1789 prensiplerinin teorik gerçekler olarak tam anlamıyla çürütüldüğünü kabul etsek de, toplumsal olgular olarak, bir devrin ve bir toplumun ruh halinin ifadesi olarak varlıklarını sürdürürler. Bunları bu bakış açısıyla değerlendirmek istiyorsak, bunla-

rın nesnel gerçekliğini ölçmek için formülasyonun kendisini dikkate almak yeterli değildir. Tam tersine, içinden yükseldikleri ve özetledikleri ihtiyaçlara ulaşmak için bunları bir yana koymak gerekir; değerlendirilmesi gereken de budur. Basit zihinlerin, bu eğilimleri ve büyük amaçları anlamak için kişinin yalnızca bunları bilinir kılan formülasyonu ortaya çıkarması ve gerçek anlamını iyi anlaması gerektiğine inandığı doğrudur. Ama bu yöntem vahim hatalara açıktır. Aslında, bu reçeteler tamamen bilinçdışı olan bir sürecin bilinçli sonucudur. Tabi olduğu uzak nedenler uzaklıklarından ve karmaşıklıklarından ötürü aklımıza gelmez; yalnızca en yakın ve en basit sonuçlar bilinç alanına nüfuz eder. Açıkladıkları koşullardan kopuk olduklarını algılayarak, bunları anlaşılır hale getirmek için detaylandırmalı ve yeniden düzenlemeliyiz. Analojiler ya da diğer muhakeme süreçleri aracılığıyla bunlar için gerçekte var olan ama göremediğimiz gerekçeleri kapsamayan gerekçeler icat ederiz; basit ve anlaşılır önermelere dönüştürdüğümüz şey de bu çalışmaların sonucudur. Bu sözünü ettiklerimiz altta yatan gerçekliği ancak kesin olmayan bir şekilde yansıtabilir. Bunlar hatalı ve yanıltıcı sembollerdir. Örneğin, içsel algının çözmek için yeterli olmadığı, bilimsel analizin bile ayırt etmekte zorlandığı çeşitli nedenler toplumların akrabalar arası evliliği yasaklamasına yol açmıştır. Artık tüm bu geçmiş deneyimlerden bilincimizde hiçbir şey kalmamış olsa da, akrabalar arası bu tür bir birlikteliğin korkusu hâlâ canlıdır. Bu korkunun nedenlerine bakarsak bulduklarımız ülkelere ve ulusal yapıya göre değişir –bir yerde dini nedenlere bağlıyken başka bir yerde fizyolojik nedenlere bağlıdır– ama bu nedenlerin söz konusu olgunun gerçek nedenleriyle ilgisi olmadığı anlaşılır. Dolayısıyla, eğer bu açıklayıcı formülasyonlar ve karşılık geldikleri toplumsal ihtiyaçlar arasında doğrudan bir ilişki yoksa, toplumsal ihtiyaçların sağlıksız doğasını ortaya koymak için formülasyonları çürütmek yeterli olamaz. Bilimsel doktrinler olarak düşünüldüğünde, eleştirel analize karşı koyan din yoktur. Bilimsel bakış açısıyla pek çok insan dine aykırı düşünceleri doğru varsayar. Ancak tarihte zararlı ya da kötü rol oynadıkları ya

da hâlâ oynamakta oldukları sonucuna varmaya hakkımız yoktur. Kozmolojik ya da sosyolojik açıklamalarında ne kadar yetersiz olurlarsa olsunlar, başka türlü tatmin edilemeyecek olan, gerçek ve meşru ihtiyaçlara cevap veriyor olmaları oldukça mümkün ve hatta son derece muhtemeldir.

Dolayısıyla tamamen farklı ve bağımsız iki sorun ortaya çıkmaktadır ve sorunun bu iki cephesi Ferneuil'ün gözünden kaçmamıştır. 1789 prensiplerinin yalnızca ve yalnızca bilimsel incelemeye bağlı olmadığını; bunların az ya da çok doğruluğu olan doktrinlerden ibaret olmayıp aynı zamanda geçen yüzyılda tüm ulusal gelişimimizin bağlı olduğu toplumsal olgular olduklarını gayet iyi anlamıştır. Son derece haklı olarak şöyle demektedir; "Bilim, 1789 prensiplerini boş yere bastıracaktır; çağdaşlarımızın mutlak görevi saygılı bir şekilde devrim mirasından vatansever inancın paha biçilmez hazinelerini, kamusal alana bağlılığı, babalarımızın atalarından örnek olarak emanet aldıkları ulusal dayanışmayı seçip almak olacaktır." Ancak, çalışmanın başlığının da ifade ettiği gibi, bunları her şeyden önce bir bilim adamı olarak inceler ve bu yüzden vardığı sonuçlar bazı kritiklere bir parça sert görünmüş olabilir.

Devrimi yapanlar anılanlardan ibaret olmadığından, her sayfada polemiklerin tonundan mücadele ettiği sıkıntıların ilk bakışta düşünebileceğimiz kadar eski olmadıklarını ve hepsinin tarihin parçası olacak kadar zamanı olmadığını hissediyoruz. 1789 prensiplerini gerçekleştikleri zamanın ve yerin koşullarından soyutlarsanız, genel ruhunu ayırırsanız, Fransız ahlak kuramcılarına ve ekonomistlerine hâlâ ilham verdiklerini anlayabilirsiniz. Pek çoklarının bu şekilde ilişki kurmaya karşı çıktıkları doğrudur. Mantıksız ya da nankör takipçiler oldukları için ustalarını yalanlarlar. Gerçekte hepsi sosyolojiyi (la science sociale) basit bir ideolojik analize indirger. Bireyin kendi içindeki soyut kavramından başlayıp buradan içerikleri oluştururlar. Yalnızca kendine güvenen, tarihsel öncülleri olmayan, toplumsal çevresi olmayan, tam anlamıyla müstakil birey düşüncesi dikkate alındığında ekonomik ilişkilerini ya da manevi hayatını nasıl idare et-

mesi beklenecektir? Kendilerine sordukları ve düşünce yoluyla cevaplamaya çalıştıkları soru budur.

Yazarımızın ortaya koyduğu gibi, bu yöntem nesnel sonuçlar doğuramaz. Bu şekilde devam ederek kavramları kendi aralarında bağlamak mümkündür; ama böyle bir sistemin olaylar arasındaki gerçek ilişkileri ortaya koyması beklenemez. Çünkü bu şekilde yaratılmış bir birey gerçekte yoktur. Gerçek insanın bu soyut varlıkla ortak hiçbir şeyi yoktur. Bu insan bir devrin ve ülkenin parçasıdır; kendisine ait olmayan ama etrafındakilerden gelen fikirleri ve duyguları vardır; önyargıları ve inançları vardır; kendi oluşturmadığı ama yine de bağlı olduğu davranış kurallarına tabidir. Türlü özlemleri ve bütçesini ekonomik tutmak dışında kaygıları vardır. Tüm bu heterojen güdüler davranışlarında öyle çok kesişir ki çoğunlukla bunları ayırt etmek ve her birinin rolünü anlamak kolay olmaz. Her bilimin soyutlamalarla yaşadığını, gerçek ve eksiksiz insanın şüphesiz yalnız ve egoist birey olmadığını söyleyenler olabilir; ama insanı bu bakış açısıyla özel olarak incelemeyi kabul edebiliriz. Kesinlikle. Ama böyle bir incelemenin değerinin olabilmesi için soyutlamanın deneysel olarak yapılması gerekir. Tüm toplumsal türler için olmasa da en azından ait olduğumuz tür için ekonomiyi ve insanın ahlaki davranışlarını düzenleyen uygulama prensiplerini gözlemle saptamamız; sonra da uygun deneylerle, bu prensipler arasından doğamızın egoist tarafına karşılık gelenleri ayırmamız gerekir. Böylece ekonomistlerin birey dediği, ahlak kuramcılarının kişi dediği kavram hakkında ve ona özgü davranışlar hakkında tam anlamıyla yeterli bilgimiz olur. Bunu inceleyip ne olduğunu tespit ettikten sonra onun ne olması gerektiğini araştıranlar olabilir. Ama bizim kuramcılarımız bu şekilde ilerlemez. Sıfırdan ve birdenbire, gerçekte ancak bilimin bir kısmının hâlâ var olduğunu varsayan son derece yorucu analizler sonucunda oluşturulabilecek olan bu birey kavramını inşa ederler. Bu kavramda bilim insanının doğru varsaydığı ve ispat etmediği, doğruluğunu herkesin iç gözlemle, ilave prosedürlere gerek olmaksızın, kolaylıkla kanıtlaya-

bileceği çok basit ve anlaşılır fikirleri görürler. Yani bunun ancak oldukça öznel bir değeri olabilir.

Doktrindeki bu metodolojik hata bir başka tehlike –hem de en derin olanlarından birine- neden olur. Gerekliliğini az önce ortaya koyduğumuz yavaşlıkla ilerlersek, bireyin yalnızca kendine güvendiği dünyanın aslında son derece sınırlı olduğunu görürüz. Bunun aksine, işe bu ekolün ahlak kuramcılarının ve ekonomistlerinin yaptığı gibi, halihazırda çözülmüş olan sorunu ele alarak başlarsak, prensipte insanın bu küçücük parçasının tamamı olduğuna inanır ve öyle kabul ederiz. Gerçeği söylemek gerekirse, bütün bu sistemlerin kaynak fikri budur. İnsan ruhunun bu bölgesini diğer bölgelerinden ayırmak için az önce sözünü ettiğimiz deneylerle ve analizlerle ilerlemeyi gerekli görmezsek, bunun gerisinde çok önemli bir şey olmadığını varsayabiliriz. Bu, bütün bu düşünürlerin ortak inancı olan uzlaşmaz bireyciliğin kaynağıdır. Bu bireycilik asla açıklanmamıştır ve açıklanamaz. Yasal, ahlaki ve ekonomik yaşamımıza hakim olan ve yönlendiren kuralların ve uygulamaların bireylerin maddi ve ahlaki refahından başka bir amaç ya da var olma nedeni taşıdığı detaylı olarak ve tamamen deneysel kıyaslamayla gösterilmemiştir. Ancak bu bir aksiyomdur –bir inanç meselesi ya da bilimsel olmayan çağrışımları olmakla birlikte ekonomistleri destekleyecek ifadeyle söylersek tutuculuktur. Ama bu gerçekten böyleyse, insanı her şeye rağmen yer aldığı toplumsal çevreye kazandırmak tamamen imkansız hale gelir. Eğer insan özünde bir bütünse, bireysel ve egoist –maddi ya da ahlaki egoizm olması fark etmez- bir varlıksa, eğer ahlaki kişiliğinin (Kant) gelişiminden ya da ihtiyaçlarının en az çabayla karşılanmasından (Bastiat) başka bir amacı yoksa, toplum doğaya karşı, en temel isteklerimizin neden olduğu şiddete benzer bir şey gibi görünür. Rousseau bunu açıkça söyler ya da daha ziyade belli eder. Bastiat Rousseau'ya karşı çıkar; ama çatışmaları yalnızca görüntüdedir. Aslında her ikisi de toplumda geleneklerde, kalıtımsal önyargılarda, birey üzerine kamunun düşüncesini yükleyerek dayattığı limitlerde, örf ve adetlerde, geleneklerde, yasalarda vs. zoraki, yapay ve korkunç bir şey gördükleri konu-

sunda uzlaşır. Şüphesiz ekonomistlerimiz bize insanın doğal olarak toplumsal hayattan oluştuğunu söyler. Ama bununla kastettikleri gözlerimizin önündekinden kesinlikle çok farklı olacak, hiçbir geleneğin ve geçmişin olmayacağı, herkesin diğerleri hakkında endişe etmeden kendi başına yaşayacağı, her bireyi komşusunun saldırılarından korumaya yönelik olanlar dışında hiçbir kamu davasının olmayacağı bir toplumsal hayattır. Tarihsel olarak kurulduğu şekliyle sosyolojiden söz edecek olursak, onların gözünde bu yalnızca önyargıların gücüyle varlığı sürdürülen ve er ya da geç yok olacak bir baskı ürünü, bireylere karşı bir savaş makinesi, bir barbarlık kalıntısıdır.[1] Rousseau hiçbir zaman farklı bir dil kullanmadı.

Ferneuil'ün cesurca dikkat çektiği ve savaştığı çifte hata da böyledir. Bir miktar cesaretin gerekli olduğunu söylüyorum; çünkü bu, yenilmesi kaçınılmaz olan dayanağına rağmen Fransa'da hâlâ oldukça yaygın olan bir fikre karşı isyan etmek anlamına geliyordu. Burada toplumsal meselelere, özellikle edebi öğretimimizin zihinlere şiddetle yerleştirmeye çalıştığı, bir bakış söz konusudur. Tamamen estetik bir kültür, yeterince uygun ifade edilmesini sağlamak için, zihnin gerçekle doğrudan ilişki kurmasına izin vermez. İnsanın toplumun organik gelişimine, önceki nesiller ve etrafımızı saran tüm çevrelerden ötürü sahip olduğumuz bağımsızlığa dair izlenim edinmesi, klasik edebiyatın başyapıtlarını takdir etmeyi öğrenmeyle olmaz. Bizi birbirimize ve içinde yer aldığımız gruba bağlayan bu çok sayıdaki bağ yeterince açık değildir; bizim bunları algılamak için gelişmiş bir damak tadına sahip olmamız gerekir. Dolayısıyla başka hiçbir eğitim almadan bunların varlıklarını inkar etmeye; yani bireyde yalnızca kendisine bağlı olan müstakil bir güç ve toplumda tüm bu bağımsız kuvvetlere dair basit bir ilişkiler sistemi görmeye sürükleniriz. Bu yüzden bu yüzeysel yalıncılığa karşı çıkma ve bireyin toplum içindeki gerçek yerini hatırlama sorumluluğunu alan her kimse oldukça coşkulu duygulara ve önyargılara göğüs germek zorunda kalır. Kolektif

[1] Bkz. *Revolution politique*, Molinari.

yaşama dair bu tür bir algılama biçimi bizim Fransız mizacımızın çok sevdiği açık fikir sistemlerinden birine yol açmadığından, bunun Almanya'dan ithal olduğunu söyleyerek küçümserken gayet adil bir şekilde ele aldığımızı hissederiz. Toplumsal eylem alanının kendisini, devletçilikle suçlanmadan ve özgürlük düşmanı muamelesi görmeden toplumların geliştiği dereceye kadar genişlettiği gösterilemez. Mutlaka, bu noktada bile, mizacımız değişmektedir. Azar azar cömertlikten yoksun bu dar bireyciliği ortadan kaldırıyoruz. Ancak, bu gerileyen hareket yalnızca bir başlangıç. Ferneuil'ün kitabının bu ivmeye katkısının olacağını umuyoruz. Bunda öyle bir samimiyet, amaca yönelik öyle bir ciddiyet var ki, okuyucu kendini ona kapılmaktan güçlükle alıkoyabilir.

1789 prensiplerinin öne sürdüğü ikinci soruyla ilgili olarak bize göre kitabın bütünlüğü ve derinliği daha az. Daha önce söylediğimiz gibi, iki bakış açısının geçerliliğini tanırken Devrimle ilgili fikirleri toplumsal olgular olarak değil, toplumsal teoriler olarak incelemiştir. Görünüşe göre devrimci ruhta mutlak olana dair, o zamanki Fransa'da hayat bulan istisnai durumlarla açıklanan, ölçüsüz bir tat dışında özel bir şey görmemektedir. Ama mutlak olana dair bu tat devrime özel değildir. Tüm yaratıcı dönemlerde, yeni ve kuvvetli inançların görüldüğü tüm yüzyıllarda bulunmaktadır. Ferneuil bunu bilir ve kitabında kendisi bunu dile getirmiştir. Ne zaman bir işe girişsek, sonsuzluk için çalıştığımıza inanmak isteriz. Bu şekilde bilinen prensiplerin yalnızca en genel karakterlerini, yani kategorik ve mutlak formlarını, dikkate almak mümkündür. Kendilerine özel bütün karakteristikleri anlaşılmadan kalır. Dahası, zamana karşı hayatta kalmışlardır ve kendilerini doğdukları ülkelerin çok ötesine doğru yaymışlardır. Avrupa'nın büyük bir kısmı bunlara inanmıştır ve hâlâ inanmaktadır. Dolayısıyla tesadüfi ve yerel durumlara değil, Avrupa toplumlarının yapısında gerçekleşen bazı genel değişimlere bağlıdırlar. 1789 prensiplerini tam olarak tanımlamamız ve patolojik bir fenomen mi teşkil ettiklerini yoksa tam aksine basitçe toplumsal bilincimize dair gerekli dönüşümü mü temsil

ettiklerini söylemek, ancak bu değişim anlaşıldıktan sonra mümkün olacaktır. En önemlisi, diğer soruyu çözümlememiz de ancak o zaman mümkün olacaktır: devrimci dinin kaderi nedir? Ne olması istenmektedir? Bu kesinlikle ciddi bir sorundur ve ülkenin geleceğinden endişe duyan bir yazarı cezbetmiş olması oldukça doğaldır. Aslında kanun koyucuların ve devlet adamlarının ilgisini daha çeken bir sorun yoktur; çünkü günümüzde ulusların sağlandığı zorlukların hepsi toplumların geleneksel yapılarını bir yüzyıl boyunca bu insanlara sıkıntı veren bu yeni ve bilinçdışı arzulara uyarlarken karşılaştığımız sorundan kaynaklanmaz. Ama bir kez daha, bu arzuların anlamını ve kaynağını bilmek için bunu bilince dönüştüren formülasyonlar üzerinde derinlemesine düşünmek yetmez; çünkü hiçbir şey bu dönüşümün doğruluğundan daha az kesin değildir.

Bu sorunun sosyolojiden ziyade siyaset sanatına bağlı olduğunu ilave etmeliyiz. Albert Sorel, Ferneuil'ün kitabını halka sunarken, genç bilimimizin ölçüsüz tutkularıyla ilgili kaygılarını ifade etti. "Ne!" diye bağırdı, "bütün bu sorunları çözmek için sosyologlardan oluşan bir konsey mi toplayacağız?" Saint-Simon ya da Comte bu tür serzenişleri hak etmiş olabilir; ama bugün bu serzenişler hiç kimseye yöneltilemez. Sosyoloji mutlak olarak var olduğu nispette, oldukça uygunsuz bir şekilde siyasal bilimler denilen, yarı teorik yarı pratik, yarı bilim yarı sanat olan ve bazen hâlâ sosyolojiyle karıştırılan spekülasyonlardan daha keskin bir biçimde ayrılır. Siyasal bilimler, tüm bilimler gibi, ne olduğunu, neyin gerçekleştiğini inceler, yasaları araştırır ama gelecekle ilgilenmez. Ferneuil de "sosyoloji kabul eder" ve "sosyoloji reddeder" ifadelerini zaman zaman yanlış bir şekilde kullanmış olabilir. Ama bunlar onun düşüncelerini yanlış bir şekilde tercüme eden formülasyon hatalarıdır. Çalışma alanlarını karıştırmadığını algılamak için sanat ve bilim üzerine yazdığı bölümü okumak yeterlidir. Pratik zorluklar ancak pratikle, günlük uygulamayla çözülebilir. Bu sosyoloğun tavsiyesi değildir –çözümü bulacak olan toplumların kendileridir. Ama düşüncelerini bu konulara uygulamak ancak Ferneuil gibi bilimin sonuçlarına aşina

olan biri için yararlı olabilir; bu yüzden girişimci insanlar bu kitabı okumak için en az bilim insanları kadar hevesli olacaklardır.

4
Bireycilik ve Entelektüeller[1]

Ülkemizi son altı aydır sancılı bir şekilde bölmüş olan sorun dönüşüm sürecindedir: aslında gerçeklerle ilgili basit bir sorunken azar azar genelleştirilmiştir. Tanınmış bir edebiyatçının[2] geçenlerde yaptığı müdahale bu sonuca büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Görünüşe göre tekrar içinde açmaza sürüklenmiş olan bir polemiği dahice bir hareketle tazeleme zamanı gelmiştir. Bu yüzden, olgularla ilgili iddiaları bir kez daha tekrarlamak yerine, tek bir sıçrayışla prensipler seviyesine atladık: saldırıya uğrayan artık "entelektüellerin"[3] aklı durumu, ileri sürdüğü temel düşüncelerdir; düşüncelerinin detayları değil. "Mantıklarını bir ordu komutanının sözüyle esnetmeyi" inatla reddediyorlarsa bunun nedeni, soruna kendileri karar verme hakkını kullanmalarıdır; bireyin hakları onlara göre devredilemez olduğundan aklı otoritenin üstüne koyuyor olmalarıdır. Dolayısıyla bölünmelerini belirleyen kendi bireyselcilikleridir. Fakat öte yandan, zihinlerimizdeki huzuru korumak ve benzeri fikir ayrılıklarını önlemek istiyorsak bu bireyselcilikle kıran kırana mücadele etmemiz söylenmiştir. Bu bitip tükenmez iç bölünmenin kesin olarak kökü kurutulmalıdır. Bu nedenle

---

[1] Aslen "L'individualisme et les intellectuels" adıyla yayınlanmıştır. *Revue bleue*, 4e série, 10 1898: 7-13.

[2] Bkz. Ferdinand Brunetiere tarafından kaleme alınan makale, "Après le proces," (*Revue des deux mondes*, 15 March 1898.)

[3] Bu arada şuna dikkat çekelim; bu çok uygun kelime hiçbir şekilde kendisine kötü niyetle atfedilen uygunsuz anlama sahip değildir. Entelektüel akıl üzerinde tekele sahip olan kişi değildir; aklın gerekli olmadığı toplumsal bir işlev yoktur. Ama aynı zamanda her iki anlama, fail ve hedef, sahip olduğu yerler vardır. Burada, akıl aklı aşar yani yeni bilgilerle, düşüncelerle, duygularla zenginleşir. Böylece bu uzmanlık alanlarının bütününü (sanatlar ve bilimler) oluşturur; kendisini bunlara adayan insanın doğal olarak entelektüel addedilmesindeki tuhaflığı açıklar.

bu umumi belaya karşı, "şimdiki zamanın bu büyük hastalığına" karşı gerçek bir mücadele başlamıştır.

Tartışmayı bu koşullarla memnuniyetle kabul ediyoruz. Ayrıca düne ait uyuşmazlıkların yalnızca daha derin bir anlaşmazlığa yüzeysel bir ifade kattığına ve düşüncenin olgu sorunundan ziyade prensip sorununa bölündüğüne inanıyoruz. Dolayısıyla iki taraf arasında değiştirilen durumlar hakkındaki tartışmaları bir tarafa bırakalım. Meselenin kendisini ve tanık olduğumuz üzücü görüntüleri unutalım. Önümüzdeki sorun mevcut olayların ötesinde sonsuza doğru uzamaktadır ve bunlardan ayrılmalıdır.

Her şeyden önce aydınlığa kavuşturulması gereken bir anlam karmaşası vardır. Bireyciliği daha kolay yargılayabilmek için bunu sıkı faydacılıkla ve Spencer'in ve ekonomistlerin çıkarcı egoizmiyle karıştırırlar. Ama bu itiraz etmeyi çok kolay hale getirir. Bu incelikten yoksun ticari tutumu soyluluktan yoksun bir ideal olarak ifşa etmek aslında toplumu salt engin bir üretim ve değişim aracına indirgeyen kolay bir oyundur. Çünkü tüm toplu yaşamın bireyin çıkarlarından üstün çıkarların varlığı olmaksızın mümkün olmayacağı fazlasıyla açıktır. Hiçbir şeyin bu doktrinlerin anarşik doktrinler olarak düşünülmesinden daha haklı olmadığına katılıyoruz. Ama kabul edilemez olan, bireyselciliğin bu formunun mevcut ya da mümkün olan tek form olduğunu kanıtlamaya çalışmalarıdır. Tam aksine – söz konusu form gittikçe daha da seyrek ve istisnai hale gelmektedir. Spencer'in pratik felsefesi etik açıdan o kadar fakirdir ki, artık neredeyse hiç yandaş bulamaz. Ekonomistlere gelince, daha önce bu teorinin basitliğiyle ayartılmış olsalar da, bir süre kendi ilkel tutuculuklarının katılığını hafifletme ve kendilerini daha cömert duyarlılıklara açma ihtiyacı hissetmişlerdir. Molinari zorlu tavrını sürdürmek konusunda Fransa'da neredeyse tektir ve onun çağımızın fikirleri üzerinde büyük bir etki bıraktığına inanmıyorum. Gerçekte, bireyselciliğin başka temsilcisi olmasaydı, sessizce doğal bir ölüme doğru giden bir düşmanla savaşmak için her yolu denemek oldukça faydasız olacaktı.

Ama üstesinden gelinmesi o kadar da kolay olmayan başka türde bir bireyselcilik daha var. Bu, geçen yüzyıl boyunca düşünürlerin büyük çoğunluğu tarafından iddia edilmiştir: bu idealistlerin, Kant ve Rousseau'nun bireyselciliğidir – "İnsan Hakları Bildirgesi"nin, az çok mutlulukla, formüle etmeye teşebbüs ettiği, halen okullarımızda öğretilmekte olan ve etik öğretimizin temelini oluşturan bireyselcilik budur. Bireyselciliğin ilk formu yerine bu formuna darbe indirmek istemektedirler; ama bu son derece farklıdır ve biri için geçerli olan eleştiriler diğerine neredeyse hiç uymaz. Kişisel çıkarı davranış amacı edinmekten çok uzak olan bu bireyselcilik tüm kişisel güdülerde kötülüğün gerçek kaynağını görür. Kant'a göre, davranışlarımı belirleyen güdüler kendi bulduğum özel durumlara değil, ancak soyut insanlığıma bağlı olursa doğru davrandığımdan emin olurum. Tam tersine, davranışlarımın mantık gerekçesi yalnızca konumum ya da toplumsal durumum, sınıf ya da kast çıkarlarım, güçlü tutkularım vs. olduğunda kötü davranmış olurum. Bu yüzden ahlaki olmayan davranışlar, davranışı yapan kimsenin bireyselliğiyle bağlantılı olması ve saçma bir durum yaratmadan genellenemeyecek olmaları bakımından ayrıştırılabilirler. Aynı şekilde, Rousseau'ya göre eğer toplumsal uyumun temelini oluşturan, tüm bireysel iradelerin toplamı olan, genel irade güvenilirse ve kusursuz adaletin özgün bir ifadesiyse; bundan tüm bireysel değerlendirmelerin aradan çıktığı, kişisel olmayan bir tür ortalama oluşturduğu sonucu çıkar; çünkü uyumsuz ve hatta muhalif olduklarından birbirlerini etkisiz duruma getirirler ve birbirlerini sıfırlarlar.[1] Dolayısıyla her iki insan için, ahlaki davranmanın tek yolu ayrım gözetmeksizin tüm insanlar için geçerli olan, yani genel olarak "insan" kavramına atfedilen davranışlardır.

Refah idealinden ve kişisel çıkardan, faydacı bireyselciliğin haklı olarak eleştirildiği egoist ben kültünden bu yana çok yol katettik. Tam aksine, bu ahlak kuramcılarına göre

[1] Bkz. Rousseau, *The Social Contract* [*Toplumsal Sözleşme* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2011, İstanbul].

insanlığımızın gerektirdiği ve tüm tanıdıklarımızla paylaştığımız şeyleri arayıp bulmak için ödevimiz, bizi kişisel olarak ilgilendiren, deneysel bireyselliğimizden ortaya çıkan hiçbir şeye itibar etmemektir. Bu ideal faydacı amaçlara üstün gelir ve bunu arzulayan zihinlere tamamen dindarlığın bir parçası gibi görünür. Tanımı iyiyi kötüden ayıran mihenk taşına benzeyen bu insan, kelimenin dinsel anlamıyla mübarek sayılır. Tüm zamanların kiliselerinin tanrılarına atfettikleri yüce ihtişamı andırır; kutsal olaylara batıl özellik veren, bunları kaba bağlantılar olmaktan çıkaran ve normallikten uzaklaştıran gizemli özellik katıldığı düşünülür. Duyulan saygının kaynağı da tam olarak budur. İnsanın hayatı, insanın özgürlüğü ve insanın onuru ile ilgili bir girişimde bulunan kim olursa olsun bizde her yönden, inanç sahibi kimsenin idolünü kirlenmiş gördüğünde yaşadığı dehşet duygusunu uyandırır. Böyle bir ahlak sağlıklı bir düzen ya da varlığa dair sağduyulu bir tutum değildir; insanın öncelikli olarak tanrıya tapındığı bir dindir.

Ama bu din insanı amaç edindiğinden ve insan da tanımı gereği birey olduğundan, bireyseldir. Dahası, bireyselciliği daha uzlaşmaz olan başka bir sistem yoktur. Birey dokunulmazlar arasında yer aldığından, başka hiçbir yerde bireyin hakları daha büyük bir enerjiyle onaylanmaz; başka hiçbir yerde birey, kaynağı ne olursa olsun, dışarıdan gelen saldırılara karşı daha büyük bir kıskançlıkla korunmaz. Faydalılık doktrini altında yatan aksiyoma ters düşmeden her tür uzlaşmayı kolaylıkla kabul edebilir; çoğunluğun çıkarları için fedakarlık gerektiğinde bireysel özgürlüklerin askıya alınmasını kabul edebilir. Ancak maddi çıkarların dışında ve üzerinde tutulan bir prensip olmadan hiçbir uzlaşma mümkün değildir. Bireyin hakları devletinkilerden daha yukarıda olduğunda bireye yapılan saldırıyı mazur görebilecek bir siyasi gerekçe yoktur. Bireyselcilik özünde ahlaki çözülmenin katalizörü olursa, bunu, onun antitoplumsal niteliğini açıkça göstermesi olarak görebiliriz. Artık sorunun ciddiyetini anlayabiliyoruz. Özünde anlaşmazlığın bütün amacı olan bu 18. yüzyıl liberalizmi bir salon teorisinden, felsefi bir kurgudan ibaret değildir; olgusal gerçekli-

ğe dönüşmüş, kurumlarımıza ve geleneklerimize nüfuz etmiş, tüm hayatımıza karışmıştır ve gerçekten vazgeçmemiz gerektiğinde tüm ahlaki yapımızı aynı şekilde değiştirmek zorunda kalacağımız hale gelmiştir.

Tüm bu bireyselcilik teorisyenlerinin bütünün haklarına karşı da bireyin haklarına karşı olduklarından daha az hassas olmadıkları dikkat çekici bir gerçektir. Ahlakın ve yasanın birey ötesi karakteri üzerinde kimse Kant kadar fazla ısrar etmemiştir; bunları, sırf öyle buyurulduğu için, tartışmasız itaat edilmesi gereken bir tür buyruğa dönüştürür. Bazen aklın bağımsızlığını abartmakla suçlanmış olsa da, ahlak kurallarının temeline nedensiz inanç ve teslimiyeti yerleştirdiğini söyleyen biri abartmış olmaz. Dahası, doktrinler her şeyden önce neye neden olduklarına göre –yani doğurdukları doktrinlerin tabiatına göre- yargılanır. Kantçılık, sosyalizm aşılanmış olan Fichte'nin ahlak kurallarına ve Marx'ın da öğrencisi olduğu Hegel'in felsefesine yol açmıştır. Rousseau'ya gelince, onun bireyselciliğinin topluma dair otoriter düşüncesiyle nasıl bütünlendiğini biliyoruz. Onu izleyen devrimciler, meşhur "İnsan Hakları Beyannamesi"ni yayınlarken bile, Fransa'yı bölünmez ve merkezi bir teşekkül olarak ifade etti. Belki de devrimde her şeyden önce ulusal zenginliğin büyük hareketini görmeliyiz. Son olarak, idealistlerin faydacı ahlaka karşı çıkmasının temel nedeni, faydacı ahlakın onlara toplumsal ihtiyaçlarla çelişkili görünmesidir.

Bu eklektizmin çelişkilerle dolu olmadığı söylenemez. Elbette bu farklı düşünürlerin düşünce sistemlerinin bu iki özelliğini kaynaştırmayı ele alma biçimlerini savunmanın hayalini kurmuyoruz. Eğer Rousseau'yla, bireyden kendi kendine yetebilen ve yetmesi gereken bir tür mutlak anlamı çıkarmaya başlarsak, o zaman sivil devletin kurulmasının nasıl mümkün olduğunu açıklamak oldukça zor olacaktır. Ama şu anki sorun o ya da bu ahlak kuramcısının bu iki eğilimin nasıl bağdaştığını göstermeyi başarıp başarmadığını bilmek değil; bunların özünde bağdaştırılabilir olup olmadığını bilmektir. Bunların bütünlüğü için gösterilen nedenler önemsiz olsa da söz konusu bütünlük gerçek olabilir

ve genel olarak aynı zihinlerde örtüştükleri gerçeği bizi birbirlerine uyduklarına inanmaya, sonrasında da muhtemelen ikisinin de farklı özelliklerini yansıttıkları tek bir toplumsal devlete bağlı olmaları gerektiği çıkarımına götürür.

Aslında, bireyselciliği kendisinin aksi olan faydacılıkla karıştırmayı bıraktığımızda varsayılan tüm bu çelişkiler sihir gibi ortadan kalkacaktır. Bu insanlık dini, inananlarına yerini aldığı dinlerden daha az buyurgan olmayan bir tonda seslenebilmek için gereken her şeye sahiptir. İçgüdülerimizi övmek konusunda kendini sınırlamak şöyle dursun, önümüze doğayı son derece gölgede bırakan bir ideal yerleştirir. Çünkü bizimki, tüm kişisel güdülerden arınmış, kendi tutumunu kuramsal olarak yasalaştıracak, doğası gereği bilge ve saf bir akıl değildir. Şüphesiz, bireyin itibarı kişisel özelliklerinden, onu başkalarından ayıran hususiyetlerinden kaynaklanıyorsa, onu tüm dayanışmaları imkansız kılacak bir tür ahlaki egoizme hapsetmesinden korkabiliriz. Ama gerçekte itibarını, tüm insanlarla paylaştığı, daha yüce bir kaynaktan almaktadır. Eğer birey bu dinsel saygıyı hak ediyorsa, bunun nedeni insanlıkla paylaşımda olmasıdır. Saygıya değer ve kutsal olan insanlıktır. Artık tüm bunlar bireyde mevcut değildir. Tüm yoldaşları arasında dağıtılmıştır ve dolayısıyla kendi içinden sıyrılıp başkalarıyla ilişkilendirmek zorunda kalmadan bu itibarı kendi davranışının amacı gibi benimseyemez. Aynı zamanda hem amacı hem de aracı olduğu kült bireye değil, nerede olursa olsun ve hangi formda cisimleştirilmiş olursa olsun insana atıfta bulunur. Kişisel olmayan ve anonim olan bu amaç, tüm bireysel zihinlerin çok üzerine yükselir ve böylece toplanma noktası görevi görür. Bize yabancı olmaması (insani olması bakımından) bize hükmetmesine engel olmaz. Bir toplumun uyumlu olması için gereken; üyelerinin aynı hedefe kilitlenmiş olması ve aynı inanca bağlı olmasıdır. Ancak ortak inancının amacının bireysel içgüdülerle ilgisiz olması gerekmez. Nihayetinde, bireyselciliğin yaydığı kendinin yüceltilmesi değil, genel olarak bireyin yüceltilmesidir. Egoizmden değil, tüm insanlara karşı sevgiden, tüm acılara ve ıstıraplara karşı geniş bir acıma duygusundan, onlara karşı

mücadele etmek ve onları azaltmak için daha ateşli bir ihtiyaçtan, adalet için daha şiddetli bir hararetten doğar. Bütün iyi niyetli insanları birliğe taşıması gereken şey burada değil midir? Kuşkusuz, bireyselcilik tamamen farklı bir ruhla uygulanabilir. Bazıları onu, kişisel amaçları için, egoizmlerini örtmek ve topluma karşı görevlerinden daha kolay kaçabilmek amacıyla kullanırlar. Ama bireyselciliğin bu şekilde kötü niyetle istismarı ona karşı hiçbir şeyi kanıtlamaz; tıpkı dinsel ikiyüzlülük hakkındaki faydacı sahtekarlıkların din aleyhinde bir şey kanıtlayamadığı gibi.

Ama büyük itiraz konusuna gelmek için sabırsızlanıyorum. Bu insan kültünün temel dogması aklın bağımsızlığıdır ve temel ritüeli de özgür sorgulama doktrinidir. Ama bize tüm düşünceler özgür olursa onları ahenk içinde tutacak olan mucizenin ne olacağı soruldu. Bu düşünceler müşterek farkındalık olmadan ve birbirlerini dikkate almak zorunda kalmadan biçimlenirlerse, nasıl uyum içinde olurlar? Böylelikle liberalizmin kaçınılmaz sonu entelektüel ve ahlaki anarşi olacaktır. Her zaman aksi ispat edilen ve her zaman yenilenen, aklın ebedi muhaliflerinin belirli aralıklarla ısrarla geri döndüğü, her seferinde insan ruhunun anlık bir bitkinlikle onların insafına bıraktığı tartışma budur. Evet, bireyselciliğin belli bir entelektüellik gerektirdiği doğrudur; çünkü düşünce özgürlüğü özgürlüklerin ilkidir. Ama herkesi kendi duygularına hapseden ve zihinler arasında bir boşluk yaratan bu absürt kendine hayranlığın bunun bir sonucu olarak ortaya çıktığı nerede görülmüştür? Gereken şey, her bireyin yasal olarak bilebilecek olduğu her şeyi bilme hakkıdır. Ancak bu, hiçbir şekilde acizlik hakkını kutsallaştırmaz. Üzerinde zekice bir fikir oluşturamayacağım bir soruyla ilgili olarak, daha yetkin fikirleri izlemek entelektüel bağımsızlığıma zarar vermez. Bilginlerin işbirliği ancak bu karşılıklı saygı sayesinde mümkündür; her bilim sürekli olarak komşu disiplinlerden kabul ettiği önermeleri ilave doğrulama olmaksızın ödünç alır. Ancak, benim aklım başka birininki önünde eğilmeden önce nedenlere ihtiyaç duyuyor. Otoriteye saygı, otorite akla uygun bir zemine

dayandığı sürece rasyonalizmle hiçbir şekilde uyumsuz değildir.

Bu yüzden, belli insanların kendilerine ait olmayan bir fikri desteklemeleri istendiğinde, onları ikna etmek için ortak fedakarlıklar ve belli bir bağlılık ruhu olmaksızın toplumun sorumlu olmadığı basmakalıp söylemleri hatırlatmak yeterli değildir. Kendilerinden istenen yumuşak başlılığın, acizlikleri ispat edilerek meşrulaştırılması gerekir. Çünkü eğer, bu sorun tam tersine, tanımı gereği ortak sağduyu alanına giren bir sorunsa, benzeri bir fedakarlık tüm akla ve dolayısıyla sorumluluklarına aykırı olur. Suçlanan bir insanı, savunmasını dinlemeden mahkum etmek için bir mahkemeye izin verilip verilemeyeceğini bilmek özel bir zeka gerektirmez. Sağduyulu her insanın yetkin insan olduğu ve hiçbirine kayıtsız kalınmaması gerektiği uygulamalı bir etik sorunudur. Dolayısıyla eğer yakın geçmişte belli sayıda sanatçı, özellikle de akademisyen, geçerliliğini şüpheli gördükleri bir muhakemeye razı olmayı reddetmeleri gerektiğine inanmışsa, bunun nedeni kimyager ya da filolog, felsefeci ya da tarihçi olarak kendi yetkileriyle kendilerine özel ayrıcalıklar ve yargılanan şey üzerinde kontrol hakkı atfetmeleri değildir. Bunun nedeni, insan olarak sahip oldukları tüm haklarını uygulamak ve yalnızca aklın etkisi altında kalan bir konuyu gündemlerinde tutmak istemeleridir. Bu hak konusunda kendilerini toplumun geri kalanından daha kıskanç gösterdikleri doğrudur; ama bunun tek nedeni, profesyonel uygulamalarının sonucu olarak bu hakkı daha ciddiye almalarıdır. Bilimsel yöntem uygulamasından kendilerini aydınlatılmış hissetmedikleri sürece kendi yargılarına bağlı kalmaya alışık olduklarından, kitlelerin etkisine ve otoritenin prestijine kolayca teslim olmamaları doğaldır.

Bireyselcilik anarşik olmadığı gibi, bu sebepten dolayı ülkenin ahlaki birliğini sağlayabilecek tek inanç sistemidir.

Bugün sık sık dinin kendi başına bu uyumu yaratabileceğinin söylendiğini duyuyoruz. Modern peygamberlerin mistik tonda geliştirilmesi gerektiğinde inandığı bu önerme, özünde herkesin üzerinde uzlaşabileceği basit bir gerçekliktir. Bugün artık dinin sembolleri ve ritüelleri, gerçekte tapı-

nakları ve rahipleri kapsamasının şart olmadığını biliyoruz. Bu harici donanımın tamamı yüzeysel kısımdan ibarettir. Özünde, belli bir itibarla donatılmış kolektif inançlar ve uygulamalar bütününden başka bir şey değildir. Bir amaç tüm insanlar tarafından izlenir izlenmez, bu sözbirliği etmiş uyumun sonucu olarak, bunu özel amaçların ötesine taşıyıp dini bir karaktere bürünmesini sağlayan bir ahlaki üstünlük edinir. Başka bir bakış açısıyla, toplumun üyeleri arasında belli bir entelektüel ve ahlaki birlik olmazsa o toplumun uyumlu olamayacağı açıkça ortadadır. Ancak, sosyolojik gerçekliği bir kez daha hatırlayacak olursak, çok yol kat etmiş sayılmayız. Dinin, bir bakıma vazgeçilmez olduğu doğruysa, dinlerin değiştiği de –düne ait bir dinin geleceğe ait olamayacağı- o kadar açıktır. Yani önemli olan bugünün dininin ne olması gerektiğini söylemektir.

Şimdi her şey, bireysel ahlakı rasyonel dışavurumu olan bu insanlık dininin mümkün olan tek şey olduğu inancında birleşiyor. Bundan sonra kolektif duyarlılık neye tutunabilir? Toplumların genişlediği ve daha geniş alanlara yayıldığı nispette, gelenekler ve uygulamalar, kendilerini durumların çeşitliliğiyle ve koşulların hareketliliğiyle bağdaştırabilmek için, artık bireysel çeşitliliğe yeterince direnç göstermeyen bir yoğrulabilirlik ve değişkenlik durumuna geçmek zorundadırlar. Çok daha az bastırılmış olan bu değişkenlikler daha özgür ve çoğalmış olarak ortaya çıkar; yani herkes kendi yönüne gitme eğilimindedir. Aynı zamanda, daha gelişmiş bir işbölümünün sonucu olarak, her zihin kendini ufukta farklı bir noktaya yönelmiş, dünyanın farklı bir özelliğini yansıtırken bulur ve bunun sonucu olarak bilincin içeriği kişiden kişiye değişir. Böylece, an itibarıyla neredeyse erişmiş olduğumuz, tek bir toplumsal grubun üyelerinin genel olarak insanların yapısal tutumları dışında insanlıklarından başka ortak bir şeylerinin olmadığı bir duruma doğru, azar azar ilerleriz. Dolayısıyla insanla ilgili, ulusal mizacın çeşitliliğine göre nüansları olan bu düşünce, bireysel fikirlerin değişen akışı üzerinde tutulacak olan, değişmez ve kişisel olmayan tek düşüncedir. Ve uyandırdığı düşünceler neredeyse her kalpte bulunabilecek olan düşünceler olacak-

tır. Ritüeller ve önyargılar olayların gidişatına yenildiğinden, ruhların birliği artık belli ritüellere ve önyargılara dayanamaz. Sonuç olarak, insanın kendisi dışında sevip onurlandıracağı hiçbir şey kalmaz. İnsanın insan için tanrıya dönüşmesi böyle olmuştur ve artık kendisine yalan söylemeden başka tanrılar yaratamamasının nedeni budur. Her birimiz insanlığın bir parçasının vücut bulmuş hali olduğumuzdan, her bireysel farkındalığın ilahi bir yanı vardır ve böylelikle onu kutsal ve dokunulmaz kılan bir karakterle işaretlenmiştir. Bireyselciliğin tamamı burada yatar ve onu gerekli bir doktrine dönüştüren de budur. İlerlemesini durdurmak için insanların birbirlerinden gittikçe daha çok farklılaşmasının engellenmesi, karakterlerinin eşitlenmesi, geçmiş zamanların eski konformizmine yönlendirilmeleri, sonuç olarak toplumların daima daha geniş ve daha merkezi olma eğilimini taşımaları, işbölümünün ebedi ilerlemesinin önüne engel konması gerekir. Bu tür bir girişim, isteyerek ya da istemeyerek, tüm insani yetenekleri aşar.

Ayrıca, bu küçümsenen bireyselciliğin yerine bize sunulan nedir? Hıristiyan ahlakının erdemleri övülmektedir ve bizden de bunlara kucak açmamız istenmektedir. Peki ama Hıristiyanlığın orijinalliğinin kesinlikle bireysel ruhun dikkat çekici ölçüde gelişmesine bağlı olduğunu görmezden mi gelmeliyiz? Antik şehir devletlerinde din neredeyse tamamen ruhtan yoksun dış uygulamalardan ibaret iken, Hıristiyanlık dindarlığın esasını teşkil eden içsel inancı ve bireyin vicdani kanaatine işaret etti. İlk önce eylemlerin ahlaki değerinin niyete göre ölçülmesi gerektiğini öğretti. Bu, doğası gereği tüm dış hükümlerden arınmış, yalnızca eylemi yapanın takdir edebileceği, tamamıyla manevi bir şeydi. Ahlaki hayatın merkezi böylelikle dışsal olmaktan içsel olmaya dönüştü ve birey de yalnızca kendisine Tanrıya karşı hesap vermekten sorumlu olarak, kendi tutumlarının bağımsız hakimine dönüştü. Son olarak, manevi ve dünyevi olanın tam olarak ayrılmasını gerçekleştirirken ve dünyayı insanların anlaşmazlıklarına terk ederken, İsa dünyayı bir çırpıda bilime ve özgür sorgulamaya teslim etti. Bu, Hıristiyan toplumlarının kurulmasından itibaren bilimsel ruhun gösterdiği

hızlı ilerlemeyi açıklar. O halde bireyselcilik her ne pahasına olursa olsun savaşılması gereken bir düşman ilan edilmemelidir! Onunla tekrar ona dönmek için savaşırız, kaçış imkansızdır. Bireyselciliğe karşı çıkabiliriz; ama bütün mesele sınırlarını ve bunu sembollerin altına gizlemekte fayda olup olmadığını bilmektir. Peki, bireysellik bize söylendiği gibi tehlikeli bir şeyse, sırf gerçek doğasını metaforlar yardımıyla örtmekle nasıl zararsız ya da faydalı bir hale gelebilir? Başka bir bakış açısıyla, eğer bu tarz bir yaklaşım 18 yüzyıl önce Hıristiyanlığı gerektiren bireyselciliği bastırmışsa, bugün daha bütünüyle gelişmiş bir bireyselciliğin vazgeçilmez olması muhtemeldir. Çünkü her şey değişti. Dolayısıyla bireyci etiği Hıristiyan ahlakının düşmanıymış gibi sunmak büyük bir hatadır. Tam tersine bireyci etiği Hıristiyan ahlakından doğmuştur. Bireysel ahlaka bağlanarak geçmişimizi inkar etmek şöyle dursun, onun devamını sağlarız.

Artık belli zihinlerin bireysel öğretiyi tehdit eder görünen her şeye neden önyargılı bir direnç göstermeleri gerektiğine inandıklarını daha iyi anlayabiliyoruz. Bireyin haklarına karşı olan her teşebbüs onları ayaklandırıyorsa, bu yalnızca kurbana duydukları sempatiden ya da benzer adaletsizliklere uğrama korkusundan kaynaklanmaz. Daha ziyade bu tür girişimlerin ulusal varlıkla uzlaşmaması halinde cezasız kalamamasındandır. Gerçekte, karşı geldikleri duyguları zayıflatmadan özgürce gerçekleşmeleri imkansızdır. Sahip olduğumuz ortak duygular olduğundan, bu duygular toplumdaki uyumu altüst etmeden zayıflatılamazlar. Kutsal değerlere karşı küfrü hoş gören bir din insanların zihnindeki (bilinç) tüm egemenliğinden vazgeçer. Dolayısıyla bireyin dini, kendi hükmünün yıkılması cezası pahasına, alaya alınmaya direnç gösterir. Ve bu bizi birbirimize bağlayan tek bağ olduğundan, böyle bir zafiyet toplumsal ayrışma başlamadan var olamaz. Böylece, bireyin haklarını savunan bireyci, aynı zamanda toplumun yaşamsal çıkarlarını da savunmaktadır; çünkü ulusun en derin maneviyatı olan kolektif fikirlerin ve duyguların son rezervinin de canice fakirleştirilmesini önlemektedir. Bireyci, kendi ülkesine,

eski Romalıların bir zamanlar geleneksel ritüellerini gözü kara yenilikçilere karşı savunurken Roma şehrine sundukları hizmeti sunmaktadır. Ve eğer, bireyselciliğin nedeninin tamamen ulusal olduğu bir ülke varsa, bu Fransa'dır; çünkü kendi kaderiyle bu fikirlerin kaderi arasında böylesine titiz, kesin bir birlik yaratabilen başka bir ülke yoktur. Onlara bunun en yeni formülünü biz sunduk ve diğer insanlar bunu bizden aldılar. Ve bu yüzden şimdi bile onların en yetkin temsilcileri olarak anılıyoruz. Dolayısıyla artık kendimizi inkar etmeden, kendimizi dünyanın gözünde küçültmeden, sahici bir ahlaki intihar gerçekleştirmeden onları inkar edemeyiz. Kısa süre önce insanlar herkesin devletin güvenliği için vazgeçilmez olduğunu kabul ettiği bir kamu idaresinin işlevini bozmamak için, bu ilkelerin geçici olarak üstlerinin örtülmesine rıza göstermenin belki de yapılacak en doğru şey olup olmayacağını merak ediyorlardı. Antimonun[1] gerçekten bu akut formda ortaya çıkıp çıkmadığını bilmiyoruz; ama her koşulda eğer bu iki şerden birini seçmek gerekiyorsa, bugüne kadar tarihsel var olma nedenimiz olan şeyi kurban etmek en yanlış tercih olacaktır. Ne kadar önemli olursa olsun, kamu hayatının bir organı yalnızca bir araç, amaca götüren bir vasıtadır. Amaçtan vazgeçilmişse araçları sürdürmenin yararı nedir? Ve hayatı yaşamaya değer kılan ve yaşamak için itibar sağlayan her şeyden vazgeçmek ne hazin bir biçimlendirmedir;

Et propter vitam vivendi perdere causes!
(Hayatta kalmak uğruna yaşama amacını öldürmek!)

Gerçekte, bu mücadelenin üstlenilme şeklinde bir tür havailik olabileceğinden endişe ediyorum. Sözel bir benzerlik "bireyselciliğin" "bireyselden", yani dolayısıyla egoist duygulardan türediği inancını doğurmuştur. Esas olarak bireyin dini bilinen tüm dinler gibi toplumsal olarak kurgulanmış-

[1] *Yun. Anti* (karşıt) ve *monos* (teklik) kelimelerinin birleşmesinden oluşan ve kimyasal bir element adı olan antimon, metin içerisinde bireysellik karşıtı olan anlamında kullanılıyor – çn.

tır. Bu ideali bizim için tek ortak amaç olarak tasarlayan ve irademizi destekleyen budur. O halde yerine koyacak bir şeyimiz yokken bunu elimizden almak, bizi kesinlikle mücadele etmek istediğimiz ahlaki anarşinin içine sokmak demektir.

Ancak biz 18. yüzyılın bireyselcilik formülasyonunun mükemmel ve kusursuz olduğunu neredeyse kabul ettik ve bunu hiçbir değişiklik yapmaksızın koruma yanlışına düştük. Bu bir yüzyıl önce yeterli olsa da, artık genişletilmeye ve tamamlanmaya ihtiyacı var. Bu formülasyon bireyselciliği ancak en olumsuz haliyle sunmaktadır. Atalarımız yalnızca, bireyi, onun gelişimine ket vuran siyasi engellerden kurtarma görevini üstlendi. Düşünme özgürlüğü, yazma özgürlüğü, seçme özgürlüğü temel avantajların elde edilmesi aşamalarında onlar tarafından sağlanmıştı ve bu özgürleştirme takip eden tüm ilerlemenin olmazsa olmaz ön koşuluydu. Ancak, izledikleri amaç uğruna verdikleri mücadelenin coşkusu içinde kendilerinden geçmiş olacaklar ki, artık bunun ötesini göremez hale geldiler ve çabalarının bu en yakın koşulunu bir nevi nihai amaç olarak yerleştirdiler. Siyasi özgürlük artık bir amaç değil araç; siyasi özgürlüğün anlamı ne şekilde kullanıldığında yatıyor. Eğer kendi ötesine geçmeyen bir amaca hizmet etmiyorsa, bir işe yaramaz ve tehlikelidir. Bunu kullananlar verimli mücadeleler için nasıl kullanacaklarından bihaberlerse bu özgürlük bir muharebe silahına dönüşür ve sonunda kendi aleyhlerine döner.

Bugün artık kötü şöhret kazanmış olmasının nedeni de budur. Benim çağdaşlarım, yirmi yıl önce biz nihayet kendi huzursuzluğumuzun son engellerinin de çöküşüne de tanık olduğumuzda coşkumuzun ne denli büyük olduğunu hatırlar. Yazık ki düş kırıklığının gelmesi uzun sürmedi. Kısa süre içinde güçlükle kazandığımız bu özgürlükle ne yapacağımızı bilmediğimizi kabul etmek zorunda kaldık. Bu özgürlüğü borçlu olduğumuz insanlar bunu birbirlerini parçalara ayırmak için kullandılar. O andan itibaren, her geçen gün güçlenen ve nihayet en az direnç gösteren ruhların

ümidini kırmayı başaran o topraklar üzerindeki keder ve cesaretsizlik rüzgarını hissettik.

Ancak kendimizi bu olumsuz idealle sınırlandıramayız. Yalnızca muhafaza etmek için bile olsa elde edilen sonuçların ötesine geçmeliyiz. Elimizdeki eylem araçlarını nasıl işe yarar hale getireceğimizi öğrenmezsek, kaçınılmaz olarak değerleriniz kaybedecekler. Dolayısıyla ne yapmamız gerektiğini anlamak için ve bunları gerçekleştirmek, bireyler üzerinde hâlâ acımasız olan toplumsal makinenin işlevini yumuşatmak, hiçbir engel olmaksızın yeteneklerini geliştirmelerini sağlayacak tüm olası araçlara erişimlerini sağlamak, nihayet meşhur öğretiyi gerçekleştirerek herkesi kendi işine göre çalıştırmak için özgürlüklerimizi kullanalım! Hatta genel yönüyle özgürlüğün nasıl ele alınacağının, öğrenilmesi gereken hassas bir araç olduğunu anlayalım ve çocuklarımızı buna göre eğitelim. Ahlaki eğitimin bütünü buna yönelik olmalıdır. Açıkça görüldüğü gibi, harekete geçeceğimiz meselelerden yoksun değiliz. Ancak, bundan sonra halihazırda erişilmiş olan hedeflerin ötesinde yeni hedefler belirlememiz gerektiği kesin olsa da, belirleyeceğimiz yeni hedefleri daha iyi kovalamak için elde ettiklerimizden vazgeçmek anlamsız olacaktır. Çünkü gereken ilerleme ancak halihazırda elde edilmiş olan ilerleme sayesinde mümkün olacaktır. Bu bireyselciliği sınırlandırma ve buna karşı mücadele etme meselesi değil; bütünleme, genişletme ve organize etme meselesidir. Düşünceyi susturmaya çalışma meselesi değil; kullanma meselesidir. Düşünce tek başına mevcut zorluklardan kurtulmamıza yardımcı olabilir. Bunun yerini neyin alabileceğini göremiyoruz. Ancak, ekonomik hayatı organize etmemiz ve sözleşmeye dayalı ilişkilere daha yüksek adalet yerleştirmemiz kutsal metinlerdeki siyaset kavramı üzerine tefekkür etmekle mümkün olmayacaktır!

Bu koşullar altında görevimizin ne olduğu açıkça belli değil midir? Faydaya ya da ahlaki dönüşümlerin gerekliliğine inanan herkes geçen yüzyılda aynı şeyi elde etti: onları birbirlerinden ayıran farklılıkları unutup çabalarını halihazırda elde edilmiş olan konumlarını korumak için birleşme-

leri gerekmektedir. Kriz geçtikten sonra, deneyimin öğretilerini anımsamak için nedenler olacaktır; böylece şimdi bedelini ödemekte olduğumuz kısır eylemsizliğe yeniden düşmekten kurtulacağız. Ancak bu yarının işi. Bugün her şeyden önce gelmesi gereken en acil işimiz, ahlaki mirasımızı kurtarmak olmalıdır; bu mirası güvence altına aldıktan sonra onun zenginleşeceğini göreceğiz. Ortak tehlikenin en azından bizi uyuşukluğumuzdan kurtarmasına ve eylem için bize iştah kazandırmasına izin verelim! Ülkede girişimci bir uyanışı ve iyi niyetli insanların birbirlerini arayıp bulduklarını görmeye başladık. Birisi çıkıp onları gruplandırır ve mücadeleye sürüklerse, zafer uzakta olmayabilir. Çünkü bize belli bir dereceye kadar güven verecek olan şey düşmanlarımızın ancak bizim zayıflıklarımızdan ötürü güçlü oldukları gerçeğidir. İnsanları karşı konulamaz bir şekilde, büyük devrimler gibi, büyük tepkilere sürükleyen derin inançtan ve zengin güdülerden yoksundurlar. Onların samimiyetini sorgulamayı hayal edecek değiliz! Ama inançlarının hangi ölçüde içten geldiğini nasıl anlamayız? Bunlar öfkeleri ya da coşkuları taşan liderler olmadıkları gibi, bize araştırmalarının ve düşüncelerinin sonuçlarını taşıyan bilim insanları da değildirler; bunlar enteresan bir temayla baştan çıkarılmış edebiyatçılardır. Dolayısıyla, nasıl hareket edeceğimizi bilirsek, bu amatörlerin oyunlarının kitleleri zapt etmekte başarılı olması mümkün olmayacaktır. Ama aynı zamanda o denli zayıf bir rakiple karşılaşan aklın, kısa süre için bile olsa, yenilmesi ne büyük alçalma olacaktır!

5
Entelektüel Elit ve Demokrasi[1]

Yazarlar ve bilim insanları vatandaşlardır. Dolayısıyla kamu hayatına katılma konusunda önemli bir görevlerinin olduğu açıkça ortadadır. Geriye kalan bunun hangi şekilde ve ne çapta olacağını anlamaktır.

Düşünce ve imgelem insanlarının kaderinde esaslı bir siyasi kariyer olduğu düşünülmez. Çünkü bunun için girişimci insanın özelliklerine ihtiyaç vardır. Uzmanlık alanı toplumlar üzerine tefekkür etmek olan kişiler, hatta tarihçiler ve sosyologlar bile bana bu aktif işlevler için edebiyatçılardan ya da doğa bilimcilerden daha uygun görünmüyorlar; çünkü geçmişe dair toplumsal olguları ve kişinin tarihin belli bir anındaki belli insanların davranış biçimini sezmesine izin veren genel yasaları keşfedecek bir dahi olması mümkündür. Tıpkı büyük bir fizyoloğun genellikle vasat bir klinik tedavi uzmanı olması gibi, sosyoloğun da güdük bir devlet adamı olma ihtimali vardır. Şüphesiz entelektüellerin katılımcı meclislerde temsil edilecek olması önemlidir. Bu kişiler, kültürlerinin, göz ardı edilemeyecek olan bilgi unsurlarını müzakerelere taşımalarına izin vermesinin yanı sıra, kamu gücünün önünde sanatların ve bilimlerin çıkarlarını savunmak için daha yetkilidirler. Ancak bu görevi yerine getirmek için parlamentoda sayılarının çok olması gerekmez. Dahası, fazlasıyla yetenekli birkaç istisnai dahi dışında, yazar ya da bilim insanı olmaktan vazgeçmeden milletvekili ya da senatör olmanın imkansız olup olmadığını merak edebiliriz; çünkü bu iki türdeki işlev tamamen farklı birer zihin yönelimine (ruha) işaret eder!

---

[1] Aslen "L'élite intellectuelle et la démocratie" adıyla yayınlanmıştır. *Revue bleue*, 5e série, 1, 1904, s. 705-6.

Demek istediğim şu ki; her şeyden önce eylemlerimiz kitaplar, seminerler ve popüler eğitimler yoluyla uygulanmalıdır. En önemlisi rehber ve eğitimci olmalıyız. Çağdaşlarımızı yönetmenin çok ötesinde, onların fikirleri ve duyguları bakımından kendilerini tanımalarına yardımcı olmak bizim görevimizdir. İçinde yaşadığımız zihinsel karmaşa durumunda, üstleneceğimiz daha yararlı rol ne olabilir? Ayrıca, tutkumuzu sınırlandırmamız gerekeceğinden, bu görevi daha iyi yerine getiririz. Bencil ve örtülü güdülere daha az önem verdiğimizde insanların güvenini daha kolay kazanırız. Günümüzün eğitmenlerinin yarının siyasi adayları olacağından kuşku duyulmamalıdır.

Ancak, halk tabakasının entelektüelleri anlamasının sağlanmadığı ve üçüncü cumhuriyetimizin ilk yirmi yılı boyunca bilim insanlarının ve sanatçıların açıkça gösterdiği siyasi kayıtsızlık için demokrasinin ve onun sözde kaba ruhunun sorumlu olduğu söylenmiştir. Ama bu açıklamanın ne kadar temelsiz olduğunu gösteren şey ülkenin büyük bir ahlaki ve toplumsal problemle karşılaştığında bu kayıtsızlığın ortadan kalkıyor oluşudur. Daha önce mevcut olan uzun çekimserlik, coşkuya yol açan sorunların yokluğundan kaynaklanmıştır. Siyasi hayatımız kişilik sorunlarıyla sefil bir halde güçsüzleşmekteydi. Gücü kimin elinde bulunduracağı konusunda bölünmüştük. Ama kendimizi adayacağımız kişilik dışı büyük bir neden, iradelerimizin tutunacağı ulvi bir amaç yoktu. Biz de, az ya da çok şaşkınlıkla, müdahale etmeye gerek görmeden günlük politikaların önemsiz vukuatlarını izledik. Ancak önemli bir temel sorun ortaya çıkar çıkmaz kitlelere daha yakın olabilmek ve hayatın içine girebilmek için bilim insanları laboratuvarlarını, alimler kütüphanelerini terk ettiler; ve ortaya çıkan deneyim seslerini nasıl duyuracaklarını bildiklerini kanıtladı.

Bu olayların ortaya çıkmasına yol açan ahlaki çalkantı henüz yatışmış değil ve ben de yatışmaması gerektiğini düşünenlerden biriyim. Çünkü buna ihtiyacımız var. Anormal olan ve tehlike teşkil eden daha önceki ilgisizliğimizdi. İyi de olsa kötü de olsa, eski rejimle başlayan kritik dönem henüz sona ermedi. Kendimizi yanıltıcı bir güvenliğe terk

etmek yerine bunu kabul etmemiz gerekir. Teneffüs zilimiz henüz çalınış değil. Toplumsal enerjilerimizi sürekli olarak seferberlik halinde tutmamak için yapacak çok şeyimiz var. Bu yüzden geçen dört yıl içinde gerçekleşen siyasi olayların daha öncekilere göre yeğ olduğuna inanıyorum. Bu olaylar dikkate değer yoğunlukta kolektif faaliyetlerin sürekli bir akımına yol açmayı başarmıştır. Şüphesiz antiklerikalizmin[1] yeterli olduğunu düşünmüyorum; aslında toplumun kendisini daha nesnel amaçlara adadığını görmeyi umuyorum. Ama aslolan uzun süre oyalanmamıza neden olan ahlaki durgunluk dönemine yeniden düşmeye izin vermememiz gerekliliğidir.

[1] Anti-klerikalizm; kamusal ve politik yaşam veya bir kişinin günlük hayatı üzerindeki kurumsal dini güçlere ve etkilere karşıt olan tarihi bir harekettir. Bu hareket, Yalnızca sekülerlikten daha aktif ve partizan bir tavır beklentisindedir – çn.

III.
AHLAKIN EVRİMİ

6
Organik Dayanışmanın Artan Hakimiyeti[1]

I

İlk başta neredeyse yalnız olan mekanik dayanışmanın gittikçe gerilemesi ve organik dayanışmanın yavaşça hakim hale gelmesi tarihsel bir yasadır. Ama insanların dayanışma içine girme şekli değiştikçe toplumların yapılarının da değişmekten başka yapacak bir şeyi kalmıyor. Moleküler yakınlıklar artık aynı olmamaya başladığında bir organın formu mutlaka değişim geçirir. Sonuç olarak, eğer daha yukarıda sözü edilen önerme doğruysa, bu iki tür dayanışmaya karşılık gelen iki toplumsal tür olmalıdır.

Entelektüel olarak, uyumluluğu yalnızca benzerliklere bağlı olan ideal bir toplum yaratmaya çalışırsak, bunu parçaları birbirinden ayırt edilmeyen tamamıyla homojen bir kitle olarak tasarlamalıyız. Dolayısıyla, bu tür bir toplum düzenlemeye tabi olmaz; kısacası belirli bütün formlardan ve organizasyonlardan mahrum olur. Bütün toplumsal türlerin ortaya çıkmasına yol açacak olan gerçek toplumsal protoplazma, filiz, bu olacaktır. Bu şekilde karakterize edilen kümelenmeye horda (göç halindeki aşiret) demeyi öneriyoruz.

Henüz toplumları tamamıyla özgün olan ve bu tanıma her yönüyle uyan bir biçimde gözlemlemediğimiz doğrudur. Ancak bize bunların varlığını doğru varsayma hakkını veren, ilkelliğe en yakın olan aşağı toplumların bu tür kü-

[1] Durkheim'ın, *The Division of Labor in Society* [Toplumsal İşbölümü] adlı eserinden alıntı.

melenmelerin tekrarıyla oluşmuş olmasıdır. Bu toplumsal organizasyonun neredeyse kusursuz bir örneğini Kuzey Amerika Kızılderililerinde görürüz. Örneğin her İrokua kabilesi az önce sözünü ettiğimiz karakteristikleri yansıtan kısmi toplumlardan belli sayıda (en büyükleri sekiz tane) içerir. Her iki cinsin yetişkinleri eşitlik düzleminde yer alır. Bu grupların başında yer alan ve kabilenin umumi işlerini konseyiyle yöneten kabile reisleri ve şefler hiçbir üstünlüğe sahip değildir. Akrabalık organize edilmemiştir; çünkü nesiller arasında kitle dağılımına bu ismi veremeyiz. Aslında bu insanları gözlemlediğimiz geç dönemde, çocuğu annesinin akrabalarına bağlayan bazı özel yükümlülükler vardı; ama bu ilişkiler çok azdı ve çocuğu toplumun diğer üyelerine bağlayan ilişkilerden makul bir şekilde ayrılabilmiş değildi. Köken itibarıyla aynı yaştaki tüm bireyler aynı dereceden akrabaydı.[1] Diğer durumlar için hordaya daha da yakınız. Fison ve Howitt buna benzer yalnızca iki bölümden oluşan Avustralya kabilelerini tanımlıyor.[2]

Daha geniş bir grubun unsuru olarak bağımsız olmaktan vazgeçen hordaya klan ismini veriyoruz. Ayrıca, klanların toplumsal birleşmesiyle oluşan, klana dayalı bireylerin parçalı toplumlarına da bu ismi veriyoruz. Bu toplumların oluşumlarını kendi içlerindeki kümelerin tekrarıyla göstermek amacıyla parçalı olduklarını, yer solucanının halkalarını andırdığını söylüyoruz. Bu başlangıç kümesine klan diyoruz; çünkü bu kelime, bu toplulukların hem ailevi hem de siyasi bakımdan karmaşık olan doğasını iyi ifade ediyor. Klan, onu oluşturan tüm üyelerin birbirleriyle akraba ve esas itibarıyla kandaş kabul edilmeleri bakımından bir ailedir. Kan bağına dayalı toplulukların getirdiği yakınlıklar prensip olarak onları bir arada tutar. Dahası, birbirleriyle domestik tabir edebileceğimiz ilişkiler sürdürürler; çünkü bunları ailevi karakteri tartışmasız kabul edilmiş toplumlar-

[1] Lewis H. Morgan, *Ancient Society,* [*Eski Toplum* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Ünsal Oskay, Payel Yayınevi, 1994, İstanbul]

[2] Kamilaroi ve Kurnai. Bu ifade Amerika'nın Kızılderili toplumlarından çıkmıştır. Bkz. Morgan, *a.g.e.*

da da görebiliriz: kolektif ceza, kolektif sorumluluk ve özel mülkiyet ortaya çıktığı andan itibaren söz konusu olan ortak veraset. Ancak diğer yandan klan, kelimenin gerçek anlamı bakımından aile değildir; çünkü üyesi olmak için klanın diğer üyeleriyle belli soydaşlık ilişkileri içinde olmak gerekmez. Genellikle aynı ismi kullanmaktan ibaret olan bir dış kriter sunmak yeterlidir. Bu işaretin ortak bir kökeni belirttiği düşünülse de, böyle bir sivil devlet yeterince karıtlayıcı olmayan ve kolaylıkla taklit edilebilir karıtlara dayalıdır. Yani, klan çok sayıda yabancıdan oluşur ve bu da aslında ailenin asla sahip olamayacağı boyutlara ulaşmasına izin verir. Genel olarak birkaç bin kişiden oluşur. Ayrıca bu temel siyasi birliktir; klanların başında yer alan kişiler tek toplumsal yetkilidir.[1]

Dolayısıyla bu organizasyonu siyasi-ailevi olarak nitelendirebiliriz. Temelinde yalnızca klan soydaşlığını barındırmakla kalmaz; aynı kişilerin farklı klanları da birbirleriyle akraba kabul edilirler. İrokualar duruma göre birbirleriyle kardeş ya da kuzendirler.[2] İbraniler arasında, göreceğimiz gibi, aynı toplumsal organizasyonun en karakteristik özelliklerini sergileyen, kabileyi oluşturan her klanın atasının, İbrani ırkının babasının oğullarından biri sayılan kabile kurucusunun soyundan geldiğine inanılır. Ama bu adlandırmanın, öncekiyle karşılaştırıldığında, bu toplumlara kendine has yapısını veren şeyi desteklememek gibi bir uygunsuzluğu vardır.

Ancak, adına ne dersek diyelim, bu organizasyon da uzantısı olduğu horda gibi benzerlikten başka bir dayanış-

---

[1] Eğer, saf haliyle, en azından inandığımız şekilde, klan karmakarışık bölünmez bir aileden müteşekkilse, daha sonra birbirinden farklı olan belli aileler ilkel homojenitenin temelinde ortaya çıkar. Ama bu durum toplumsal organizasyonun tanımlamakta olduğumu temel niteliklerini değiştirmez. Bu yüzden üzerinde duracağımız yer burası değildir. Klan siyasi birlik olarak varlığını sürdürür ve tüm aileler benzer ve eşit olduğundan, toplum benzer ve homojen segmentlerden oluşmuş olur. Bu ilkel segmentlerin yanı sıra ayrı türden yeni segmentasyonlar ortaya çıkmaya başlar.

[2] Morgan, *a.g.e.*, s. 90.

ma taşımaz; çünkü toplum benzer segmentlerden oluşmaktadır ve bunlar yalnızca homojen unsurları kapsar. Şüphesiz, her klanın kendi özellikleri vardır ve bu suretle diğerlerinden ayrılır; ama aynı zamanda dayanışma, daha heterojen ve tersine olduğundan, nispeten daha zayıftır. Segmental organizasyonun mümkün olması için, segmentlerin birbirlerine benzemesi gerekir; bu olmadan bir araya gelemezler. Aksi halde birbirleri içinde kaybolup silinirler. Toplumlara göre iki karşıt gereksinim farklı nispetlerde karşılanır; ancak toplumsal tür aynı kalır.

Artık prehistorya alanını ve varsayımını terk ediyoruz. Bu toplumsal türde varsayıma dayalı bir şey olmadığı gibi, aşağı toplumlarda çok yaygındır ve sayıları çoktur. Amerika'da ve Avustralya'da bunun genel durum olduğunu daha önce gördük. Post, bunun Afrikalılar arasında çok yaygın olduğunu göstermiştir. İbraniler geç döneme kadar bunun içinde kaldılar ve Berberiler bunun dışına asla çıkmadı. Nitekim, Naturvolk adını verdiği bu insanların yapısını genel bir şekilde karakterize etmek isteyen Waitz, içinde tanımladığımız organizasyonun genel hatlarını bulacağınız, aşağıdaki resmi ortaya koyar: "Genel bir kural olarak, aileler birbirleriyle yan yana tam bağımsızlık içinde yaşarlar ve azar azar, benzer belli bir yapılanması olmayan küçük toplumların gruplaşmasını [klanları][1] oluştururlar; iç çatışmalar ya da savaş gibi dış tehlikeler olmadıkça bir ya da birkaç kişi kendilerini kitleden ayırıp lider konumuna geçmez. Bu kişilerin özel olarak kişisel unvanlarına dayanan etkileri sadece, diğerlerinin güveni ve sabrının öngördüğü, belirgin sınırlar dahilinde yayılır ve etki eder. Her yetişkin bu tür bir liderin gözünde tam bağımsızdır. Bu yüzden bu kişiler, başka bir iç organizasyon olmaksızın, dış koşullara bağlı olarak ve ortak yaşam alışkanlıklarıyla bir araya gelirler."

Klanların toplum içindeki düzeni ve buna göre kurulumu tabii ki çeşitlilik gösterebilir. Bazen, doğrusal seriler oluştu-

[1]Waitz hatalı bir şekilde klanın aileden türediğini ifade eder. Durum tam tersidir. Bu tanım yazarının yetkinliğinden ötürü önemli olsa da, kesinlikten yoksundur.

racak şekilde yan yana sıralanırlar; Kuzey Amerika'nın Kızılderili kabilelerinin çoğunda düzen budur. Bazen, ki bu daha yüksek bir organizasyonun işaretidir, her biri birkaç klanın bir araya gelmesinden oluşan, kendi yaşamı ve özel adı olan, daha büyük bir gruba karışır. Bu grupların her biri sırayla yine daha geniş olan başka bir topluluktaki diğerleriyle karışabilir ve birbirini izleyen bu karışım serilerinden toplumun tamamının birliği oluşur. Berberiler'de siyasi birlik köy (djemmaa ya da thaddart) şeklinde kurulmuş olan klandır; birkaç djemmaa kabileyi oluşturur ve birkaç kabile konfederasyonu, yani Berberilerin bildiği en yüksek siyasi toplumu oluşturur. Aynısı İbraniler için de geçerlidir; klan (yanlışlıkla aile olarak tercüme edilir) geleneğe göre aynı atadan gelen binlerce insanı kapsayan geniş bir toplumdur.[1] Belli sayıda aile kabileyi oluşturur ve on iki kabilenin birleşimi İbrani toplumunun tamamını oluşturur.

Bu toplumlar mekanik dayanışmanın öyle tipik örnekleridir ki; temel fizyolojik karakteristikleri bundan doğar.

Bunlar arasında dinin toplumsal hayatın tamamına hakim olduğunu biliyoruz; ancak bunun nedeni toplumsal hayatın neredeyse tamamen, hep birlikte çok özel bir kudrete bağlanmış olmaları üzerine kurulu olmasıdır. Klasik metinlerin analizini sözünü ettiğimiz tek sesli çağa kadar takip eden Fustel de Coulanges bu toplumların ailevi kökene sahip olduğunu ve ilkel ailenin dine dayalı olarak kurulduğunu keşfetmiştir. Ama nedeni sonuçla karıştırmıştır. Dini fikri ortaya koyduktan sonra, kaynağını belirlemeye gerek görmeden, buradan toplumsal düzenlemeleri çıkarmıştır; halbuki tam tersine dini görüşün gücünü ve kaynağını açıklayan şey toplumsal düzenlemelerdir. Toplumsal kitlelerin tamamı homojen unsurlardan oluştuğundan, yani kolektif tür çok gelişmiş olup bireysel tür olgunlaşmamış halde olduğundan, toplumun ruhsal yaşamının tamamen dini karakterde olması kaçınılmazdır.

Böylece, bu insanlar arasında bilinen bir nitelik olan, komünizm ortaya çıkar. Komünizm aslında bu özel uyumun

[1] Morgan, *a.g.e.*, s. 153.

gerekli bir ürünüdür ve bireyi grup içinde, parçayı bütün içinde eritir. Mülkiyet yalnızca kişilerin nesneler üzerindeki uzantısıdır. Varolan tek kişilik kolektif kişilik olduğundan, mülkiyet de kolektif olmalıdır. Ancak birey kitleyle bağlarını koparıp yalnızca organizma olarak değil, aynı zamanda toplumsal hayatın bir faktörü olarak da kişisel ve ayrık hale geldiğinde bireysel olacaktır.[1]

Bu tür, her türlü değişime uğrayan toplumsal dayanışmanın kaynağı olmasa bile değiştirilebilir. Aslında, ilkel insanların hepsi gözlemlediğimiz merkeziyetçilik eksikliğini sergilemez. Aksine, mutlak bir güce boyun eğenler de vardır. Bunlar arasında işbölümü kendini göstermeye başlamıştır. Ancak bu durumda, bireyi şefe bağlayan bağ, günümüzde nesneyi kişiye bağlayan bağla aynıdır. Barbar bir despotun halkıyla, efendinin köleleriyle, Romalı bir aile babasının çocuklarıyla ilişkileri mülk sahibinin sahip olduğu nesnelerle olan ilişkilerinden ayırt edilmemelidir. Bu ilişkilerde işbölümünün yarattığı karşılıklılıktan eser yoktur. Tam anlamıyla tek yönlüdür.[2] Temsil ettikleri dayanışma mekaniktir. Tek farkı bireyi doğrudan gruba değil, grup imajına bağlı-

---

[1] Spencer halihazırda toplumsal evrimin, evrensel evrim gibi, az ya da çok mükemmel homojenlik içinde başladığını söyler. Ama bu önerme herhangi bir şekilde daha önce geliştirmiş olduğumuza benzemez. Spencer'a göre mükemmel bir şekilde homojen olan bir toplum gerçekte toplum değildir; çünkü homojenlik doğası gereği kararsızdır ve toplum özünde uyumlu bir bütündür. Homojenliğin toplumsal rolü tamamen ikincildir; gizli bir işbirliğine dönük olabilir; ama toplumsal hayatın belirli bir kaynağı değildir. Zaman zaman Spencer'ın toplumlarda açıkladığımız gibi Yalnızca geçici bir bitişme, toplumsal hayatın sıfırı, gördüğü görülür. Bunun aksine, kendine özgü olsa da, çok güçlü ve kendini değişimlere ve sözleşmelere karşı gösteren ama ortak inanç ve ortak deneyimler yönünden zengin bir kolektif yaşamları olduğunu gördük. Bu kümeleşmeler Yalnızca homojenliklerine rağmen değil aynı zamanda Homojenliklerinden ötürü uyumludur. Topluluk Yalnızca çok zayıf değildir; aynı zamanda tek başına var olur. Dahası, bu toplumların homojenliklerinden kaynaklanan belli bir türü vardır. Bunları ihmal edilebilir olarak göremeyiz.

[2] Bkz. Tarde, *Lois de l'imitation*, s. 402-412.

yor olmasıdır. Ancak bütünün birliği, daha önce olduğu gibi, parçalarının bireyselliğinden ayrıdır.

Diğerleri kadar önemli olan bu erken işbölümü, beklendiği gibi, toplumsal dayanışmayı izlenebilir hale getirmezse, bunun nedeni içinde gerçekleştiği özel koşullardır. Her toplumun seçkin organının temsil ettiği kolektif varlığın doğasına katılması genel bir yasadır. Toplum az önce söz ettiğimiz gibi ortak bilinçte yatan dini, ya da insanüstü bir karakter sergiliyorsa, kendini toplumu yöneten ve dolayısıyla toplumu oluşturan insanlardan daha üstün bir yeri olan reise teslim eder. Bireylerin kolektif türe bağlı olduğu yerlerde, toplumun oldukça doğal bir şekilde somutlaştırdığı merkezi otoriteye bağlı hale gelirler. Aslında, toplumun bölünmez bir şekilde nesneler üzerinde uyguladığı mülkiyet hakkı, bölünmeden kendini böylece oluşturulmuş olarak bulan üstün kişiliğe geçer. Bu üstün kişiliğin sunduğu profesyonel hizmetler bağlı olduğu olağanüstü güçle karşılaştırıldığında çok küçüktür. Eğer, bazı toplum türlerinde yönlendirici gücün çok fazla yetkisi varsa, bu söylendiği gibi enerjik yönlendirmeye daha özel bir ihtiyaç duyuyor olmasından değildir; bu otorite tamamen ortak bilinçten doğmuştur ve ortak bilincin kendisi gelişmiş olduğu için üstündür. Ortak bilincin zayıf olduğunu ya da toplumsal hayatın çok küçük bir kısmını kucakladığını düşünün; yüksek bir düzenleyici işleve daha az ihtiyaç olmayacaktır. Ancak toplumun geri kalanı, ikinci derecede yetki ile donatılan kişiden daha güçlü olmayacaktır. Bu yüzden işbölümünün gelişmiş olmadığı yerlerde dayanışma hâlâ mekaniktir. Mekanik dayanışmanın azami güce sahip olduğu koşullar da bunlardır; çünkü ortak bilincin eylemleri yalnızca dağılmış olarak değil, tanımlı bir organ aracıyla da olsa, daha güçlüdür.

O halde, mekanik dayanışmanın karşılık geldiği, belli bir niteliğe sahip bir toplumsal yapı mevcuttur. Bunu karakterize eden de, homojen ve birbirine benzer segmentler sistemidir.

II

Organik dayanışmanın hakim olduğu toplumların yapısı oldukça farklıdır.

Bu toplumlar benzer, homojen segmentlerin tekrarından değil, her biri özel bir role sahip olan ve kendileri farklılaşmış parçalardan oluşan farklı organlar sisteminden oluşmaktadırlar. Toplumsal unsurları aynı yapıda olmadığı gibi aynı şekilde de düzenlenmemişlerdir. Yer solucanının halkaları gibi yan yana sıralanmış doğrusal düzende olmadıkları gibi birbirlerine dolaşık da değildirler. Organizmanın geri kalanı üzerinde yatıştırıcı etkisi olan merkezi bir organ etrafında birbirleriyle koordineli ve birbirlerine tabidirler. Bu organın kendisi artık bir önceki vakada olduğu gibi aynı karaktere sahip değildir; çünkü diğerleri buna bağlı olursa, bu da onlara bağlı olur. Şüphesiz hâlâ özel bir durumdan ya da ayrıcalıklı bir konumdan yararlanmaktadır; ama bu da işlevlerin, yabancı olan bazı nedenlere ya da kendisine dışarıdan iletilmiş bazı güçlere değil, doldurduğu rolün doğasına bağlıdır. Dolayısıyla artık bununla ilgili geçici ve insani olmayan hiçbir şey yoktur. Bu ve diğer organlar arasında artık çeşitli derecelerde farklılıklardan başka bir şey yoktur. Hayvanlar aleminde sinir sisteminin diğer sistemler üzerindeki üstünlüğü daha iyi gıda alma ve başkalarından önce doyma hakkına indirgenmiştir. Ama onların kendisine ihtiyaç duydukları gibi sinir sistemi de onlara ihtiyaç duyar.

Bu toplumsal tür öncekinden çok farklı olan prensiplere dayanmaktadır, yani önceki türün ortadan kalktığı ölçüde gelişebilir. Aslında, burada bireyler artık köken ilişkilerine göre değil, kendilerini adadıkları toplumsal faaliyetlerin belirli kaynaklarına göre gruplanmıştır. Doğal çevreleri artık doğuştan gelen çevreleri değil, mesleki çevreleridir. Her birinin yerine işaret eden artık gerçek ya da imgesel akrabalık değil, kişinin toplum içinde doldurduğu işlevdir. Şüphesiz, bu organizasyon ortaya çıkmaya başladığında mevcut organizasyondan faydalanıp onu asimile etmeye çalışır. İşlevlerin bölünme şekli, orijinaline mümkün olduğu kadar sadık kalarak, toplumun halihazırda bölünmüş olduğu şekli izler. Özel yakınlıklarla birleşmiş segmentler ya da en azın-

dan segment grupları organlara dönüşür. Bir araya gelerek Levilerin kabilelerini oluşturan klanlar, İbraniler arasında kendileri için rahiplikle ilgili işlevler tahsis etmişlerdir. Genel olarak, sınıfların ve kastların başka bir kaynağı ya da doğası yoktur; önceden beri varolan ailevi organizasyonlar arasındaki mesleki organizasyonlar yığınından doğarlar. Ama bu karışık düzen uzun süre ayakta kalamaz; çünkü bir araya getirmeye çalıştığı iki durum arasında bozulmaya mahkum olan bir düşmanlık vardır. Bu, kendisini kendisi için yapılmış olmayan, eğilmez, tanımlı kalıplara adapte edebilen olgunlaşmamış bir işbölümüdür. Ancak kendisini çevreleyen çerçeveden kurtularak gelişebilir. Belli bir gelişim seviyesini geçtiğinde, sabit sayıdaki segmentlerle özelleşmiş durağan gelişim işlevleri arasında ya da ilkinin kalıtımsal olarak sabit olan özellikleriyle ikincinin ortaya çıkardığı yeni eğilimler arasında hiçbir ilişki yoktur. Toplumsal malzemenin kendisini tamamen farklı emeller üzerinde organize edebilmesi için tamamen yeni kombinasyonlara girmesi gerekir. Ama eski yapı, sürdüğü ölçüde, buna karşıdır. Yok olmak zorunda olmasının nedeni budur.

Bu iki türün tarihi, aslında, biri gelişirken diğerinin gerilediğini gösterir.

İrokualar arasındaki klana dayalı toplumsal yapılanma saf haldedir ve aynısı, dikkat çektiğimiz ufak düzeltme dışında, Tevrat'ta gördüğümüz halleriyle İbraniler için de geçerlidir. Dolayısıyla, bunun ilk kıpırtılarını İbrani toplumunda görsek de, organize olmuş tür ne ilkinde ne de ikincisinde mevcuttur.

Bu durum Franklar arasında, onların Salyan yasalarında geçerli değildir. Tüm uzlaşmalardan farklı olarak kendisini kendine has karakteristikleriyle ortaya koyar. Bu insanlar arasında merkezi bir otoritenin yanı sıra sabit ve düzenli yasal ve idari işlevler sistemi görürüz. Dahası, sözleşme hukukunun varlığının çok az gelişmiş olduğu hâlâ doğrudur. Bu, ekonomik işlevlerin kendilerinin bölünmeye ve organize olmaya başladığının kanıtıdır. Dolayısıyla siyasi-ailevi oluşum büyük ölçüde baltalanmıştır. Elbette son toplumsal modül olan köy hâlâ dönüştürülmüş klandan ibaret-

tir. Bunun kanıtı da şudur; aynı köyün sakinleri arasında ailesel tabiatta olduğu açıkça görülen ve her durumda klana has karakteristik özellikler gösteren ilişkiler vardır. Köyün tüm üyeleri akrabalarının yokluğunda birbirleri üzerinde miras hakkına sahiptir. "Capita extravagantia legis salicae"da bulunan bir metin bize köyde bir cinayet işlenmesi halinde komşuların kolektif dayanışma içinde olduğunu anlatır. Dahası, köy dışarıya çok daha hermetik olarak kapalı bir sistemdir ve kendisine basit bir bölgesel mıntıkanın olabileceğinden daha yeterlidir; çünkü burada hiçbir şey tüm sakinlerden açık ya da örtülü oybirliğiyle alınmış onay olmaksızın oluşturulamaz.[1] Ancak, bu formda klan bazı temel karakteristiklerini kaybetmiştir. Ortak kökeni hatırlatma özelliği yok olmakla kalmamış aynı zamanda siyasi özelliğinden de tamamen soyunmuştur. Siyasi birim Hundred (Kasaba)'dir. Waitz; "Nüfus köylerde yaşardı ama barışta ve savaşta tüm ilişkilerin temelini oluşturan birlik olan Hundred (Kasaba)'lere bölünmüştü" diyor.

Roma'da da bu çift yönlü ilerleme ve gerileme hareketi gerçekleşmiştir. Roma klanı aynı soydan gelen üyelerin oluşturduğu bir aşirettir ve bu aşiretler Roma'nın kuruluşunun temelini oluşturur. Ama, Roma kuruluşundan itibaren, kamusal bir oluşum olmayı bırakmıştır. Artık Frank köyleri gibi belli bir bölgesel birlik ya da siyasi birim değildir. Bunu ne bölge yapılanmasında ne de insanların kurullarının yapısında görebiliriz. Toplumsal rol oynadığı comitia curiata (halk meclisi)[2] yerini, oluşumları daha farklı temellere dayanan, hem asillerden hem kölelerden oluşan Roma halk meclisine (comitia centuriata) ya da plepler meclisine (comitia tributa) bırakmıştır. Artık alışkanlığın gücüyle sürdürülen, yok olmaya mahkum, özel bir kurumdan başka bir şey değildir; çünkü artık Roma yaşamındaki hiçbir şeye karşılık gelmemektedir. Ama aynı zamanda, On iki Levha

[1] Bkz. Salik Yasanın De Migrantibus'u başlığı.

[2] Halk meclisinde oylama mahkeme, yani bir grup gent, tarafından, gerçekleştirilirdi. Her meclisin içinde gentler tarafından oylama yapıldığına dair bir metin bile vardır. Gell., XV, 27, 4.

zamanından itibaren Roma'da işbölümü daha önceki insanlarınkinden daha ileriydi ve organize yapı daha gelişmişti. Halihazırda laik devlet kavramının açıkça görüleceği şekilde önemli kurumsal görevliler (senatörler, süvariler, papalığa bağlı akademi v.s.), işçi grupları,[1] aynı anda bulunuyordu.

Böylece, daha önce karşılaştırdığımız toplumsal türler arasında diğer kriterlere göre, daha az metodolojik olarak oluşturduğumuz hiyerarşinin gerekçesini buluyoruz. Tevrat'taki İbranilerin, Salyan yasasının Franklarından, Salyan Franklarının da On iki Levha Romanlarından daha az soylu olduklarını söyleyebilseydik genel bir yasa ortaya çıkardı: klana dayalı segmental organizasyon bir halk arasında ne kadar belirgin ve güçlüyse, toplumsal tür o kadar aşağı düzeydedir. Kendisini daha yüksek bir seviyeye ancak ilk aşamadan kurtardıktan sonra yükseltebilir. Atina şehrinin, Roma şehriyle aynı türdeymiş gibi görünse de, daha ilkel bir tür olmasının nedeni de budur. Siyasi-ailevi organizasyon burada daha yavaş yok olmuştur. Neredeyse Atina'nın çöküşüne kadar sürmüştür.[2]

Ama organize tür, klan yok olduktan sonra kendi başına saf olarak varlığını sürdüremez. Klana dayalı organizasyon yalnızca daha geniş bir cinse, segmental organizasyona ait bir türdür. Toplumun benzeri alanlara dağılımı, toplumsal hayatın kurulmakta olduğu ama uygulamalarını başka bir şekilde oluşturan yeni toplumlarda bile, süregelen gerekliliklere karşılık gelir. Nüfusun çoğunluğu artık gerçek ya da aktif kan bağına dayalı ilişkilere göre değil, toprak dağılımına göre bölünür. Segmentler artık ailevi topluluklar değil, bölgesel çevrelerdir.

Birinden diğerine geçiş yavaş bir evrimle gerçekleşir. Ortak kökenin anımsanması sona erdiğinde, buradan ortaya çıkan ailevi ilişkiler –ancak gördüğümüz gibi genellikle ha-

---

[1] Marquardt, *Privat Leben der Roemer*, II, s. 4.

[2] Cleisthenes'e ve iki yüzyıl sonrasına kadar, Atina bağımsızlığını kaybetti. Dahası, Cleisthenes'ten sonra bile Atina klanı, Γένος siyasi karakterini tamamen kaybetmiş olsa da, çok güçlü bir organizasyon olmayı sürdürdü. Bkz. Gilbert, *a.g.e.*, I, s. 142 ve 200.

yatta kalan- kendilerini görünmez hale getirdiklerinde, artık klanın aynı toprakları işgal eden bireyler grubu olmaktan öte bir anlamı kalmaz. Klan, tam anlamıyla köye dönüşür. Klan aşamasını geride bırakan tüm insanlar, araziye dayalı bölgelere (ilçe, komün v.s.) göre organize olmuştur. Bu bölgeler Roma aşiretlerinin papalık mahkemelerinde yer almaya başlaması gibi benzer özelliğe sahip ama daha geniş olan, bazen kasaba (Hundred), bazen meclis bazen de kale içi adı verilen, diğer bölgelere bağlanırlar; daha geniş çaplı olan diğerleri (kontluk, vilayet, bölüm v.s.) tarafından kuşatılıp birleşerek toplumu oluştururlar.[1] Ancak bu kuşatma daha az ya da daha çok sızdırmaz olabilir; çağdaş Avrupa'nın merkezi ülkelerinde olduğu gibi, en geniş bölgeleri birleştiren bağın gücü daha az ya da daha çok ya da basit konfederasyonlarda olduğu gibi gevşek olabilir. Ama yapısal prensip aynıdır ve bu yüzden mekanik dayanışma en yüksek toplumlarda bile varlığını sürdürür.

Ancak mekanik dayanışma artık hakim olmasa bile, segmentlere göre düzenleme, yukarıda sözü edilenlerde olduğu gibi artık tek yapı ya da toplumun temel yapılarından biri değildir. Her şeyden önce, bölgesel çevrelerin yapay bir yanı vardır. Birlikte yaşamaktan gelen bağlar insanların kalbine akrabalık ilişkisinden doğan bağlar kadar derinlemesine dokunmaz. Dolayısıyla, direnç gösterme güçleri çok daha zayıftır. Bir kişi bir klanın içinde doğduğunda hiçbir şekilde ailesini değiştiremez. Bu durum şehir ya da kent değiştirirken geçerli değildir. Şüphesiz, coğrafi dağılım, genel olarak nüfusun belirli ahlaki dağılımıyla örtüşür. Her kent, her yerel bölge, kendine has örf ve adetlere, kendine mahsus bir yaşam biçimine sahiptir. Dolayısıyla bundan etkilenen bireyler üzerinde kendisini hayatta tutup, karşıt

[1] Coğrafi bölgelerin eski ailevi düzenlemelerinin çoğalmasından ibaret olduğunu söylemek istemiyoruz. Bu yeni gruplama modu tam tersine, en azından kısmen, eskiyi bozan yeni nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bu nedenlerin prensibi nüfusun konsantrasyonunun merkezi haline gelen şehirlerin büyümesidir. Bkz. Kitap II, böl. ii, 1. Ancak bu düzenlemenin kökeni ne olursa olsun, segmentaldir.

tüm güçleri itecek bir çekim alanı oluşturur. Ama, aynı ülke içinde bu farklılıklar sayıca çok olmadığı gibi keskin sınırlarla da belirlenmemiştir. Segmentlerin her biri diğerlerinin etkilerine açıktır. Gerçekte, Ortaçağ'dan beri "şehirlerin oluşmasından itibaren yabancı zanaatkarlar da tüccarlar kadar kolaylıkla uzaklarda dolaşmışlardır."[1] Segmental organizasyon farklılığını kaybetmiştir.

Segmental organizasyon, toplumlar geliştikçe daha da fazla geriler. Daha geniş bir topluluğun parçası olan kısmi toplulukların benliklerinin giderek daha az ayırt edici olması genel bir yasadır. Ailevi organizasyonun yok olmasıyla, yerel dinler geri dönmemek üzere yok olmaktadır. Yine de dinler, yerel geleneklerde varlıklarını sürdürür. Azar azar eklenerek birleşirler, bununla birlikte diyalektler ve jargonlar tek ve aynı ulusal dile dönüşmeye başlar. Aynı zamanda bölgesel idare özerkliğini kaybeder. Bazıları bu olguyu "taklit yasası"nın basit bir sonucu olarak görür.[2] Ama o daha ziyade akışkan kitleler arasında üretilen ve iletişime dönüştürülen olguya benzer bir düzeylemedir. Toplumsal hayatın çeşitli hücrelerini ayıran daha az yoğunluklu parçaların sıklıkla üstesinden gelinir. Üstlerinden geçildikçe geçirgenlikleri artar. Dolayısıyla bağlılıklarını kaybederler, giderek daha çok bozulurlar ve yıkılırlar. Ama yerel çeşitlilikler kendilerini, çevrenin çeşitliliği varlığını sürdürdüğü ölçüde devam ettirebilirler. Araziye bağlı bölünmeler nesnelerin doğasına giderek daha az bağlı hale gelir ve sonuç olarak belirginliklerini kaybeder. Hatta araziye bağlı bölünmeler ne kadar yüzeyselse bir halkın o kadar gelişmiş olduğunu bile söyleyebiliriz.

Diğer yandan, segmental organizasyonun yok olduğu ölçüde işe dayalı organizasyon kendi cansızlığını giderek daha çok terk eder. Başlangıçta kendini yalnızca en basit segmentlerin limitleri içine yerleştirdiği ve bunların ötesine yayılmadığı doğrudur. Her şehir ve yakın çevresi, içinde işin

---

[1] Schmoller, *La division du travail etudiee an point de vue historique*, in Revue aVecon, 1890, s. 145.

[2] Bkz. G. Tarde, *Les Lois de l'imitation.*

bölündüğü bir grup oluşturur; ancak kendi kendine yetme arayışındadır. Schmoller'e göre; "Şehir mümkün olduğunca kiliseye ait merkez, çevredeki köylerin siyasi ve askeri merkezi haline gelir." Bölgesindeki ticarete ve ulaşıma konsantre olmaya çalışarak ülkenin tedariki için gerekli tüm sektörleri geliştirmeye çalışır."[1] Aynı zamanda, şehrin iç kesimlerinde halk mesleklerine göre gruplanmıştır. Her işçi organı kendi hayatına yön veren bir şehir gibidir.[2] İlkçağ şehirlerinin nispeten geç dönemlere kadar hayatta kaldığı ve Hıristiyan toplumların içinde geliştiği durum budur. Ancak Hıristiyan toplumlar, çok erken gelişerek bu evreyi aşmışlardır. On dördüncü yüzyıldan bu yana, bölgeler arası işbölümü gelişmekteydi: "Her şehir, başlangıcında, gerektiği kadar manifaturacıya sahipti. Ama Basle'nin gri kumaş imalatçıları, daha 1362'den önce, Alsaslıların rekabeti karşısında yok oldu. Strazburg'da, Frankfurt'ta, Leipzig'de 1500'lere doğru yün eğirme işi bozuldu. . . . Eski zaman şehirlerinin endüstriyel evrenselliği geri dönüşsüz olarak yok oldu."

Hareket o zamandan bu zamana yayıldı. "Başkentte, artık şimdiye kadar olduğundan daha fazla, hükümetin, sanatın, edebiyatın, büyük kredi operasyonlarının aktif güçleri konsantre hale gelmekteydi; büyük deniz limanlarında ithalat ve ihracat her zamankinden daha yoğundu. Büyükbaş hayvanlarla ve buğdayla ticaret yapmakta olan yüzlerce küçük ticaret merkezi gelişmekte ve büyümekteydi. Eskiden her şehrin kendi surları ve hendekleri varken artık tüm ülkenin korunabilmesi için hisarlar dikilmekteydi. Başkent gibi her şehrin önemli merkezleri il idaresi konsantrasyonuyla, il kuruluşlarıyla, koleksiyonlarıyla ve okullarla büyümekteydi. Buralarda yayılmış olan akıl hastaları ve belli türdeki hastalar her şehirden toplanıp tek bir yere yerleştirilmişti. Farklı şehirler her zaman belli uzmanlık alanlarına meyleder; böylece üniversite şehirlerini, yönetim şehirlerini, üretim şehir-

[1] *A.g.e.*, s. 144.

[2] Bkz. Levaseeur, *Les classes ouvrieres en France jusqu' a la Revolution*, I, s. 195.

lerini, ticaret, nakliye ve bankacılık şehirlerini belirleriz. Belli noktalarda ya da belli bölgelerde büyük sanayiler yoğunlaşmıştı: makine yapımı, iplikçilik, tekstil üretimi, sepicilik, ocaklar, tüm ülkenin ihtiyacını karşılayan şeker endüstrisi. Özel okullar kurulmuş olup çalışan sınıf nüfusu kendini buraya adapte eder, makine imalatı burada yoğunlaşır ve iletişim araçları ve kredi organizasyonu belli koşullara uyum sağlar."[1]

Muhakkak, belli bir ölçüde, bu mesleki organizasyon daha önce kendini ailevi organizasyona adapte etmiş olması gibi, kendinden önce var olan organizasyona uyum sağlamaya zorlanmıştır. Bu, yukarıda belirtilen tanımdan açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca yeni kurumların, ilk önce eski kurumların kalıbına girmesi genel bir olgudur. Bölgesel çevreler kendilerini dokular, organlar ya da farklı parçalar gibi kendilerinden önce gelen klanlara benzer şekilde uzmanlaştırma eğilimindedir. Ama, tıpkı klanlar gibi, bu rolü sürdüremezler. Aslında, bir şehir her zaman ya farklı organları ya da farklı organların parçalarını çevreler; ve tersine, tamamıyla belli bir bölgenin limitleri dahilinde, bu bölge ne kadar geniş olursa olsun, yer alabilecek çok sayıda organ yoktur. Bölge, hemen her zaman bu organların ötesine yayılır. Aslında, sıklıkla en yüksek zincirleme organlar birbirlerine yaklaşma eğilimi gösterse de, genelde maddi yakınlıkları kesin olmayan bir biçimde ilişkilerinin az ya da çok derin samimiyetini yansıtır. Bunların bazıları doğrudan birbirlerine bağlı olsalar da, çok uzaktır. Diğerleri yakındır, ancak ilişkileri yalnızca dolaylı ve uzaktır. İşbölümünden doğan insan gruplama tarzı, nüfusun mekandaki bölümlenmesini ifade eden tarzdan çok farklıdır. İşe dayalı çevre, bölgesel çevreyle, ailesel çevreyle örtüştüğünden daha fazla örtüşmez. Bu, kendisini diğerlerinin yerine koyan yeni bir çerçevedir; nitekim diğerlerinin yerine geçme, yalnızca diğerleri ortadan kalktığı ölçüde mümkündür.

---

[1] Schmoller, *La division du travail étudiée au point de vue historique*, s. 145-148.

Eğer bu toplumsal tür hiçbir yerde mutlak saflığı içinde gözlemlenebilir değilse; eğer organik dayanışma tam olarak tek başına ortaya çıkmıyorsa; bu tür, en azından daha hakim hale geldikçe kendisini tüm karışımlardan sıyırır. Bu hakimiyet, bu yapının kendisini daha kuvvetli bir şekilde olumladığı ve diğerinin daha belirsiz hale geldiği noktada daha hızlı ve tamdır. Klanın ortaya çıkardığı tam tanımlanmış segment yerini bölgesel çevreye bırakır. Bölgesel çevre, en azından kökensel olarak, belirsiz ve ancak yakın bir şekilde de olsa, nüfusun gerçek ahlaki bölünmesine karşılık gelir. Ancak yavaş yavaş bu karakterini kaybeder ve rastlantısal, geleneksel bir kombinasyona dönüşür. Bu engeller yıkıldıkları ölçüde organ sistemleri tarafından daha gelişmiş bir biçimde yeniden inşa edilirler. O zaman toplumsal evrim, bu aynı belli nedenlerin etkilerine dayanırsa – daha sonra bunun tek olası hipotez olduğunu göreceğiz- aynı yöndeki bu çift hareketin devam edeceğini ve tüm toplumsal ve politik organizasyonumuzun yalnızca ya da neredeyse yalnızca mesleğe dayalı olacağını öngörebiliriz.

Dahası, bu çalışma boyunca devam edecek olan incelemeler bu mesleki organizasyonun bugün tam anlamıyla olması gerektiği gibi olmadığını; anormal nedenlerin, bunun şimdi toplumsal düzenin gerektirdiği gereksinimleri edinmesine engel olduğunu kanıtlayacaktır. Mesleki organizasyonun gelecekteki öneminin ne olması gerektiğini buradan anlayabiliriz.

III

Aynı yasa biyolojik gelişim için de geçerlidir.

Bugün evrimin alt seviyesindeki hayvanların düzensiz kitlelerden ya da doğrusal serilerden oluştuğunu biliyoruz. Gerçekte, merdivenin en alt basamağında, elemanlar aynı olmakla kalmaz, aynı zamanda hâlâ homojen kompozisyondadırlar. Bunlara genel olarak koloniler deriz. Ama kelime oyunu içerdiği tartışmasız olan bu ifade, bu ilişkilerin bireysel organizmalar olduklarını göstermez; çünkü "üyeleri

doku sürekliliğine sahip olan her koloni, gerçekte, bireydir."[1] Belli bir topluluğun bireyselliğini karakterize eden, tüm parçalar tarafından ortak olarak gerçekleştirilen işlemlerin varlığıdır. Dolayısıyla, koloninin üyeleri arasında beslenmeyle ilgili malzemeler ortak olarak alınır ve koloninin çözülmemesi için bütünlüğün hareketleri hariç başka her hareketi imkansız kılar. Ayrıca, ilgili segmentlerden gelen yumurta, bu segmenti değil, ancak parçası olduğu tüm koloniyi çoğaltır. "Polipler ve en soylu hayvan kolonileri arasında, bu bakış açısıyla, fark yoktur."[2] Bu tür genel, radikal bir ayrımı imkansız kılan şey, merkezileştirilmiş olsalar da, farklı derecelerde koloniyel yapı göstermeyen organizmalar olmamasıdır. Omurgalıların iskelet kompozisyonunda, ürogenital oluşumlarında v.s. bunun izlerini görürüz. Modifiye kolonilerden başka bir şey olmamalarının kanıtı özellikle embriyonik gelişimlerinde görülmektedir.[3]

Hayvanlar aleminde "organların tam kombinasyonundan ayrı ortaya çıkmış olan" bir bireysellik vardır."[4] Ama bu segmental olduğunu belirttiğimiz toplumlarınkiyle aynıdır. Yalnızca yapısal plan aynı değildir, dayanışma aynı türdedir. Hayvan kolonisini oluşturan parçalar birbirlerine mekanik olarak bağlı olduklarından, en azından birleşmiş olarak kalırlarsa, bir bütün olarak hareket edebilirler. Burada eylemler kolektiftir. Bir polip toplumunda tüm mideler bir arada çalıştığından, bir birey diğer bireyler yemeden yiyemez. Perrier'e göre bu kelimenin her anlamıyla komünizmin göstergesidir. Koloninin bir üyesi, özellikle kararsızken, hareketini bağlı olduğu poliplere iletmeden kasılamaz ve hareket her yere iletilir. Bir kurtta her halka diğerlerine sıkı sıkıya bağlıdır ve tehlike olmaksızın gövdesini parçalara ayırabilmesine rağmen bu böyledir.

Ancak, segmental tür biz toplumsal evrim skalasında ilerlediğimizde silinirken, koloniyel tür organizmalar skalasında

---

[1] E. Perrier, *Le Transformisme*, s. 159.
[2] E. Perrier, *Colonies animates*, s. 778.
[3] *A.g.e.*, Kitap IV, böl. V, VI, VII.
[4] *A.g.e.*, s. 779.

yükseldikçe ortadan kaybolur. Yer solucanları arasında görünür olsa da çoktan bozulmuştur ve yumuşakçalar arasında neredeyse hiç fark edilmez hale gelir; omurgalılar arasındaki izlerini de ancak bir bilim insanının analizi ortaya çıkarabilir. Yukarıda sözü edilen türle bunun yerini alan tür ve organik toplumlar arasındaki analojileri göstermemiz gerekmiyor. Her durumda yapı, işbölümünden ve bunun dayanışmasından türer. Hayvanın organa dönüşmüş olan her parçasının kendi uygun faaliyet alanı vardır ve bu çerçevede diğerlerine yük olmak zorunda kalmadan bağımsız olarak hareket eder. Ancak, başka bir bakış açısıyla, birbirlerine bir kolonide olduğundan daha bağımlıdırlar; çünkü çürümeden ayrılamazlar. Son olarak, toplumsal evimde olduğu gibi organik evrimde de, işbölümü segmental organizasyondan faydalanmakla başlar; ancak sonuçta kendini kurtarır ve bağımsız bir şekilde gelişir. Organın zaman zaman dönüştürülmüş bir segment olması istisnai bir durumdur.

Özetle, dayanışmanın iki ayrı türünü ayırt ettik; bunlara karşılık gelen iki toplumsal tür olduğunu öğrendik. Dayanışma türleri birbirleriyle ters orantılı olarak gelişse de, karşılıklı iki toplumsal türden biri ilerledikçe diğeri geriler ve ilerleyen işbölümüyle sabitlenir. Yukarıda sözü edilenleri teyit etmenin yanı sıra, bu sonuç işbölümünün önemini göstermeyi de başarır. Esas itibarıyla içinde yaşadığımız toplumları uyumlu hale getirdiği gibi, bunların yapısal özelliklerini belirler ve her unsur, bu bakış açısıyla, gelecekte bunun rolünün daha da önemli olacağına işaret eder.

IV

Önceki iki bölümde ortaya koyduğumuz yasa nitelik yönünden, ama yalnızca nitelik yönünden, bize Spencer'in sosyolojisine egemen olan eğilimi anımsatmayı başarmıştır. Spencer'la bireyin toplum içindeki yerinin, kökenine bakılmaksızın, uygarlıkla birlikte yükseldiğini söyledik. Ancak bu su götürmez gerçek bize İngiliz felsefesinden tamamıyla farklı bir bakımdan sunulmuştur; öyle ki, çıkarımlarımız bununla uyumlu olmaktan ziyade çatışma içindedir.

Her şeyden önce, ona göre bireyin gruba bu şekilde katılması düşük seviyedeki toplumların içinde yaşadığı savaş halinin gerektirdiği bir kuvvetin ve ilkel bir organizasyonun sonucu olacaktır. Özellikle savaş halinde birliğin sağlanması gerekir. Bir grup kendini başka bir gruba ya da özneye karşı birlikte hareket ederek savunabilir. Bireysel kuvvetlerin ayrışmaz bir birlik içinde kalıcı bir şekilde konsantre olması gerekir. Bu konsantrasyonu hemen yaratmanın tek yolu bireylerin mutlak bir şekilde teslim olacağı çok güçlü bir yetki oluşturmaktır. Bir askerin üstünün emrini yerine getirmeyi beklemesi gibi, vatandaşların iradesinin de hükümetin iradesi karşısında kesilmesi gereklidir.[1] Yani bu bireyleri ortadan kaldıran organize despotizmdir ve organizasyon özünde askeri olduğundan Spencer bu tür toplumları militartizm yoluyla tanımlar.

Bunun aksine, bireyin bu şekilde ortadan kalkmasının temelinde, merkezileştirmenin tamamen yok olmasıyla karakterize edilen bir toplumsal tür olduğunu görüyoruz. İlkel toplumları diğerlerinden ayırt eden bu homojen olma halidir. Birey gruptan ayrı değilse bunun nedeni bireysel bilincin kolektif bilinçten neredeyse hiç ayırt edilemiyor olmasıdır. Spencer ve beraberindeki diğer sosyologların bu uzak olguları çok modern fikirler yönünden yorumladığı görülmektedir. Her birimizin kendi bireyselliğimize sahip olduğumuzla ilgili fazlasıyla vurgulanan çağdaş duyarlılık, kişisel hakların zorlayıcı bir organizasyon olmaksızın bu noktaya kadar kısıtlanamayacağına inanmalarına neden olmuştur. Bu kişisel haklara öyle sıkıca tutunuruz ki; insanların bunlardan isteyerek vazgeçmesini anlaşılmaz bulurlar. Aslında, düşük seviyedeki toplumlarda bireysel kişiliğe çok az yer veriliyorsa bunun nedeni bireyselliğin kısıtlanması ya da suni olarak bastırılması değildir. Bunun nedeni, tarihin o anında var olmamasıdır.

Dahası, Spencer'in kendisi bu toplumların çoğunda asker ve otoriter oluşumun bunları demokratik olarak nitelemeye

[1] H. Spencer, *Principles of Sociology*, II, s. 153.

izin verecek kadar az olabildiğini fark etmiştir.[1] Ancak, bunlarda kendisinin endüstriyel olarak adlandırdığı geleceğin ilk semptomlarını görmeyi umar. Bu amaçla, despotik yönetime teslim olanlarda olduğu gibi burada da, komünizmin genel yapısının kanıtladığı gibi, bireyin kendisine mahsus bir alanı olmadığı gerçeğini yanlış yorumlaması gerekir. Aslında gelenekler, önyargılar, her türden kolektif oluşumlar ona göre kurulu bir otoritenin olduğundan daha ağır değildir. Dolayısıyla, kelimenin olağan anlamını değiştirerek bunları demokratik olarak adlandırabiliriz. Dahası, kendilerine atfedilmiş olan erken gelişmiş bireysellikten gerçekten etkilenmiş olsalardı, toplumsal evrimin, en başından beri en mükemmel türleri yaratmaya çalıştığı gibi enteresan bir sonuca varırdık; çünkü ona göre toplanmış horda içinde açığa vurulan ortak istenç dışında hiçbir devlet kuvveti var olmazdır. O zaman tarihin hareketi dairesel olup ilerleme geçmişe dönüşe bağlı olmaz mıydı?

Genel anlamda, bireylerin neden kolektif despotizm dışında bir şeye itaat etmeyeceğini anlamak kolaydır; çünkü toplumun bireyleri ancak kendilerinden üstün bir güçle yönetilebilir ve bu niteliğe sahip olan tek güç de gruptur. Ne kadar güçlü olursa olsun her kişiliğin toplum karşısında hiçbir anlamı yoktur; toplum ona rağmen varlığını sürdürebilir. Bu yüzden, daha önce gördüğümüz gibi, otoriter hükümetin gücü otoritelerin kendilerinden değil, toplumun kendi oluşumundan gelir. Ancak eğer bireysellik bu noktada insanlığın yaradılışında varsa, insanların gerektiğinde kendilerini bir şefin despotik yetkisine teslim etmelerinin ne kadar ilkel olduğunu göremeyiz. Fikirler, gelenekler, kurumlar böyle bir dönüşüme karşı koyar. Ama bu toplumların doğasını idrak ettiğimizde bunların hepsi anlaşılır hale gelir; çünkü o zaman artık değişim göründüğü kadar önemli değildir. Bireyler kendilerini gruba tabi kılmak yerine onu temsil eden şeye tabi olurlar ve kolektif otorite olarak cisimleşmesini sağlayan şefin karakterine bürünürler.

[1] H. Spencer, *Principles of Sociology*, II, s. 154-55.

Bireyin yok olmasını despotik otoritenin kuruluşuna tarihlemek yerine tam tersine bu oluşumda bireyselciliğe doğru atılan ilk adımı görmeliyiz. Şefler aslında toplumsal kitleden ortaya çıkan ilk kişiliklerdir. Onları diğerlerinin seviyesinin ötesine taşıyan bu istisnai durumu onlara farklı bir fizyonomi katar ve bireysellik yükler. Toplumu yönetirken artık tüm hareketlerini izlemeye mahkum değillerdir. Tabii ki, güçlerini aldıkları şey grubun kendisidir; ama gücü bir kez teşkil edildikten sonra, otonom hale gelir ve kişisel aktivitenin bir parçasına dönüşür. O zaman daha önce var olmamış olan bir insiyatifin kaynağı açılır. Artık yeni şeyler üretebilen ve hatta belli bir ölçüde kolektif teamülleri inkar eden bir kişilik vardır. Denge kırılmıştır.[1]

Bu noktadaki ısrarımız iki önemli önermeyi ortaya koymak için yapılmıştır.

İlk olarak, ne zaman kendimizi büyük yetkiye sahip bir yönetim sisteminin içinde bulsak, bunun nedenini yönetimin belirli durumunda değil, yönettikleri toplumların doğasında aramalıyız. Bir kişide ya da ailede vücut bularak güç kazanan ortak inançları, ortak duyguları gözlemlemeliyiz. Şefin kişisel üstünlüğüne gelince, bu, süreçte ikincil rol üstlenir. Kolektif gücün neden başkalarının değil kendi ellerinde yoğunlaşmış olduğunu açıklar, ama gücün yoğunluğunu açıklamaz. Bu gücün dağılmak yerine etkili olmaya başlaması, ancak başka şekilde de üstünlük sağlamış olacak olan bireylerin yararına olacaktır. Ancak bu üstünlük akımın yönlendiği algıyla ilgili fikir verse de akımı yaratmaz. Roma'da bir ailenin babası mutlak güce sahipse, bu onun en yaşlı ya da en bilge ya da en deneyimli kişi olmasından değil, onun Roma ailesinin içinde yer aldığı koşullara göre eski ailevi komünizme vücut kazandırıyor olmasındandır. Despotizm, en azından patolojik, çökmüş bir fenomen olmadığında, komünizmin dönüştürülmüş halinden başka bir şey değildir.

İkinci olarak, yukarıda sözü edilenlerden egotizmi insanlığın çıkış noktası, altruizmi (özgecilik) de yalnızca yeni bir

[1] *A.g.e.*, III, s. 426-427.

zafer saymanın ne kadar yanlış bir teori olduğunu anlıyoruz.

Bu hipoteze belli kişiler nazarında geçerlilik veren şey, onun, Darvinizm prensiplerinin mantıklı bir sonucu gibi görünmesidir. Varlık ve doğal seleksiyon için verilen mücadele adına, tek tutkusu tatmin edilmemiş açlığı ve susuzluğu olan, insanların sefil beslenmeleri üzerine birbirleriyle savaşmaktan başka yapacak ve önemseyecek bir şeyinin olmadığı zamanlara ait bu ilkel insanlığı bizim için en hüzünlü renklere boyuyorlar. 18. yüzyılın geçmişe yönelik bu hayallerine ve belli dinsel doktrinlere karşı çıkmak, kayıp cennetin geride kalmadığını ve geçmişimizde pişmanlık duyacağımız hiçbir şey olmadığını göstermek için bunu umutsuz hale getirip sistematik olarak küçümsememiz gerektiğine inanıyorlar. Aksi yöndeki bu önyargıdan daha az bilimsel bir şey yoktur. Darvin'in hipotezlerinin ahlaki bir işlevi varsa bile, diğer bilimlerde olduğundan daha ihtiyatlı ve ölçülüdür. Ahlaki hayatın toplumun üyeleri üzerindeki ılımlaştırıcı, varlık ve seleksiyon mücadelesinin acımasız eylemlerini yumuşatan ve nötralize eden temel unsurunu dikkate almaz. Toplumların olduğu yerde dayanışma olduğundan altruizm de vardır.

Dolayısıyla altruizmi, insanlığın başlangıcından beri ve gerçek anlamda taşkın bir şekilde görürüz. Vahşilerin dinsel geleneğe itaat içinde kendisine uyguladığı sıkıntılar, toplum talep ettiğinde hayatını kurban etme fedakarlığı, Hintli kadının kocası öldükten sonra onunla birlikte gömülme arzusu, Gaulların klan liderini sağ bırakmamaları, Keltlerin gönüllü olarak idam edilip arkadaşlarını zulümden kurtarmaları – bütün bunlar alturizm değil midir? Bu uygulamalara batıl inanç deyip geçecek miyiz? Teslim olma eğilimi gösterdikleri sürece ne fark eder? Ve batıl inançlar nerede başlayıp nerede biter? Bu soruya bilimsel bir yanıt vermek çok zor olacaktır. Yaşadığımız yerlere, uzun süreli ilişki kurduğumuz insanlara karşı duyduğumuz bağlılık da batıl inanç değil midir? Bu bağlılığın gücü akli bir ahlaki oluşumun işareti değil midir? Kesin bir dille söyleyecek olursak, duy-

guya dayalı hayatımız yargılama gücünden önce gelip yargılarımıza hükmettiğinden, batıl inançlardan oluşmaktadır.

Bilimsel olarak, tutumlar duygular ve tamamen kişisel ifadelerle belirlendiğinden egoistiktir. O halde düşük seviyeli toplumların bilincinin kolektif bilinçle ne derece kuşatılmış olduğunu görürüz; hatta Condillac'ın deyişiyle bunun bireyin kendisinden tamamen farklı, tamamen alturistik, bir şey olduğuna inanabiliriz. Ancak, kolektif tür ne kadar gelişmiş olursa olsun, insandan insana farklı ve kişiye özel psişik bir yaşam döngüsü var olduğundan bu çıkarım abartılı olur. Bu, organizmayla ve organizmanın durumuyla ilgili ifadelerden, duygulardan ve eğilimlerden oluşur. İçsel ve dışsal algılamalardan ve hareketlerden oluşan bir dünyadır ve doğrudan bunlarla ilişkilidir. Tüm bireyselliğin temeli devredilemez ve hiçbir toplumsal duruma bağlı değildir. Dolayısıyla altruizmin egotizmden doğduğu söylenemez. Böyle bir türetme ancak yoktan var edilebilir. Ancak kesin bir dille söyleyecek olursak, tutumun bu iki yönü tüm insan bilinçlerinin başlangıcında vardır; çünkü biri bireyin kendisiyle diğeri bireye has olmayan şeylerle ilgili olan bu özelliklerin her ikisini yansıtan şeyler olamaz.

Tüm söyleyebileceğimiz şudur ki; vahşiler arasında bu bayağı yanımız tüm hayatın daha önemli bir kesimini temsil eder; çünkü psişik hayatın çevresi daha az gelişmiş olduğundan bunun daha küçük bir kapsamı vardır. Dolayısıyla görece daha büyük öneme ve irade üzerinde daha büyük etkiye sahiptir. Ama diğer yandan, bu fiziksel gereklilikler çemberinin ötesindekilerle ilgili olarak, Espinas'ın güçlü ifadesini kullanma yönündeki ilkel bilinç tamamen kendisinden bağımsızdır. Bunun aksine, medeni olanlar arasında egotizm daha yüksek bir ifade biçimi olarak takdim edilir. Her birimizin tutunduğumuz fikirlerimiz, inançlarımız, kişisel arzularımız vardır. Kendi kişisel karakterimize, ruhumuzun dokusuna tutunan altruistik bir yanımız olduğundan ve bununla bağımızı koparmayı reddettiğimizden alturizmle haşır neşir olduğunu söylemek de mümkündür. Tabii ki egotizmin yerinin, tüm hayat boyunca daha önemli hale geldiği sonucuna varmamalıyız; çünkü bilincin tama-

mının genişlediği gerçeğini hesaba katmalıyız. Yine de bireyselciliğin köken itibarıyla kendisine kapalı olan bölümlere sızarak mutlak bir değer geliştirmiş olduğu doğrudur.

Ancak Spencer'ın tanımladığı şey, tarihsel gelişimin meyvesi olan bu bireyselcilikten ibaret değildir. Endüstriyel olarak adlandırılan toplumlar organize toplumlarla, askeri toplumların segmental toplumlarla ailevi temelde benzerlik gösterdiğinden daha fazla benzerlik göstermez.

7
Organik ve Anlaşmaya Dayalı Toplumsal Dayanışma[1]

I

Spencer'ın bahsettiği endüstriyel toplumlarda, tıpkı organize toplumlarda olduğu gibi, toplumsal ahengin temelinde işbölümü yatar.[2] Bu yapı, her bir bireyin kendi çıkarları doğrultusunda yer aldığı bir sistem dahilinde kendiliğinden gelişen işbirliği ile nitelenir. Bireylerin, diğer bireylerle dayanışma içine girmesi için, olayların gidişatı doğrultusunda kendilerini belirlenmiş bir göreve adamaları yeterlidir. Zaten organize toplumların ayırt edici özelliği de bu değil midir?

Ancak Spencer, ileri toplum yapısında toplumsal dayanışmanın temel sebebini doğru şekilde ortaya koymuş olsa da, bu sebebin yarattığı etkiler ve buna bağlı olarak toplumsal dayanışmanın doğası hakkında yanılgıya düşmüştür.

Spencer'a göre, kendi tabiriyle endüstriyel dayanışma, aşağıda yer alan iki karakteristik özelliğe göre belirlenir:

Kendiliğinden şekillenen bir oluşum olduğu için, ortaya çıkması ya da devamı için zorlayıcı bir faktöre ihtiyaç duymamaktadır. Kendiliğinden oluşan ahengi sağlamak için, toplumsal bir müdahaleye ihtiyaç yoktur. Spencer, her bir bireyin, toplumun bütünlüğüyle belirlenen bir yönlendirmeye bağlı kalmaksızın, kendi çalışması yoluyla, bakımını sağlayabileceği, başkalarıyla mallarını takas edebileceği, verdiği hizmet karşılığında parasını alabileceği, başka insanlarla büyük ya da küçük çeşitli ticari girişimler için ortaklık

---

[1] George Simpson tarafından tercüme edilmiş ve önsözü yazılmış *Division of Labor in Society* [Toplumsal İşbölümü] (New York: MacMillan Co., 1993, s. 200-229) adlı eserden alıntıdır.

[2] H. Spencer, *Principles of Sociology*, III, s. 332.

yapabileceğini savunmuştur.[1] Böylelikle, toplumsal hareket katmanının, hak ihlalleri ve bireylerin birbirlerine verebilecekleri zararları engellemek dışında bir amacı olmayacağı için, bu katman giderek daralır. Bu da, onu yalnızca olumsuz düzenleyici güçten ibaret bir yapıya dönüştürür.

Bu koşullar altında, tam anlamıyla serbest ticaret, insanlarla toplumsal hareket katmanı arasındaki tek bağlantı olacaktır. Spencer'ın belirttiği gibi, tüm endüstriyel faaliyetler serbest ticaret aracılığıyla yürütüldüğünde, bu ilişki toplumda, bireysel aktivitelerin baskınlaştığı oranda baskın hale gelir.[2] Ancak ticaretin gerçek formu sözleşme üzerine gerçekleşmektedir. Militarizmin zayıflaması ile sanayileşmenin güçlenmesi arasındaki orantıda, otoritenin gücünün daha az önem teşkil edip, serbest ticaret faaliyetlerinin artması ve sözleşme ilişkisinin toplum geneline yayılması bu sebeptendir. Nihai olarak, tamamen gelişmiş endüstriyel yapıda, bu ilişki evrensel hale dönüşür.[3]

Bu söylemle Spencer, toplumun her daim kesin ve formal bir sözleşmeye dayandığını kast etmemiştir. Toplumsal sözleşme hipotezi, toplumsal işbölümü kavramı ile bağdaştırılamaz niteliktedir. Toplumda toplumsal işbölümünün tuttuğu yer arttığı derecede, Rousseau'nun varsayımını göz ardı etme zorunluluğu ortaya çıkar. Böyle bir sözleşmenin mümkün olabilmesi için, tüm endüstriyel iştiraklerin kendilerini toplumsal organizasyonu temel alarak yönlendirmeleri ve bunun sonucu olarak her bir bireyin, tüm genellik dahilinde, kendi politik sorununu sergilemesi gerekmektedir. Ancak bu durum, her bir bireyin kendi özel alanlarının dışına çıkıp, bir devlet adamı ve seçmenin aynı rolleri eşit derecede oynayabiliyor olması gerekliliğini beraberinde getirir. Böylelikle, şu şekilde bir toplumsal sözleşme ortaya koyulur: eğer katılımcılar uzlaşma durumundaysa, her bir birey eşit durumdadır. Toplumsal dayanışma böyle bir te-

[1] *A.g.e.*, III, s. 808.
[2] *A.g.e.*, II, s. 160.
[3] *A.g.e.*, III, s. 813.

mele dayanıyorsa, o halde bu durumun toplumsal işbölümüyle herhangi bir ilgisi bulunmuyor demektir.

Ancak bu söylem, Spencer'a göre endüstriyel toplumların ayırt edici özelliği olan kendiliğinden ortaya çıkan toplumsal dayanışmayla hiçbir benzerlik göstermemektedir, tam tersi askeri toplumların karakteriyle benzeşmektedir.[1] Böyle bir sözleşme, her bireyin bilgiye dayalı seçimler yapabilmek için, kolektif yaşamın genel şartlarını kendi bünyelerinde barındırabiliyor olmasını gerektirir. Ancak Spencer böyle bir durumun, bilimin ve bilincin gerçekliğini aştığının ayrımındadır. Onun düşüncesine göre, toplumsal hayat da, tıpkı genel anlamda hayat gibi, kendini zekâ yansıması rasyonel planlara göre değil, bilinçli olmayan ve ortaya çıkan ihtiyaçların yarattığı baskı doğrultusunda anlık olarak düzenler. Spencer, ileri toplumların katı ilkelerle belirlenmiş bir program dahilinde oluşturulabileceğine inanmaz.

Bu bakış açısı gerçekliği yansıtmadığı için, buradan hareketle günümüzde toplumsal sözleşme kavramını savunmak oldukça zordur. Gözlemci, gerçekte, deneyimleri sırasında bu kavramla karşılaşmaz. Sadece, bu kavram üzerine kurulmuş herhangi bir toplum bulunmadığı gibi, hiçbir toplumda sözleşmeye dayalı bir yapının en ufak izine rastlanmamaktadır. Bu kavram ne tarihsel olarak var olmuş, ne de tarihten günümüze bir eğilim olarak uzanmış bir gerçeğe dayanmaktadır. Dolayısıyla, bu doktrini canlandırıp geçerli kılmak için, toplumsal sözleşmeyi, her bireyin, tek neden olarak o toplumda yaşamayı sürdüreceği gerekçesiyle, doğuştan kabul etmesi gerekmektedir. Ama o zaman, bireyin sözleşmenin bağlayıcılığı tarafından belirlenmeyen tüm eylemlerini de akdi kabul etmek durumunda kalırız.[2] Bu görüş ışığında, hiçbir toplum baskıdan doğmadığı için, geçmiş ya da mevcut hiçbir toplum karşılıklı toplumsal

---

[1] *A.g.e.*, III, s. 332. Ayrıca bkz. H. Spencer, *Man Versus State* [*Devlete Karşı İnsan* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Yavuz Selim Altındal, Litera Yayınevi, 2016, İstabul]

[2] Fouillee'nin sözleşmenin baskısına karşı çıkarak yaptığı şey budur. *Science sociale*, s. 8.

sözleşmeye dayalı olamaz. Bunun sebebini yukarda açıklamıştık. Zaman zaman gücün, geçmişte şimdikine nazaran daha büyük olduğu düşünülmüşse de, bunun sebebi daha az gelişmiş toplumlarda bireysel özgürlüklere kısıtlı yer verilmesinin zorlayıcı bir rejime mal edilmesinin yarattığı yanılgıdır. Gerçekte, toplumsal hayat, normal olduğu her yerde, kendiliğinden gelişir, normal dışı durumlarda ise devamlılığı mümkün değildir. İnsan, kendiliğinden feragat eden bir yapıdadır. Aslında, feragat edilecek bir şey barındırmayan yerde feragatten bahsetmek adaletsiz bir tutumdur. Eğer dünya için bu geniş ve bir şekilde çarpıtılmış yorum geçerli olsa, toplumsal çeşitler arasında hiçbir ayrım yapılamaz ya da bu ayrım yalnızca çok iyi tanımlanmış yasal bir çerçeve içinde ele alınabilir. Ancak bireyler ve toplum arasında bu çeşit bir ilişki tarihin hiçbir döneminde var olmamıştır.

Fakat gelişmiş toplumlar için politik hayatın genel ilkelerinden daha fazlasını düzenleyen, temel bir sözleşme geçerli değilse, Spencer'a göre, bireyleri özgün birer anlaşma kapsamında birbirlerine bağlayan çok geniş bir sistem söz konusudur. Bireylerin, ait oldukları gruba bağlılıkları ancak birbirlerine bağlılıkları, birbirlerine bağlılıkları da ancak kendi istekleri doğrultusunda girdikleri ve sonuçlandırdıkları uzlaşmalar oranında olmalıydı. Durum böyle olsaydı, toplumsal dayanışma, kişisel çıkarlar doğrultusunda kendiliğinden ortaya çıkan bir anlaşmadan başka bir şey ifade etmezdi. Böyle bir toplumsal ilişki ekonomiye dayalı, tüm düzenlemelerden muaf ve tamamıyla tarafların serbest girişimciliğinden kaynaklı karakterde olurdu. Kısacası, toplum yalnızca bireylerin ürettikleri malları değiş tokuş ettikleri ve bu işlemleri düzenleyecek gerçek anlamda toplumsal bir yapıdan arınmış bir kavram olurdu.

Peki, bu, birlikteliği işbölümünden kaynaklanan toplumların karakterini yansıtmakta mıdır? Eğer öyle olsaydı, bu yapıdaki bir toplumun sürekliliğinden şüphe etmekte bir hayli haklı olurduk. Bireysel çıkarlar insanların birbirleriyle ilişkilerini belirleyen bir unsursa da, bu faktör toplumsal ilişkinin tamamını ifade etmez. Bu tip bir ilişki insanlar

arasında yalnızca yüzeysel bir bağlantı sağlar. Alış veriş sürecinde pek çok faktör, bireyler için içselleştirme gerektirmez; yapılan iş tamamlandığında, her bir birey diğerinden uzaklaşır ve kendi başına kalır. Yani bireyler yüzeysel bir ilişki içine girer; birbirlerine derinlemesine etki etmezler ya da bağıllıklarını sürdürmezler. Konuya daha derinlemesine bakacak olursak, karşılıklı çıkarlar uyumu, gizli ya da henüz ortaya çıkmamış bir ihtilafın üzerini örtmektedir. Bireysel çıkarların tek belirleyici güç olduğu yerde, bireylerin kendilerini, egolarından kaynaklı bir savaş içinde bulmaları kaçınılmazdır; bu ebedi toplumsal çatışma içinde yapılacak herhangi bir ateşkes uzun vadeli olamayacaktır. Hiçbir şey, bireysel çıkardan daha değişken olamaz. Şu andaki çıkarım beni sana bağlayabilir, ancak yarınki durumda kendi çıkarım seni bana düşman edebilir. Böyle bir durum yalnızca kısa süreli ilişkiler ve gelip geçici iş birliktelikleri doğurur. Şimdi geldiğimiz nokta, organik toplumsal dayanışmanın doğasının gerçek anlamda bu olup olmadığını kavramanın gerekliliğidir.

Spencer'a göre, endüstriyel toplum hiçbir bakımdan saf halde var olmaz. Ona göre, endüstriyel toplum, evrimsel süreçte yavaşça diğerlerinden ayrılan ancak halen tam olarak gelişimini tamamlamamış, kısmen ideal bir kavramdır. Öyleyse, tartışmakta olduğumuz toplumsal özellikleri doğru şekilde niteleyebilmek için, kurgumuzu toplumları, durgunluk dönemlerini göz ardı ederek, geliştikleri ölçüde ideale yaklaştıklarını göz önüne alarak oluşturmalıyız.

İlk olarak, bireylerin çıkarları doğrultusuna gelişen bir toplumsal aktivite katmanının giderek daralan yapıda olduğunu ortaya koyduk. Ancak bu önermeyi gerçek örneklerle kanıtlamak için, Spencer'ın yaptığı gibi, yalnızca bireysel çıkarların kolektif etkiden soyutlandığı bazı durumlara değinmek yeterli değildir. Bu örnekler sayıca ne kadar çok olurlarsa olsunlar, geneli tanımlayıcı özellik taşımaktan yoksundurlar. Bir bakımdan ele alınacak olursa toplumsal hareket katmanının daraldığını, ancak başka bir bakış açısı ile genişlemiş olduğunu ortaya koymak, bir dönüşümü bir yok oluş olarak yanlış bir şekilde değerlendirmeyi oldukça

mümkün kılar. Objektif kanıtlar sunmanın tek yolu, gelişigüzel örnekler vermek değil, toplumsal hareket kavramını tarihsel gelişimi içinde, kaynağından bugüne kadar geçirdiği evrelerle inceleyip, ondan sonra zaman içinde genişlemiş mi yoksa daralmış mı sorusuna yanıt vermektir. Kuralın bu olduğunu biliyoruz. Toplumun, üyelerine dayattığı kurallar, tutarsız ve geçici olanlar bile, yasal bir yaptırım formunu alır. Bunun sonucu olarak, bu sistemin parçası unsurlar, toplumsal hareket katmanının ne derece genişlediği üzerinde kesin ölçümlemelere imkân sağlar.

Toplumsal hareket katmanının, küçülmek bir yana, giderek daha da genişlediği ve bu genişlemeyle daha da karmaşık bir yapıya dönüştüğü çok açık ortadır. Bir toplumsal kod, ne derece ilkelse, kapsamı o derece küçüktür. Tam tersi olarak, ne derece yakın tarihe kadar uzanıyorsa, o derece geniş kapsamlıdır. Bu konuda herhangi bir şüphe söz konusu olamaz. Akılda tutulması gereken nokta, hayatta ne kadar çok kaide varsa, genel anlamda o derece kapsamlı bir yaşayış söz konusudur. Bu da, toplumsal disiplinin rahatlatıcı bir unsur olagelmediğine dair yeterli kanıtı sunmaktadır. Toplumsal disiplinin formlarından biri gerilerse, onun yerini alacak diğerleri çok daha kapsamlı ve karmaşık şekilde ortaya çıkar. Eğer baskın bir kural önemini yitirmeye başlarsa, onun yerine gelen ve başlangıçta hiç var olmayan yeni bir kural ortaya çıkıp gelişmeye devam eder. Toplumun herkes için geçerli, belirli tek tip uygulamaları dayatmaktan vazgeçtiği durumlarda, çeşitli toplumsal işlevler arasındaki ilişkileri tanımlamak ve düzenlemek çok daha fazla özen ve çaba gerektiren bir hale dönüşür.

Spencer bu argümana karşılık, kendisinin her çeşit kontrolü kapsayan bir küçülme konusunda ısrarlı olmadığını, yalnızca pozitif kontrol için bunu savunduğunu öne sürebilir. Gelin, bu ayrımı yapacağını itiraf edelim. Pozitif ya da negatif olması, kontrol sistemini daha az toplumsal bir yapıya dönüştürmez ve temel soru, bahsedilen sistemin genişlediğini mi yoksa küçüldüğünü mü anlamak için sorulmalıdır. Konu ister bir şey buyurmak olsun, ister yasaklamak, ister "Şunu yap" ya da "Bunu yapma" densin, toplum du-

ruma daha fazla müdahilse, bireysel kendiliğindenliğin, tüm toplumsal olguları açıklamakta kâfi geleceğini iddia etme hakkımız yoktur. Eğer davranışları belirleyen kurallar, ister buyurucu, ister engelleyici olsunlar, çoğalıyorlarsa, bu durumu tamamen özel ve bireysel teşebbüslere dayandırma fikri doğru değildir.

Peki, bu ayrımı yapmanın herhangi bir dayanağı var mıdır? Spencer, pozitif kontrol kavramını, davranışın yapılmasını buyuran, negatif kontrolü ise bir davranışın yapılmasını kısıtlayan kontroller anlamında kullanmıştır. Kendi tabiriyle belirttiği şekilde: Bir adamın bir parça toprağı var. Ben o insan için, o toprağın belli bir kısmını ya da tamamını ekip biçiyorum. Eğer bunu yapmıyorsam, adamı kendi toprağını, kendi ekip biçmesi için zorluyorum. Pozitif kontrol budur. Diğer yandan, adama ekip biçme işiyle ilgili herhangi bir yardım ya da tavsiyede bulunmuyorum; ama komşumun ürünlerine göz dikmiyorum, arazisine izinsiz girmiyorum ya da onun özel alanına çöplerimi atmıyorum. İşte bu da negatif kontroldür. Bir vatandaş olarak izlemesi gereken yolu dayatmak ya da amaca ulaşmak için kullanacağı yöntemler konusunda öneride bulunmak ile diğer yandan vatandaşın benimsediği yönteme müdahale etmemek arasındaki fark çok belirgindir.[1] Eğer bu kavramların açıklaması bu şekildeyse, pozitif kontrol ortadan kalkmamaktadır.

Elbette, düzeltici ve zararı telafi edici kanunun geliştiğini biliyoruz. Ancak, olası durumların çoğunda, bu kanun ya vatandaşa izlemesi gereken yolu gösterir ya da vatandaşın amacına ulaşmasında kullandığı yöntemlerden kendisine yarar sağlar. Telafi edici kanun, her kanunsal ilişki için şu iki soruya cevap verir: (1) Kanun, hangi koşullar altında ve hangi formda doğal olarak ortaya çıkmaktadır? (2) Beraberinde hangi zorunlulukları getirmektedir? Ortaya çıktığı form ve şartlar, bireyi amacına ulaşmak için belli bir yönteme zorladığı için pozitif olmalıdır. Zorunluluklar, prensip olarak başka insanlara zarar vermemizi ya da kendi hedefle-

[1] *Moral Essays*, s. 194.

rine giden yolda onlara mani olmamızı engellemek için yasaklamalar koyan niteliktelerse, o halde Spencer'ın tezinin en azından bir kısmı doğru demektir. Ancak bu zorunluluklar genelde pozitif mizaçlı unsurlardan meydana gelmektedirler.

Bu noktada biraz daha detaya girmek gerekiyor.

II

Geçmişte az rastlanır olan ya da hiçbir şekilde var olmayan, toplumsal anlaşmaya dayalı ilişkilerin, toplumsal işbölümü çeşitlendikçe arttığı bir gerçektir. Ama Spencer'ın gözden kaçırdığı nokta, toplumsal anlaşmaya dayalı olmayan ilişkilerin de eş zamanlı olarak geliştiğidir.

Öncelikle, kanunun, hatalı bir tanımlamayla "özel" şekilde nitelendirilen kısmına bakalım. Tanımlama hatalıdır; çünkü gerçekte bu kavram özel ya da bireysel unsurları değil, genele yayılmış, toplumun içine nüfuz etmiş ya da başka bir deyişle toplumsal organizmanın iç organlarına ait işlevleri düzenler.

Başlangıçta aileye ait kurallar bütününün çok daha basit bir formda olduğunu, ancak giderek karmaşıklaştığını biliyoruz. Bu da demek oluyor ki, şu anda aile hayatından kaynaklanan kanunsal ilişkilerin çeşidi eskiye göre çok daha fazladır. Ama bu durumdan kaynaklanan zorunlulukların önemli bir kısmı pozitif mizaçlıdır, aynı zamanda karşılıklı haklar ve görevleri içermektedir. Dahası, en azından tipik formdaki bir toplumsal sözleşmeye dayalı değildirler. Bu koşullar bizlerin kişisel statüsüne, doğumumuzdan kaynaklı durumlara, akrabalık ilişkilerimize, yani elimizde olmayan ve iradeniz dışındaki nedenlere bağlıdır.

Ama örneğin evlilik ya da evlat edinme, ailesel kurallara dayalı bir kaynaktan gelişmiş yasal anlaşmalardır. Ancak en gelişmiş toplumlara yakından bakınca, bu iki yasal işlemin de anlaşmaya dayalı karakterlerinde azalma olduğunu gözlemleriz.

Yalnızca daha az gelişmiş toplumlarda değil, imparatorluğun yıkılışına kadar Roma'da da evlilik tamamen özel bir ilişki olmayı sürdürmüştür. İlkel insanlar arasında evlilik

gerçek bir alışveriştir; evlilik sahte yapısını daha sonradan edinmiş, ancak iki tarafın rızasıyla ve rıza devam ettiği sürece geçerli hale gelmiştir. İlkel toplumlarda evlilik, yasal formalitelerin olmadığı ya da bir otoritenin onayının gerekmediği bir olguydu. Hristiyanlıkla beraber evlilik farklı bir karakter edindi. Erken dönem Hristiyanlar, evlilik yoluyla beraberliğin bir rahipçe kutsanmasını benimsediler. İmparator "Bilge Leo", bu uygulamayı Doğu'da kullanıma uygun hale getirmek için kanunlaştırdı. Trento Konsili de, aynı şekilde Batı için bu kanunu onayladı. Bu gelişme ile evlilik artık serbest bir anlaşma olmaktan çıkmıştır. Evlilik artık toplumsal bir güç olan Kilise'nin aracılığıyla gerçekleşen özelliğe geçiş yapmıştır. Kilise yalnızca evliliğe tanıklık eden bir kurum değil, aynı zamanda yalnızca ve yalnızca kendi aracılığıyla yapılacak evliliklerin mümkün olması hususunda yasal koşul koyan bir güç haline gelmiştir. Daha sonradan bu dini otoritenin yerini medeni kanun otoritesinin aldığını biliyoruz. Aynı zamanda toplumun evlilikteki rolü ve gerekli formalitelerin ne derece genişlediğini de biliyoruz.[1]

Sahip çıkma kavramının geçmişi ise hâlâ yol gösterici özellikte.

Kitapta önceden, Kuzey Amerikalı Kızılderili kabilelerinde sahip çıkmanın ne derece kolay ve yaygın olduğundan bahsedilmişti. Bu durum pek çok farklı akrabalık formlarına sebep olmuştur. Eğer sahip çıkılan, sahip çıkanla aynı yaşta ise kardeş kabul edilmişler, eğer sahip çıkılan bir anne ise, kendisine sahip çıkan kişilerin annesi olarak kabul edilmiştir.

Araplar arasında, Muhammed'den önceki dönemde, sahip çıkma çok yaygındı ve bu yolla kurulmuş pek çok aile birliği bulunuyordu.[2] Pek çok insanın karşılıklı olarak aile birliği içinde birbirlerini benimseyip, aynı anne babadan doğmuşçasına güçlü aile bağları geliştirmeleri sıklıkla rastlanan bir durumdu. Slavlar arasında da buna benzer aile

[1] *Tabii ki, bu durum evlilik bağının çözülmesi için de geçerlidir.*

[2] Smith, *Marriage and Kinship in Early Arabia,* s. 135, Cambridge, 1885.

kurma şekline rastlarız. Bu toplumlarda da, başka ailelerden insanların bir araya gelip birbirlerini kardeş olarak benimsemeleri ve *probatinstvo* adı verilen kardeşlik birlikteliği oluşturmaları oldukça yaygındı. Bu birliktelikler serbestçe ve formaliteye gerek duyulmadan gerçekleştirilirdi; kişiler arası anlaşma bunun için yeterliydi. Daha da fazlası, bireyin kendi isteği ve seçimi olan kişilerle kurulmuş bu kardeşlik kurumları, doğal yoldan gelen kardeşlik bağlarından çok daha sıkı bağlar yaratmıştır.[1]

Almanlar arasında, evlat edinme ya da kan bağı olmayan kişilerin aile kurması oldukça kolay ve yaygındı. Böyle bir durum için çok basit törenler düzenlemek yeterliydi.[2] Ama Hindistan, Yunan Medeniyeti ve Roma'da, bu kavram belirlenmiş birtakım şartlara bağlıydı. Sahip çıkacak kişi belirli bir yaşta olmalıydı, sahip çıkan kişi, sahip çıktığı kişinin doğal olarak ebeveyni olamayacak yaşta olmamalıydı. Bu karmaşık yasal süreçlerin takibi bir hakimin duruma dahil olma zorunluluğunu doğurdu. Aynı zamanda, sahip çıkmak isteyen ailelerin sayısı mecburen kısıtlandı. Sahip çıkmak, yalnızca kendi çocuğu olmayan aile reisi babalar ve çocuk bakmaya tam ehil ve kimsenin bakımına ihtiyacı olmayan bekar kişilerle sınırlandırıldı.

Bizim şu andaki medeni kanunumuzda, sahip çıkma konusunda kısıtlayıcı şartlar o zaman göre çok daha fazladır. Sahip çıkılanın belli bir yaşta olması gerekir, sahip çıkanın 50 yaşından büyük ve sahip çıkacağı çocuğa bu işlemden önce çok uzun süre kendi çocuğu gibi bakmış olması gerekir. Burada dikkat etmemiz gereken husus, getirilen şartlarla sahip çıkmanın sık rastlanan bir durum olmaktan çıkmış olmasıdır. Fransa'da sahip çıkma ilgili yasal düzenlemelerden önce, sahip çıkma işlemleri, günümüzde de devam eden şekliyle, neredeyse tamamen terk edilmiştir; Hollanda ve Kanada gibi bazı ülkelerde ise sahip çıkmaya izin verilmemektedir.

---

[1] Krauss, *Sitte und Brauch der Südslaven*, Bölüm: XXXI.

[2] Viollet, *Precis de l'histoire du droit français*, s. 402.

Sahip çıkma ender karşılaşılan bir uygulama haline gelmiş, toplumdaki etkinliğini yitirmiştir. Başlangıçta sahip çıkma yoluyla kazanılmış akrabalık bağı, doğal yoldan edinilen akrabalık ile her bakımdan benzer özellikteydi. Roma'da, bu çeşit benzerlik halen büyük ölçüde devam etmektedir. Ancak yine de sahip çıkılmış olma kişiye doğal evlatların tüm haklarını sağlamayan bir durum haline gelmiştir.[1] 16. yüzyıldan itibaren, eğer baba vasiyetini yazmadan ölürse, sahip çıkılmış çocuk miras hakkından mahrum bırakılmıştır.[2] Fransız medeni kanunu, bu hakkı yeniden düzenlemiş ama sahip çıkma yoluyla edinilen akrabalık ilişkisinin kapsamını genişletmemiştir.

Anlaşılacağı üzere, antik toplumlarda sahip çıkma geleneğini, atalardan miras topluluğun sürekliliğini sağlama amacına bağlayan geleneksel açıklamalar konu hakkında yetersiz kalmaktadır. Bu uygulamayı yaygın ve en serbest şekliyle benimseyen Amerikan Kızılderilileri, Araplar ve Slavlar gibi halklar, böyle bir atadan kalma kült etrafında gelişmiş toplumlar değillerdi. Daha da ötesi, konuyla ilgili ilk kanun ve kısıtlamaları getirenler, yerel dini inanışın her şeyin üzerinde olduğu Roma ve Atina'da yaşayan insanlardır. Eğer sahip çıkma uygulaması, yukarda bahsedilen ihtiyacı karşılayabiliyorsa da, bu ihtiyaç doğrultusunda ortaya çıkmış bir kavram değildir. Tam aksine, eğer kaybolmaya yüz tuttuysa, bunun nedeni, bizim şu anda soyadımızı ya da ırkımızı devam ettirme isteğimizin daha az olması değildir. Bu değişimin sebebini güncel toplum ve aile yapısında aramalıyız.

Konu hakkındaki bir diğer gerçek de, bireysel seçim sonucu bir aileden ayrılmanın, bir aileye katılmaktan çok daha zor, hatta imkânsız hale gelmiş olmasıdır. Akrabalık bağları, bir anlaşma sonucu ortaya çıkmadığı için, anlaşmanın bozulmasıyla da feshedilemez. Iraklılar arasında, insanların zaman zaman komşu klana geçmek üzere mensup oldukları klanı terk etmesi durumuna rastlanır. Slavlar arasında, Zadruga'ya mensup birinin ortak hayat tarzından bıkıp, ailesini

[1] Accarias, *Precis de droit romain*, I, s. 240.

[2] Viollet, *a.g.e.*, s. 406.

terk edip, resmen tüm ailesine yabancı bir insan olmayı tercih edebilirdi.[1] Almanlar arasında, akrabalık ilişkilerinin getirdiği tüm sorumlulukları terk etmek isteyen Franklar için düzenlenen törenler mevcuttu.[2] Fakat Roma'da erkek çocuğun kendi isteğiyle ailesini terk etmesi mümkün değildi, zira bu da Roma'ya ait daha gelişmiş bir toplum olma ibarelerinden. Ama erkek çocuk için koparılması mümkün olmayan aile bağlarının, baba tarafından sonlandırılabilmesi mümkündü. Yani baba tarafından azat edilme mümkündü. Günümüzde ailesel ilişkiler ne çocuk, ne de baba tarafından verilecek bir kararla sonlandırılamaz. Doğuştan gelen haliyle ömür boyu devam eder.

Kısacası, ailesel sorumluluklar sayıca arttıkça bireysel olmaktan uzaklaşıp daha kamusal bir karakter kazanmaktadır. Geçmiş zamanda, anlaşmasal nitelikte olmayan bu tip sorumluluklar üzerinde anlaşmanın oynadığı rol de çok daha azdı. Buna karşılık, biçimlendirdikleri davranış şekilleri üzerindeki toplumsal kontrol çözülmeye uğramış, yeniden biçimlenmiş ve daha büyük önem arz eden hale dönüşmüştür. Bunun sebebi segmental yani bölümsel organizasyon yapısındaki çözülmedir. Gerçekte aile, birey için uzun süreli gerçek bir toplumsal segment teşkil etmektedir. Kökeninde bu kavram klan ile birbirine karıştırılır. Sonradan klanın ayırt edilebilir bir formu olmasına karşın aslında aynı bütünün bir parçasıdır. Aile, klanın ikincil bir segmentidir, tıpkı klan kavramının ortaya çıkmasına sebep olan faktör olduğu gibi. Klan ortadan kalktığında, aile aynı niteliklerle var olmaya devam etmiştir. Ancak segmental yani alt bölümsel her şey toplam toplumsal kütle içinde tekrar absorbe edilme eğilimindedir. İşte bu sebeple aile kavramı kendini dönüştürme çabasına girer. Geniş çapta toplum kavramının özerk bir alt topluluğu kalmak yerine, gittikçe daha fazla toplumsal organlar bütününden oluşan sistemle alakalı hale dönüşür. Hatta kendisi bu büyük sistemin, özel işlevlerle görevli organlarından biri haline gelir ve buna bağlı olarak

[1] Krauss, *a.g.e.*, s. 113.
[2] Salic Law, LX.

kendi içinde oluşan her şey genel toplumsal etkilere neden olmaya muktedirdir. İşte bu sebep, toplumun düzenleyici organlarının kendini, ailenin işlevleri üzerinde ılımlı, hatta olumlu etkiler yaratmaya zorlamasının sebebidir.[1]

Ancak bu, yalnızca anlaşmasal alan dışında değil, toplumsal hareketin bu alandaki ilişkilerde kendini hissettirdiği her yer için geçerlidir. Çünkü anlaşmadaki her şey anlaşmasal alan kapsamına girmez. Bu tip bir nitelendirme, bireylerin kendi arzuları ve özgür iradeleri dışında bir kökeni bulunmayan unsurlar için geçerlidir. Tam tersi olarak da, karşılıklı rızaya dayanmayan hiçbir sorumluluk anlaşmasal nitelikte olamaz. Ancak bir anlaşmanın söz konusu olduğu her yerde, düzenleyici bir görev vardır, bu da bireylere değil, topluma ait bir roldür. İşte bu yüzden durum çok daha hacimli ve karmaşık bir hale dönüşür.

Anlaşmanın taraflarının, belirli hususlarda kanunun gerekleri doğrultusunda davranabilecekleri doğrudur. Ancak şüphesiz konu bu şekilde ele alındığında bireylerin hakları limitsizdir. Örneğin, *tarafların üzerinde anlaştığı şartlar*, mevcut kanuna aykırı ise anlaşma herhangi bir geçerlilik teşkil etmez. Hatırlatmakta fayda vardır ki, olası anlaşmaların büyük bölümünde, katı bir forma uygunluk zorunluluğu yoktur. Yine de unutulmaması gereken nokta, kanunlarımızın resmi kontratlar olduğudur. Ancak eğer artık geçmişe dayalı zorunluluklar mevcut değilse, o zaman anlaşmalar için kanunca belirlenmiş yeni yaptırımlar söz konusudur. Kanun ehil olmayan kişilerce yapılmış ya da belirli bir gayesi olmayan, örneğin ticaret yapmaya ehil olmayan birince ya da satılması mümkün olmayan bir mal üzerine yapılmış bir

[1] Örneğin kanun otoritesinin bazen resmi olarak müdahalede bulunduğu vekillik, tecrit durumları. Bu düzenleyici faaliyetin ilerlemesi yukarıda sözü edilen gerilemeyi, aileyi ilgilendiren kolektif duyguları inkar etmez. Tam tersine, ilk fenomen diğerini doğru kabul eder; çünkü duyguların yok olması ya da güçsüz kalması için ailenin kendisini topluma dahil etmeyi kabul etmiş ve kendisine ortak bilinçten bağımsız kişisel bir eylem alanı oluşturmalıdır. Ama bu dönüşüm toplumun bir organına dönüşürken gereklidir; çünkü organ toplumun bireyselleşmiş bir bölümüdür.

anlaşmayı kabul etmez. Çeşitli anlaşma tiplerine göre değişiklik gösterebilecek zorunluluklar içinde, bazıları herhangi bir koşul altında kesinlikle değiştirilmeye tabi değildir. Örneğin bir satıcı kişisel hatasından kaynaklanan bir sebeple, sattığı malı geri alma konusunda satın alan kişiye garanti vermekten kaçınamaz. (madde. 1628); böyle bir sebepten kaynaklanan mal iadesi durumunda, satın alanın mevcut riski bilmesi gerektiğini iddia ederek, satın alana para iadesi yapmayacağını öne süremez (madde 1629) ya da anlaşmanın hangi mal üzerine yapıldığını açıkça belirtmeden bir anlaşma yapamaz (madde 1602). Aslında satıcı, sattığı malın saklı kusurları konusunda kendisini garanti altına alacak bir sözleşme kesinlikle yapamaz. (madde 1641 ve 1643) Alıcı malın gerçek fiyatının bariz altında bir fiyat konusunda satıcıyı zorlayıp bu durumdan kar edemez (madde 1674). Dahası, kanıta yönelik her şey, anlaşmanın sağladığı hakların hangi koşullara bağlı olduğu, ne zaman başlamak durumunda olduğu, bireysel faktörlerden bağımsız bir biçimde düzenlenir.

Bundan başka, toplumsal eylem kendisini, yalnızca kanunu ihlal eden bir duruma itiraz olarak göstermez; bir müdahale aracı olarak da tezahür eder. Pozitif bir müdahale aracı. Hakim, anlaşmanın koşulları her ne olursa olsun, satın alan borçlu hakkında bir borç ertelemesine karar verebilir (madde 1184, 1244, 1655, 1900) ya da satın alanın geçerli bir zorunluluğu olması durumunda tedarikçinin, malı anlaşmada yazan tarihten önce sağlamasına karar verebilir (madde 1189). Bir anlaşmanın bağlayıcılığın belirtilmeyen zorunlulukları da içerdiğine dair en iyi örnek madde 1135'tir: "Anlaşmalar yalnızca anlaşmada belirtilen kurallara uygunluk çerçevesinde değerlendirilmezler, aynı zamanda adaletle, kullanımla ya da durumdan doğan zorunlulukla ilgili kanun yaptırımlarına da tabidirler" (madde 1135). Bu ilke doğrultusunda, anlaşmanın içeriğinde yer almasa bile anlaşmanın konusuyla ilgili yasal hükümler kabul edilmek durumundadır (madde 1160).

Toplumsal eylemin yukarıda belirtilen şekillerde vuku bulmaması, bahsedilenlerden muaf olması anlamına gel-

mez. Anlaşmadan kaynaklanan hakları, yalnızca usulünce yapılmış bir anlaşmada belirtilen şartlara indirgemek yoluyla kanunu ihlal etme ihtimali, çoğu durum için tamamen teorik bir yaklaşımdır. Anlaşmanın yalnızca belirtilen içeriğine bakarak kendimizi kandırma yoluna gidebiliriz.

Şüphesiz, insanlar, basit ya da karmaşık tüm anlaşmaları, toplumsal işbölümü çerçevesinde birbirlerine ihtiyaç duydukları için yaparlar. Ancak uyum içinde bir iş birliği sürdürebilmeleri için bir ilişkiye girmiş olmaları ya da bu ilişki içinde birbirlerine karşı olan sorumlulukları hakkında hissettikleri bağımlılık durumu yeterli değildir. Bu işbirliğinin koşulları, ilişki devam ettiği sürece düzeltilmelidir. Anlaşma taraflarının hak ve sorumlulukları, yalnızca anlaşmada yapıldığı zamandaki durum göz önüne alınarak değil, anlaşmanın yeni bir düzenleme gerektirmesi halinde olabilecekleri kapsayacak şekilde belirlenmelidir. Aksi taktirde olası her anlaşmada, uyuşmazlığa düşülecek durumlar ve sonu gelmeyen zorluklar ortaya çıkar. Unutmamalıyız ki, toplumsal işbölümü, dayanışmadan çıkar sağlıyorsa da, bu iki kavram bir sayılamaz; dayanışma ve çıkarları birbirinden ayrı ve birbirine zıt şekilde değerlendirir. Bireysel organizmaların içsel işleyişinde bile, organlar birbirleriyle işbölümü yaparken, bir yandan da birbirleriyle uyuşmazlık içindedirler; her biri diğerine ihtiyaç duyarken, bu ihtiyacını en zahmetsiz şekliyle karşılamak peşindedir. Yani, edinebildiği kadar fazla hak elde ederken, bunun karşılığında mümkün olduğu kadar az sorumluluğu üstlenmek ister.

Her bir tarafın üzerine düşeni belirlemek şarttır, ancak bu peşin hükümlü bir plan dahilinde gerçekleştirilemez. Belli bir limite ulaşılana kadar, bireyin, kendisinin ya da diğer bireylerin sorumluluklarının ne olması gerektiğine dair bir çıkarımda bulunması gibi bir şey söz konusu olamaz. Bu tip bir belirleme, ancak bir uzlaşma sonucu ortaya çıkmak zorundadır. Uzlaşma, mevcut dayanışmanın ve çıkarların çatışmasını bir nihayete erdirecek nitelikte olmalıdır. Bu denge durumuna varılabilmesi için, en azından asgari bir tecrübe ve yaşanmışlık gerekmektedir. Ancak bu tip yaşanmışlıkları, olası her anlaşma için sürekli yeni baştan de-

neyimlemenin ya da her seferinde en baştan işe başlamamızın olanaksız olduğu ortadadır. Bunu yapabilecek yeterliliğe sahip değiliz. Çözümler bulmamız gereken zaman, belirli bir sorunun ortaya çıkış anı olmamalıdır; dahası tüm anlaşmalarımız kapsamında ortaya çıkabilecek her bir olasılığı ön göremeyiz ya da henüz tezahür etmemiş ancak olası her bir sorumluluk ya da hak üzerinde, kendi yaşadığımız belirli deneyimlere dayanarak, basit zihinsel hesaplamalarla çözümler üretemeyiz. Dahası, hayatın fiziksel şartları, bu tip bir çözüm olanağının sürekli tekrarına engel teşkil etmektedir. Hayatımızda pek çok kez, hatta çoğunluğu hiç akılda olmayan zamanlarda, kendimizi satın aldığımız bir mal, seyahat ettiğimiz bir yerde konakladığımız otel, aldığımız bir hizmet gibi durumlar vasıtasıyla bir anlaşmanın içinde buluruz. Başkalarıyla olan ilişkilerimizin büyük kısmı anlaşmaya dayalı karakterdedir. Bu tip anlaşmaya dayalı her durum için, her seferinde baştan başlayarak birtakım mücadeleler vermek, şimdiki zaman ve gelecek için anlaşmanın esasları üzerinde uzlaşmaya varmaya çalışmak bizi hezimete uğratır. Tüm bu sebeplerden dolayı, yalnızca tarafı olduğumuz anlaşmalarda belirtilen ve üzerinde mutabık olduğumuz şartlarla birbirimize bağlı olsaydık, istikrarsız bir toplumsal dayanışma ortaya çıkardı.

Ama olası yasal neticeleri belirleyen, bizim bireysel anlaşmalarımızda belirtmediğimiz durumları da içeren, anlaşmalar üzerine oluşturulmuş yasalar bütünü, yani hukuktur. Yasa, anlaşmaların kendi bünyesinden ve ortalamasından yapılan çıkarımlar sonucu oluşturulduğu için denge durumunun normal şartlarını belirler. Yasada, bizlerin bireysel olarak öngöremeyeceğimiz, kontrol altında tutamayacağımız kriterler yer alır; bu kriterler bizim kendi ürünümüz değildir, topluma ve geleneğe ait çıkarımlar toplamıdır. Bizi, bireysel anlaşmalarımız kapsamında belirtilmeyen zorunluluklara, hatta çoğunlukla önceden varlığından bile haberdar olmadığımız mecburiyetlere tabi tutar. Elbette öncelikli niyet her zaman anlaşma kapsamıdır, ancak bazen kontratın kapsamını aşan neticeler de söz konusu olabilir. Bir anlaşmayı yapmamızın öncelikli nedeni o anlaşmayı

yapmak istemiş olmamızdır, ancak bu kendi irademiz dahilindeki niyet bize arzu etmediğimiz sorumluluklar yüklüyor olabilir.

Bu bakış açısı ile anlaşmalar kanunu başka bir yönüyle karşımıza çıkar. Anlaşma, artık bireyler arası çeşitli ilişkilerin düzenlendiği pratik bir araç olmaktan çıkar, anlaşmanın temelini oluşturan norma dönüşür. Biz geleneksel deneyimden kaynaklanan otoritesiyle kendisine uydurmaya zorlar ve anlaşmaya dayalı ilişkilerimizin temeline dönüşür. Kısmen ya da şans eseri bu durumdan kaçınmamız olası değildir. Yasa, kendi çerçevesinde haklarımız ve anlaşmayı kendi isteğimizle yapmaktan kaynaklanacak sorumlulukları belirler. Bazı durumlarda haklarımızdan feragat edebilir ya da diğer taraf için onları değiştirmek durumunda kalabiliriz. Bununla birlikte bahsedilenler, mevcut koşulların bize verdiği normal tip hak ve sorumluluklardır, ayrıca bunlar üzerinde yapılacak birtakım değişiklikler izaha tabidir. Yani yapılacak düzenlemeler sık rastlanır durumlar değildir. Prensipte kural herkese işler, kuralla ilgili değiştirilmiş usuller istisnaidir. Anlaşmalar hukukunun üzerimizdeki gücü, üzerimize düşen yükümlülükleri ve neyi talep edebileceğimizi belirlediği için, en üst düzeyde düzenleyicidir. Bir yasa, tarafların rızasıyla değiştirilebilir; ancak eğer yürürlükten kaldırılmamışsa ya da yerine bir yenisi koyulmamışsa, otoritesini korur. Dahası yalnızca ender durumlarda yasama yetkisine sahip özelliği yok sayılabilir. Öyleyse, anlaşmadan doğan yükümlülükleri düzenleyen kanunla, vatandaşların diğer görevlerini düzenleyenler arasında yalnızca bir mevki farkı vardır.

Nihayetinde, kanunun uyguladığı organize ve net tanımlanmış baskı dışında, bir de gelenek kaynaklı yaptırımlar vardır. Anlaşmalarımızı yaptığımız ve uyguladığımız yöntemler, dolaysız ya da dolaylı olarak bir yasada belirtilmemiş olsa da, başka birtakım kurallara da uygunluk gerektirir. Bunlar, tamamen ahlaki ve gayet katı kurallardır. Bu kurallar, liberal olarak tabir edilen uğraşlarda belirgin şekilde fark edilir durumdadır. Diğer konularda belki sayıca daha azdırlar ama yine de ihtiyaç duyuldukları alanlar mevcuttur.

Apaçık ortada olan yasal kurallar aynı derecede toplumsal karakterdedirler. Anlaşmasal ilişkiler gelişip çeşitlendikçe, bu tip kuralların da daha geniş alanlar için söz konusu olması bir gerekliliktir.

Kısacası, bir anlaşma kendi başına yeterli değildir. Buradaki kasıt, öncelikle bu kuralların yeni kurallar yaratmaktansa, daha önce belirlenmiş kuralların çeşitlendirilmesi gibi bir işlevlerinin olmasıdır. Ayrıca bu kurallar yalnızca belirli durumlar altında bağlayıcılık gücüne sahiptirler. Prensip olarak, bu kavrama toplum tarafından bağlayıcı bir güç veriliyorsa, bunun sebebi genelde toplumun tamamına nüfuz etmiş toplumsal işlevlerin ahengidir. Ancak eğer bu kurallar, toplumsal amaçla çelişiyorsa, toplumun işlevleri yürüten organlarının işleyişini zora sokuyorsa, toplumsal değerleri bundan arındırmak, otoritenin tamamı üzerinden etkisini kaldırmak bir mecburiyettir. Toplumun üzerine düşen, durum her ne olursa olsun, anlaşmaların içeriklerine ve yöntemlerine müdahale etmeden yalnızca seyirci kalmak değildir. Toplum, anlaşmaların uygulanabilirlik koşullarını belirlemek ve gerekiyorsa anlaşma zeminlerini normal bir formda düzenlemek zorundadır. Anlaşma kendi içinde adil olmayan bir zemine dayandırılamaz ve anlaşmanın tarafları uzlaşmış olsalar dahi, adil kuralların ihlalleri toplumsal adalet tarafından engellenir. Yani, kapsam alanı önceden belirlenemez bir düzenleme mekanizması toplum açısında bir gerekliliktir. Spencer der ki, bir anlaşma, bir çalışanın emeğinin karşılığını, emeğinin maliyetine karşılık gelecek şekilde alacağını garanti etmelidir.[1] Eğer bir anlaşmanın amacı gerçekten bu olsaydı, günümüzde uygulanandan çok daha özen ve çaba gerektiren bir şekilde kontrol edilmediği taktirde, anlaşma asla üzerine düşen görevi gerçekleştiremezdi. Gerçekte olan ise kazanç ile maliyet arasındaki dengenin ne denli çarpıcı boyutta olduğudur. Ama bütün bir ekolün temsilcileri, eğer kazançlar çok düşükse yapılan işin bırakılacağı, eğer çok yüksekse yapılan işin çok fazla rağbet göreceğini ve bundan dolayı kârların kısıtlı hale geleceğini öne

[1] Etikle ilgili çalışması içerisinde.

sürerek bu fikre karşı çıkarlar. Burada göz ardı edilen nokta toplumun bir kesiminin tamamının, diğerleri ürettiklerine ulaşamıyorlar diye bir anda yaptıkları işten vazgeçmelerinin mümkün olmadığıdır. Böyle bir durumda, toplumun, hareket özgürlükleri daha geniş olan başka bir kısmı, ani bir hareketle tüm vazgeçen kısmın görevini üstlenemez. Böyle devrimsel değişimler uzun zaman alır. Bu zaman zarfında, adaletsiz ve tanım itibarıyla toplum yararına olmayan anlaşmalar, toplumun rızasıyla uygulanmak durumunda kalır. Neticede bahsedilen denge yakalandığında bile, bambaşka bir sebeple denge durumunun tekrar ortadan kalkmaması için geçerli bir neden öne sürülemez.

Bu tip bir müdahalenin amacı işbirliğimizi sağlamak olduğundan, değişik şekillerdeki tüm uygulamalarının ortak noktası, üst düzeyde olumlu ve yapıcı doğada olmalarıdır. Toplumsal işlevlere anlaşmasal nitelik verenin bu müdahale olmadığı doğrudur; ancak müdahale, anlaşma süreci başlar başlamaz, onu yöneten olarak devreye girer. İşbirliğine dair *ilk adımı attığımızda*, *toplumun* üzerimizdeki düzenleyici işlevine dahil olmuşuz demektir. Spencer'ın, bu durumu negatif olarak değerlendirmesinin sebebi, kendisinin anlaşmayı yalnızca karşılıklı takas durumları için geçerli bir kavram olarak algılamasıdır. Ama bu bakış açısıyla bile, duruma atfettiği tanımlama tam olarak doğru değildir. Şüphesiz, bir ürün tarafıma tedarik edildikten sonra ya da bir hizmetten faydalanmamın ardından, bunlara uygun bir karşılık ödemeyi reddedebilirim. Böyle bir durumda, başka birine ait bir şeyi almışımdır ve toplum beni sözümü tutmaya zorlayarak, sebep olabileceğim herhangi bir zarar ya da dolaylı bir hak ihlalin önüne geçmiş olur. Aynı şekilde, önceden belirli bir ödeme almadan bir hizmeti sunmaya söz verdiysem, sözümü tutmak için aynı mekanizma tarafından zorlanırım. *Fakat hizmet verme sözümü yerine getirmediğim* senaryoda, başkasının maliyeti üzerinden kendime kazanç sağlamış olmam durumunda yaptığım yalnızca karşıdakine yararlı olmayı reddetmektir. Gördüğümüz üzere, bir takas işlemi, bir anlaşma kapsamından çok daha fazlasını ifade eder. Anlaşmasal tüm işlevlerin tam bir uyum için-

de olması gerekir. Bu uyum gerektiren işlevler, yalnızca bir ürün birinden diğerine geçene kadar olan kısa zamanı kapsamaz; bu süreç sonucu çok daha geniş kapsamlı ilişkiler ortaya çıkar ve amaç bu ilişkiler arasındaki dayanışmanın zedelenmemesidir.

Spencer'ın serbest anlaşma teorisini üzerine kurduğu biyolojik karşılaştırmalar bile kendini çürütür niteliktedir. Spencer, bizim de yaptığımız gibi, ekonomik faaliyetleri bireysel organizmanın iç organlarının işleyiş sistemiyle karşılaştırmıştır ve bu işleyişin beyin-omurilik sistemine direkt olarak bağlı olmadığını, temel kolları sempatik sinir sistemi ve akciğer-mide sistemi olan başka bir özel sisteme bağlı olduğunun altını çizmiştir. Ancak eğer böyle bir çıkarım yapması kabul edilebilir bir olguysa, kendi çıkarımına göre ekonomik faaliyetler toplumsal beyin altında incelenebilecek unsurlar teşkil edemezler. Onun iddia ettiği gibi, sempatik sinir sistemi, belirli bakımlardan beyinden bağımsız ise, tıpkı beynin kasları yönetmesi gibi o da iç organların işleyişini yönetiyor demektir; o halde bu da sempatik sinir sisteminin tüm yönetimsel etkilere tabi olmaktan arındırılmış olduğu anlamına gelmez. Toplum içinde de buna benzer bir sistem varsa, bu sistemin ilgili organları üzerinde benzer düzenleyici işlevleri olduğu anlamı çıkar.

Spencer'a göre bu duruma tekabül eden şey, arz ve talep üzerinden kesintisiz şekilde gerçekleşen ve üretimi durduran ya da teşvik eden bilgi akışıdır.[1] Ama bu saptama, bünyesinde düzenleyici bir nitelik taşımamaktadır. Bir hareketi başka bir yere nakletmek, hareketleri düzenleyici özellikte değildir. Bahsedilen tipte bir işlev, ancak içeriği merkeze ileten sinirlerle ilgili olabilir ama bunun merkezi sinir sistemiyle ortak bir özelliği bulunmamaktadır. Bizim bahsettiğimiz hükmetme işlevmerkezi sinir sistemi tarafından gerçekleştirilir. Duyulardan gelen bilgiyi harekete dönüştürür. Eğer bu çalışma çok daha kapsamlı olsaydı, kuvvetle muhtemel, merkezi olsun ya da olmasın, sistemlerin yönettikleri unsurların uyumlarını sağlamak ve korumakla görevleri

[1] *Moral Essays*, s. 187.

olduklarını, aksi taktirde uyarıcı etkilere karşısında farklı farklı tepkiler göstermeleri durumunda tüm sistemin darmadağın olacağını derinlemesine incelerdik. O halde topluma ait merkezi sinir sistemi de, bilgi aktarımı için kullanılan bir yöntemler bütünü olmak haricinde, gerçek anlamda düzene koyucu, gelen uyarımları kısıtlayıcı, artırıcı ya da ihtiyaca bağlı şekilde yönetici güce sahip olmalıdır.

Bu kıyaslama bizi, ekonomik hayat üzerinde uygulanan düzenleyici hareketlerin aslında normalde olmaması gereken hareketler olduğu çıkarımına ulaştırır. Elbette bahsettiğimiz şey, hiçbir müdahalenin söz konusu olmaması değildir; bunu daha önce de tartıştık. Bu müdahaleler ya toplum geneline nüfuz etmiş durumdadır ya da direkt olarak devletten gelirler. Çağdaş toplumlarda, merkezi sinir sistemindeki gangliyona benzeyen bir yapıyla karşılaşmak oldukça zordur. Elbette, eğer bu şüphenin birey ve toplum arasındaki simetri eksikliğinden başka bir dayanağı yoksa üzerinde durmayı gerektirecek bir konu değildir. Ancak unutulmamalıdır ki, yakın geçmişe kadar aracı yapılar yani işçi birlikleri varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu kurumların avantaj ya da dezavantajlarını burada tartışmak yararsızdır. Ayrıca böyle bir tartışma hakkında kendi kişisel görüşlerimizi ve hislerimizi hesaba katmaksızın, objektif bir sonuca ulaşmak oldukça zordur. Ancak yalnızca bu sebeple bile, yüzyıllar boyu topluma hizmet etmiş bir kurumun, aniden başarısız olması pek olanaklı görünmemektedir. Toplumların değiştikleri bir gerçektir. Ancak toplum, ani bir yıkımdan ziyade unsurların zaman içinde dönüşmesine ihtiyaç duyar. Henüz, içinde bulunduğumuz durumun normal ve sorunsuz mu yoksa geçici ve sorunlara sebebiyet verici mi olduğunu anlayabilecek kadar uzun yaşamadık. Toplumsal hayatın o katmanında şu anda hissedilen huzursuzluk bile bu soruya net bir cevap veremez. Bu kitabın ilerleyen kısımlarında bu tip bir öngörüyü belirleyen diğer faktörler üzerinde duracağız.

III

Şimdi idari hukuka göz atalım. İdari hukuk tanımlaması, öncelikle merkezi organın işlevleri ve bu işlevlerin ilişkilerini, ardından hemen altında bulunan organların işlevleri ve bunların birbirleriyle ve merkezi organla, ayrıca toplum içine nüfuz etmiş unsurlarla olan ilişkilerini belirler. Metaforik olsa da yine biyolojik terminolojiyi kullanacak olursak, bu kuralların toplumsal organizmanın beyin-omurilik sistemi işlevlerini belirlediğini söyleyebiliriz. Şu andaki tabiriyle bu sistemin adı "Devlet"tir.

Bu şekilde tabir edilen toplumsal hareketin olumlu bir mizacı bulunduğuna itiraz edilemez. Hakikatte devletin amacı toplum içindeki özel işlevlerin işbirliğini düzende tutmaktır. Bazı açılardan, bu unsurlar arasındaki işbirliğini, ülkenin her vatandaşını zorunlu tuttuğu görevler vasıtasıyla bizzat kendisi empoze eder; çünkü bu işbirliği ancak yukarıdan gelen zorunluluklar yoluyla düzgün şekilde işlemeye devam edebilir. Ancak Spencer'a göre, bu düzenleyici sistem, endüstriyel sistem, askeri sisteme karşı üstünlük kazandıkça gerileme gösterir ve nihayetinde devlet yalnızca adaleti temin eden bir organa dönüşür.

Bu önermeyi destekleyici olarak öne sürülen sebeplerin neredeyse tamamı, İngiltere ile Fransa ve İngiltere'nin eskiyle yeni hallerini karşılaştırdığı için bariz şekilde yetersizdir. Spencer, bu şekilde yaptığı çıkarımlarla, öne sürdüğü tarihsel gelişime ait genel bir yasa kavramına varmıştır.[1] Sunulan kanıtların standartları sosyolojide, diğer herhangi bir bilim alanından farklı değildir. Bir hipotezi kanıtlamak, iddia edilen şeye uygun belirli gerçekleri ele alarak yapılamaz; kanıt için öne sürülen metot yoluyla deney yapılması gerekir. Kanıt için, varsayılan fenomenle ilişkilendirdiklerimizin ya evrensel olarak geçerli olduğu ya da unsurlardan biri olmadan diğerinin var olamayacağı, birbirleriyle direkt ilişki içindeki unsurların aynı biçimde çeşitleneceği ortaya konmalıdır. Gelişigüzel verilmiş birkaç örnek kesinlikle bir kanıt teşkil edemez.

---

[1] *Principle of Sociology,* III, s. 822-834.

Bu şekildeki örnekler kendi içlerinde bile, kanıtlamak istedikleri şeyi kanıtlar nitelikte değildirler. Kanıtladıkları tek şey, toplum içinde bireyin alanının genişlediği ve devletin gücünün daha az mutlak hale geldiğidir. Ancak bireysel hareket katmanının genişlerken devletsel hareketin de genişlediği ya da merkezi kontrol sistemine doğrudan bağımlı olmayan işlevlerin de, merkezi sistemle aynı anda gelişeceği gerçeği içinde bir çelişki barındırmaz. Dahası, güç ancak ilk anda mutlak ve çok basit bir yapı sergiler. Hiçbir yapı, barbar bir liderin kontrolündeki despot bir yönetimden daha az karmaşık değildir. Bu tip bir yöneticinin işlevleri gayet temel işlevlerdir ve sayıca pek fazla değildirler. Bunun nedeni, toplumsal hayatın kendisi ileri seviyede değilse, toplumsal hayatı yöneten organın da gelişmiş olması gerekmeden, az sayıdaki işlevlerin tamamın kendi bünyesinde barındırabilmesidir. Bu organ, toplum üzerinde muazzam bir baskı uygular; çünkü bu durumu kontrol altında tutacak ya da engelleyecek bir faktör mevcut değildir. Bu tip dengeleyici bir sistem, toplumdaki diğer organların da dengeleyici unsur olarak gelişmesiyle pek ala mümkün olabilir. Böyle bir durumda organizmanın toplam hacmindeki genişleme söz konusudur. Şüphesiz, merkezi sistemin bu yeni koşullar altındaki çabaları artık eski doğasında olmayacaktır; ancak artık üzerinde gücünü uygulayacağı noktalar çeşitlenmiştir. Güç, artık daha az şiddetli olsa da kendisini formal bir şekilde dayatmaya devam eder. Bu aşamadan sonra, yasal otoritenin buyruklarına itaatsizlik eylemleri, kutsal bir otoriteye karşı çıkmayla bir tutulmaz ya da aynı şiddette bastırılmaya çalışılmaz. Ancak itaatsizlik eylemleri artık daha fazla hoşgörülmezler. Bu buyruklar sayıca daha fazladır ve oldukça farklı tipleri yönetirler. Ancak cevaplanması gereken soru, zorlayıcı gücün yoğunluğunda bir azalma ya da çoğalma olup olmadığı değil, sistemin kendisinin daha geniş hacimli hale gelip gelmediğidir.

Sorun bir kez bu şekilde formüle edildiğinde, çözüm bulmamamız için bir sebep yoktur. Tarih, idari hukukun, toplumlar ileri düzeye ulaştıkça geliştiğini çok sistematik bir şekilde ortaya koyar. Diğer yandan, kökenlerimize ulaşmak

için geri gittikçe, hukukun ilkelleştiğini görürüz. Spencer'ın bahsettiği "İdeal Devlet" kavramı, devletin işte bu ilkel halidir. İngiliz felsefesinde "Devlet" kavramıyla ilişkilendirilen unsurlar yalnızca adalet ve gerektiğinde savaşla ilgili olanlardır. Daha az gelişmiş toplumlarda, devlet bu iki kavramla ilgili rollerden başka bir rol oynamaz. Elbette, bu kavramlar o zaman için şu anda ifade edildikleri halleriyle aynı şekilde ifade edilmemişlerdir; ancak bu sebepten dolayı da şimdiki hallerinden farklılık göstermezler. Spencer'ın bahsettiği zorbaca müdahale tarzının genelinde, adaleti sağlayan gücün uygulama yöntemlerinden yalnızca biri yer alır. Dine, norma, her çeşit geleneğe karşı yapılan saldırıların bastırılmasında, bugün hakimlerin, bireylerin hayatları ya da mallarını korumak için yaptıklarıyla aynı yöntem izlenir. Ancak devletin daha ilkel toplumlar için geçerli daha basit yapıdaki bu tip görevleri, toplumlar geliştikçe çeşitlenir, sayıca çoğalır. Kökeninde gayet basit yapıdaki adalet mekanizması, toplum yapısı geliştikçe çeşitliliğe doğru ilerler. Adalet kavramı kapsamında pek çok değişik görevler ve yetkiler ortaya çıkar, bu mevkilerin kendine has, ayrı ayrı alanları birbirleriyle olan ilişkilerine göre belirlenir. Topluma nüfuz etmiş ve genele yayılmış işlevler konsantre bir forma dönüşür. Genç nüfusun eğitimi, halk sağlığının korunması, halka sağlanacak devlet yardımlarının idaresi, iletişim ve ulaştırmanın yönetilmesi gibi kavramlar yavaş yavaş merkezi organdan daha aşağılara dağılır. Buna bağlı olarak, aynı zamanda merkezi organ gelişir, tüm yönetim alanı üzerine yayılan, hali hazırdaki organların yerini yenilerinin alması ile dallanıp budaklanarak çok daha karmaşık bir yapıya dönüşür. Merkez, organizmada olup biten her şeyden istatistiksel veriler yoluyla haberdar olur. Uluslararası ilişkilerden sorumlu diplomasi çok daha büyük önem arz etmeye başlar. Boyutları ve çeşitlilikleri bakımından genel fayda sağlayan, büyük finans kuruluşları gibi yapılar ortaya çıkar ve devlet bu tip kurumları düzenleyici bir rol üstlenir hale gelir. Son olarak, Spencer'ın gerileyeceğinden bahsettiği askeri sistem bile devamlı suretle kendisini geliştirir ve merkezileştirir.

Bu evrimleşme süreci, tarihsel gerçeklerce defalarca kanıtlanmıştır; o yüzden burada konu hakkında daha fazla kanıt teşkil edecek detaylara girmeye gerek yoktur. Merkezi otoriteden yoksun kabileleri merkezi otoriteye sahip kabilelerle, merkezi kabileleri şehir devletleriyle, şehir devletlerini feodal toplumlarla karşılaştıracak olursak, gelişimin evrelerini adım adım takip edebiliriz. yalnızca şu anda içinde bulunduğumuz koşulları göz önüne alıp devletsel yönetimi, toplumsal bir hastalığın belirtileri olarak ortaya koymak, bahsettiğimiz evreleri inceleme metoduna tamamıyla aykırıdır. Gelişmiş toplum yapıları dahil, toplumlar kesintisiz olarak gelişme gösterdikleri için, elimizdeki tüm veriler bizi, yukarda bahsedileni normal bir fenomen olarak kabul etme yoluna iter.

Dahası, oldukça geniş bir kapsamda, bunun toplumsal işbölümünden ve toplumların bölümsel tipten merkezi tipe geçişini etkileyen faktörlerden kaynaklanan bir olgu olduğunu ortaya koyabiliriz.

Her bir bölüm kendine has bir varoluş sergilediği için, çatısı altında kendi başlarına küçük toplumlar oluştururlar. Sonuç olarak her bir bölümün kendi yönetimsel organları ortaya çıkar. Tıpkı büyük toplumda olduğu gibi. Ancak süreğenlikleri bu daha alt lokal yaşamın yoğunluğuyla mutlak şekilde doğru orantılıdır. Biri zayıflarsa, diğeri zayıflamaktan kaçınamaz. Ancak biliyoruz ki, bu zayıflama segmental yapının güçsüz düşmesi kaynaklıdır. Bu durumda, merkezi organ, karşısında kendisine engel teşkil edecek daha az direnç bularak gelişir ve güçsüz kalmış bölümlere ait işlevleri kendi üzerine alır. Bu lokal organlar, bireyselliklerini koruyup etki alanlarına nüfuz etmiş şekilde kalmak yerine, bu esnada ve buna bağlı olarak, toplumun genişliği ve toplumsal birleştirmenin derecesi oranında büyüyen merkez bünyesine katılırlar. Yani, toplumlar ne derece gelişmiş ise, bu durum o derece hacimli bir nitelik gösterir.

Bu fenomen mekanize bir gereklilik ile üretilmiştir ve dahası olguların yeni hallerine tekabül ettiği için faydalıdır. Toplum, benzer bölümlerin tekrarı ile biçimlenmeyi sonlandırdığı ölçüde, düzenleyici sistem de kendini bölümsel

ve özerk organların tekrar etmesiyle biçimlendirmeyi sonlandırmalıdır. Burada ima edilen, normalde devletin, tipi ne olursa olsun, topluma ait tüm kontrol organlarını değil, yalnızca kendisiyle aynı tiptekileri kendine dahil etmesi değildir. Ekonomik işlevler gibi özel işlevleri olan organlar bu etki alanının dışındadır. Devlet, bu tip işlevlerin birbirleri arasında uyum yaratabilir; bu işlevler daha yüksek bir otoritenin kapsamı içinde olsalar da ayrı bir alanda dururlar. Omurgalılarda, beyin-omurilik sistemi çok gelişmiş yapıdadır. Beyin-omurilik sistemi, sempatik sinir sistemi üzerinde büyük etki sahibi olmasına rağmen sempatik sinir sisteminin özerkliğine müsaade eder.

İkinci olarak, toplum bölümlerden oluştuğunda, bir bölüm içinde üretilen her ne ise, bölümsel organizasyonun gücü oranında, bu üretilenin bir diğer bölümde tekrarlanma şansı azalır. Hücresel sistemin doğasında, toplumsal faaliyetlerin ve bu faaliyetlerden doğacak sonuçların yerelleştirilmesi vardır. Yani bir polip kolonisinde, koloniye ait bir birey diğerleri hissetmeksizin hastalanabilir. Ancak, eğer artık toplum polip gibi basit bir organizma değil de, organlar sisteminden oluşan karmaşık bir yapıdaysa, bu durum geçerliliğini yitirir. Karşılıklı bağımlılıkları yüzünden, bir organa yapılan saldırı bir diğerini de etkiler, yani en küçük değişiklikler bile genel üzerinde etki sahibidir.

Bu genelleme, başka iki koşul tarafından da geçerli kılınmaktadır. İş gücü ne kadar bölünmüş bir yapıdaysa, her bir toplumsal organ o derece az belirgin bölümlerden oluşan durumdadır. Büyük ölçekli sanayi küçüklerinin yerini aldıkça, değişik girişimlerin sayısı azalır. Bu kesimde olan her şey çok daha geniş toplumsal yankılara neden olur. Küçük bir dükkânın kapanması çok geniş alan kapsamında sorun yaratmaz; kendi yakınındaki daha küçük bir alanı etkiler. Ama büyük bir endüstriyel şirketin iflası, tüm toplumu etkileyecek niteliktedir. Dahası, toplumsal işbölümünün, toplumsal kitleler üzerindeki yoğunluğu arttıkça, tıpkı aynı dokunun, aynı organın, aynı sistemin değişik parçalarında olduğu gibi, etkileşim çok daha yoğun ve birinde olan şeyin diğerine bulaşıcılığı çok daha mümkün hale gelir. Bir bölüm, kendi

içindeki hareketten sürekli olarak diğer bölümleri haberdar eder. Bunu anlamak için günümüzde gerçekleşen bir işçi grevinin, tüm işçilerden oluşan yapıya ne derece çabuk yayıldığına bakmak yeterlidir. Ancak genel kapsamda bir sıkıntı daha yüksek merkezleri etkilemeden tezahür edemez. Bu kötü anlamda etkilenme, müdahaleye neden olur ve bu tip müdahaleler, toplum yapısı ne denli gelişmişse o denli artış gösterir. Bu yüzden, organize edilmek zorundadırlar. Organizmanın değişik bölgeleriyle ilişkilerini sürdürecek şekilde geniş alanı kapsamalı, ayrıca kendi başlarına hareketleri geniş toplumsal etkilere neden olacak bazı organların kendilerine doğrudan bağlılığını kontrol altında tutar bir tavırda olmalıdırlar. Kısacası, organların işlevleri ne denli çeşitlilik arz eden ve karmaşık yapıdalarsa, bu organların temelindeki sorumlu organın o denli gelişmesi şarttır.

Spencer, daha üst düzey toplumların gelişimlerinin, toplumlarda ve organizmalarda zıt şekilde gerçekleştiğini kabul etmesiyle kendi doktrini ile çelişir duruma düştüğü gerekçesiyle kendisine sıklıkla yönlendirilen suçlamalar karşısında, farklı organ çeşitlerinin, farklı işlevlere karşılık geldiği savunmasını yapar. Ona göre, beyin-omurilik sisteminin en temel görevleri bireyin dış dünya ile olan ilişkisini düzenlemek, bireyin ya ortadaki kazancı kapmak ya da düşmandan kaçmak için hareket etmesini sağlamaktır.[1] Dış faktörlerin de çok gelişmiş olduğu gelişmiş toplumsal yapıda saldırı ya da savunma sistemi doğal olarak çok kapsamlı ve karmaşıktır. Tıpkı komşularıyla sürekli düşmanlık içinde olan askeri toplumlar örneğinde olduğu gibi. Tam tersine endüstri toplumlarında savaş çok istisnai bir durumdur; toplumsal faydalar temelde içsel düzen dahilindedir; böyle bir durumda dışsal ilişkileri düzenleyen sistem artık aynı varoluş nedenine sahip değildir ve kaçınılmaz olarak geriler.

Ama bu açıklama bünyesinde çifte hata barındırır.

---

[1] *Moral Essays*, s. 179.

Öncelikle, yağmacı dürtüleri olsun olmasın her bir organizma karmaşıklaştıkça ilişki içinde olduğu unsurların sayıca arttığı bir ortamda yaşar. Toplumların daha barışçıl hale gelmesiyle düşmanca ilişkiler gerilese dahi, bu ilişkilerin yerini yenileri alır. Endüstriyel halklar, daha az gelişmiş ve daha savaşçı yapıdaki toplumlara göre çok daha gelişmiş ticari sistemlere sahiptir. Burada bahsedilen, bireylerin birbirleri arasında yapılan ticaret değil, toplumsal yapıları bir araya getiren alışveriştir. Kendisini diğer toplumlara karşı koruma her toplumun çıkarınadır. Eğer bu savunmayı silah gücüyle yapmıyorlarsa, en azından pazarlık, ittifak ya da anlaşmalar yoluyla yaparlar.

Ayrıca, beynin harici faktörler üzerinde yönetici gücü olduğu doğru değildir. Beyin yalnızca tamamıyla içsel organları harici durumlara karşı düzenlemekle kalmaz. Dışsal bir hareket söz konusuysa bile, bu içten kaynaklanan bir yapıdadır. En içsel organ bile çeşitli unsurların yardımı olmaksızın kendi başına işleyemez. Midenin bu sistem dışında bir organ olduğu söylenir ama bir besin maddesinin varlığı bağırsak hareketliliğinin uyarılması için yeterlidir. Eğer ortamda yiyecek mevcutsa, o yiyecekten isteyip istemediğine, ne kadar istediğine karar veren beyindir. Kalbi atıran beyin olmasa da, belirli uygulamalarla kalp atışının yavaşlamasını ya da hızlanmasını yönetebilir. Beynin yönettiği ve hemen hemen tüm dokuların bu yönetimsel sistem içinde hareket ettiği alan, gelişmiş ve karmaşık canlılarda çok daha büyük önem teşkil eder. Beynin gerçek rolü yönetmek, başkanlık etmektir. Yönetim alanı, iç ve dış faktörleri içeren her yönüyle hayattır ve söz konusu hayat kavramı ne kadar zengin ve yoğunsa, beynin işlevleri o derece karmaşıklaşır. Aynı durum toplum için de geçerlidir. Devletin yönetimsel organı, insanların ne derece barışçıl ya da savaşçıl olduğuna göre değerlendirilemez. Bu toplumsal organın büyümesi, toplumsal işbölümündeki gelişimle doğru orantılıdır ve toplumlar bu işbölümü çeşitliliğinde ne derece yoğun dayanışma içindelerse, sahip oldukları organ çeşitliliği o derece fazladır.

IV

Aşağıdaki çıkarımlar çalışmamızın ilk bölümdeki önermelerin özeti niteliğindedir.

Toplumsal hayatın iki kaynağı vardır; bireysel bilinçlerin birbirine benzeşmesi ve toplumsal işbölümü. Bu kaynaklardan ilkinde insan gerçek anlamda bir bireysellik sahibi olmadığından, kendine benzeyenlerle sosyalleşir, aynı kolektif bilincin birer parçası haline gelir. Toplumsal işbölümünde ise, birey kendisini diğerlerinden farklılaştıran bir fizyonomiye ve kişisel aktiviteye sahip olduğundan, tam da bu farklılıklar nedeniyle toplumu oluşturan diğer bireylerden ayrıştığı ölçüde onlara ve bu birliğin bir sonucu olan topluma bağımlıdır.

Bilinçlerin benzeşmesi, baskıcı unsurlar yoluyla, topluma tek tip inanç ve davranışları empoze eden hukuki kuralları ortaya çıkarır. Bu durum toplumda ne kadar belirginse, toplumsal hayat o derece yoğun dini unsurlar içeren, ekonomik kurumlar ise komünizmdekine yakın bir halde tezahür eder.

Toplumsal işbölümü, çeşitlenmiş işlevlerin doğasını ve birbirleriyle olan ilişkilerini belirleyen, ancak çiğnenmeleri kefarete değil, yalnızca tazmin edici yaptırımlara sebep olan kuralları doğurur.

Bu yasal kurallardan oluşan her bir bütüne, tamamen ahlaki kurallardan oluşan bir yapı eşlik eder. Ceza hukukunun çok kapsamlı olduğu yerlerde, kamusal ahlak çok geniş çaplıdır. Bunun anlamı böyle bir toplumun, kamuoyunun koruması altında kolektif uygulamalar çeşitliliği barındırdığıdır. Tazmin edici bir hukuk sisteminin gelişmiş olduğu toplumlarda, her bir uzmanlık için mesleki ahlak kavramı mevcuttur. İşçilerden oluşan bir grup bünyesinde bir fikir ortaya çıkar, bu fikir sınırları belli grubun bütününe nüfuz eder ve yasal yaptırımlar olmaksızın itaati sağlar. Bir düzene ait, o düzeni koyan kurumun tenkitine maruz kalmadan çiğnenmesi mümkün olmayan ortak uygulamalar ve gelenekler bulunur.[1] Bu tip bir ahlak bir önce bahsedilenden,

[1] Sansür de, diğer tüm ahlaki cezalar gibi, harici hareketlere (disiplin,

iki tip kanunu birbirinden ayıran özelliklerin benzerleriyle farklılaşır. Bu ahlak kavramı yalnızca toplumun belirli bir kesiminde geçerlidir. Dahası bu tip bir ahlakta cezaların baskıcı karakteri çok daha az vurgulanmış haldedir. Mesleksel kabahatler, genel kamu ahlakına aykırı tutumlar karşısındaki yaptırımlardan çok daha hafif karakterli kınamalara neden olur.

Yine de mesleki ahlak ve adalet kuralları da diğer toplumsal kurallar gibi yaptırım gücü olan unsurlardır. Bu kurallar bireyi salt kendine ait olmayan bir bakış açısıyla davranmaya, tavizler vermeye, topluluk çıkarlarını kendi bireysel çıkarından daha üstte tutmaya zorlar. O nedenle, toplumun işbölümüne en çok güvendiği yerlerde bile, topluluk birbiri ardına boşluk bırakmadan dizilmiş atomlar gibi bir yapı göstermez. Unsurlar arasında oluşturulabilecek ilişki yine de dışsal ve geçicidir. Bu tip topluluklardaki bağlar bir takas işlemi sırasında iki taraf arasında kurulan bağdan daha derin, uzun ve kapsamlıdır. Her bireyin işlevi, diğerlerine bağımlı durumdadır, işte bu da bağımlılık da dayanışmayı beraberinde getirir. Bu doğrultuda üstlenilen görevin doğasına uygun olarak geçici sorumluluklar ortaya çıkar. Her birimizin ailesel ya da toplumsal belirli işlevleri olduğundan, kendimizi azat etmemizin mümkün olmadığı karmaşık bir sorumluluklar bütünü içindeyizdir. Bunların üstünde, gittikçe daha çok tabi olmaya eğilim gösterdiğimiz bir organ, yani devlet bulunur. Bu organla etkileşimde olduğumuz hususlar çoğaldıkça, tıpkı onun üzerine düşen görevi olan, toplum dayanışmasını bizlere hissettirme vesileleri de çoğalır.

Nitekim altruizm, yani başkasının çıkarlarını da kendi çıkarıymışçasına gözetmek, Spencer'ın arzu ettiği gibi, herkesin üzerinde hemfikir olduğu bir kavram haline dönüşme yolunda ilerlememektedir; ancak bu kavram sonsuza dek toplumun temelini teşkil edecektir. Bundan kaçınmamız gerçekten mümkün müdür? İnsanların, uzlaşmaya varmadan, karşılıklı birtakım ödünler vermeden, birbirleriyle da-

---

çalışanların işten çıkarılması, ilişki kaybı v.s.) dönüştürülür.

yanıklı ve güçlü bağlar kurmadan beraber yaşamaları mümkün değildir. Her toplum ahlakidir. Belirli bakımlardan bu özellik organize toplumlarda çok daha vurgulanmış haldedir. Çünkü birey kendine yetemez, o toplum için çalıştıkça, ihtiyacı olan şeyleri ona sunan toplumdur. Böylelikle güçlü bir bağımlılık hissini kendi içinde hissetmeye başlar. Toplumun bir parçası olmayı, yani bir bütünün parçası, bir organizmanın organı olmayı kanıksar. Bu tip bir aidiyet duygusu, yalnızca günlük hayatın normal gidişatı içinde yapması gereken olağan fedakârlıkları değil, ayrıca toplam olarak kendi isteklerinden feragat edebilme hissi verir. Diğer yandan, toplum da mensuplarını, üzerlerinde hak iddia edebileceği unsurlar olarak değerlendirmemeyi, bireyleri kendi işbirlikçisi olarak görmeyi, toplumun da bireylere karşı göz ardı edemeyeceği sorumlulukları olduğunu öğrenir. Nitekim inançlar üzerine kurulu yapıdan gelip iş birlikçi yapıya dönüşen bir toplumu yalnızca ilksel ahlak karakterine göre değerlendirip, sonradan dönüştüğü yapıyı yalnızca ekonomik bir sınıflandırma olarak kabul etmek yanlış bir değerlendirmedir. Gerçekte, işbirliği de içsel bir ahlak anlayışına sahiptir. Ancak, daha sonra göreceğimiz gibi, çağdaş toplumlarda bu ahlak kavramının, artık toplum için bir gereklilik haline dönüşen, en ileri seviyeye henüz ulaşamamış olduğuna inanmak için sebepler vardır.

Bu iki farklı toplum algılayışı birbiriyle aynı doğada değildir. İnanca dayalı toplumda, toplum bireyin güçsüzlüğü oranında güçlüdür. İstisnasız herkes tarafından uygulanması gereken kurallardan oluşan bu tip toplum, evrensel, tek tip otoriteyi, her şeyin tepesinde, tartışma sınırlarının dışında tutulan insanüstü bir güçten sağlar. Bunun tam aksi şekilde, işbirliği üzerine kurulu toplumlarda, bireysellik çok daha güçlü hale gelir. Bir unsur işlevselliğinde, kişisel girişim toplum içinde büyük yer kaplar. Bu nedenle, toplumsal zorunlulukların büyük kısmının kökeni kişinin iradesine bağlı seçimlere dayanır. Bu tip bir toplumda, kendi mesleğimiz, hatta bazı ailesel işlevlerimiz bile kendi seçimlerimizin sonucudur. Elbette, niyetimiz içsel olmaktan çıkıp dışsal hale dönüştüğünde ortaya çıkan toplumsal sorumluluk-

larımız artık bizim için bağlayıcı niteliktedir. Özellikle üzerimize almak istemediğimiz bazı sorumluluklar ediniriz. Ancak yine de bu sorumluluklar kendimizin isteyerek verdiği kararlar sonucudur. Nihayetinde, bu davranış kuralları genel hayat şartlarıyla değil, daha geçici karakterde, daha az baskıcı değişik mesleki faaliyet şekilleriyle ilgilidir.

Böylelikle, toplumsal hayata dair birbirinden oldukça farklı yapıda iki ana akım oluşur.

Bu akımlardan, kökeni toplumsal benzeşmelere dayananı önce kendi başına ve rekabet edeceği bir faktör olmadan ilerler. Bu noktada, tüm toplumsal hayat bu akımdan ibarettir, sonrasında ikinci akım gelişirken, ilk akım yavaş yavaş başka bir yere yönelir, yoğunluğu azalır. Gerçekte olan, bölümsel toplum yapısının diğerince gittikçe daha da fazla kapsanması, ama hiçbir zaman tam olarak ortadan kalkmaması durumudur. Burada, birbiriyle zıt yapıdaki bu ilişkinin gerçekliğini inceledik. Bu durumun sebeplerini daha sonraki kitapta inceleyeceğiz.

8
Toplumda İşbölümü: Sonuçlar[1]

Bundan önce anlatılanlar toplumda işbölümünün işleyişini daha iyi anlamamıza olanak sağlar.

Bu bakış açısı ile toplumsal işbölümü fizyolojik işbölümünden temel bir nitelik ile ayrılır. Organizmada her hücrenin belirlenmiş bir rolü vardır ve bu değiştirilemezdir. Toplumlarda görevler asla bu kadar değişmez bir şekilde dağıtılmaz. Örgüt şekillerinin çok katı olduğu yerlerde bile, birey ona verilen şeklin içinde belirli bir özgürlükle hareket edebilir. İlkel Roma'da, alt tabaka yalnızca soylulara ayrılmış olanlar dışındaki tüm işlevleri özgürce yerine getirebiliyordu. Hindistan'da bile, her kasta ayrılan kariyerler bazı seçimlere izin veren yeterli bir genellemeye sahipti. Herhangi bir ülkede, düşman ulusun beyni diyebileceğimiz başkenti kuşatılmış ise, toplumsal hayat bu nedenle askıya alınmaz, görece kısa bir süre sonunda, bu karmaşık işlevi yerine getirmesi için, her ne kadar bunun için hazır olmasa da başka bir şehir bulunur.

İş ne kadar çok paylaştırılır ise bu esneklik ve özgürlük daha da büyür. Aynı birey kendini en mütevazı halden en önemli meşguliyete yükseltir. Tüm istihdamların eşit olarak tüm vatandaşlar tarafından erişilebilir olması ilkesi, eğer sürekli başvurular yapılmaz ise bu noktada genelleştirilemez. Daha sıkça karşılaşılan durum ise bir işçinin evine daha yakın olan bir iş için kariyerini terk etmesidir. Bilimsel bir faaliyetin amacı özel değil ise, tüm bilimleri kapsayan akademisyen, bilimin kendisinden vazgeçmenin gerekli olması için, kendi işlevini çok ender de olsa değiştirebilir. Günümüzde akademisyenlerin, kimyadan biyolojiye, fizyo-

[1] George Simpson'ın girişi ile *Toplumda İşbölümü* (*The Division of Labor in Society*) kitabından çevrilmiştir. (New York: Macmillan Co., 1933, s. 329-50).

lojiden psikolojiye, psikolojiden sosyolojiye geçerek, kendilerini farklı bilimlere adaması sık sık meydana gelir. Bu oldukça farklı şekillere başarıyla girme kabiliyeti hiçbir yerde ekonomik dünyada olduğu kadar ayırt edilemez. Hiçbir şey bu işlevlerin karşılık geldiği zevklerden ve ihtiyaçlardan daha değişken olmadığından, talep edilen tüm değişiklikleri önlemek için ticaret ve sanayi daimi bir kararsız denge halinde tutulmalıdır. Oysaki daha önceden hareketsizlik neredeyse sermayenin doğal haliyken, hatta yasalar çok kolay hareket etmeyi yasaklarken, günümüzde sermaye tüm dönüşümleri içinde çok ender olarak takip edilebilirdir; zira bir yerden, yalnızca birkaç saniye kaldığı başka bir yere çekilmek için girişim dahilinde bağlandığı hız muazzamdır. Yani, işçiler bunu takip etmeye ve bunun sonucunda da farklı yerlerde istihdam edilmeye hazır olmalıdırlar.

Toplumda işbölümünün dayandığı nedenlerin doğası bu karakteri açıklar. Her hücrenin rolü değişmez bir şekilde sabitlenmişse, bu doğuştan geldiği içindir. Gittiği yolu işaret eden kalıtsal gelenek sisteminin içine hapsolmuştur ve bu aşılamaz. Makul bir şekilde onları değiştiremezler bile, çünkü bu gelenekler oluştukları maddeyi çok ciddi bir şekilde etkilemişlerdir. Maddenin yapısı, yaşamını önceden belirler. Bunun toplumda aynı olmadığını böylece gördük. Kökenler bir bireyin özel kariyerini belirlemez. Bireyin doğuştan gelen yapısı, onun kaderini ille de tek bir rol için tayin etmez. Birey kalıtsal olarak yalnızca çok genel huyları alır, dolayısıyla birçok şeye yatkındır ve farklı şekiller alabilir.

Bu yatkınlıklardan faydalandığı şekliyle kendisinin onları belirlediği doğrudur. Yetilerini belirli görevlerde kullanırken ve onları özel olarak kullanırken, kendi ihtiyacı için hemen gerekli olanların çok yoğun bir terbiye almaya ve diğerlerini kısmi olarak köreltmeye zorlamıştır. Böylece, kendi kas kuvveti veya kendi üreme gücünün bir kısmını kaybetmeden kendi beynini belirli bir noktanın ötesine geliştiremez; ne kendi iradesinin enerjisi ve kendi duygularının canlılığını güçsüz kılmadan kendi analiz ve yansıtma gücünü uç noktaya çıkarabilir ne de diyalektikte kendi be-

cerisini kaybetmeden gözlem alışkanlığı geliştirebilir. Dahası, eşyanın doğası gereği, başkalarının zararına hevesli kıldığı yetiler giderek onu sınırlayan kesin şekilleri varsaymaya zorlar. Bu yetiler belirli pratiklerin alışkanlığı haline gelirler; direnmeye devam ettiği için değiştirmenin daha zorlaştığı bir şekilde işlerler. Ancak, bu uzmanlaşma tamamen bireysel çabalardan kaynaklandığı için, uzun bir kalıtımın tek başına üretebileceği ne sebat ne de sertliğe sahiptir. Bu pratikler çok genç oldukları için çok esnektirler. Birey kendisini bunlarla meşgul ettiği için, kendisi bunlara ilgisini de kesebilir ve kendini yenilerine yönlendirebilir. Uyuşukluk nedeniyle körelttiği yetilerini kullanabilir, onlara yeni hayat aşılayabilir; hatta aslında bu tür bir canlanma, bu süreye kadar çok zor olsa da orijinal hallerinde onları yenisiyle değiştirebilir.

İlk bakışta, kişi regresyon fenomeninde bu olguları görmeyi belirli bir düzeysizliğin kanıtı olarak veya en azından oluşum sürecinde eksik bir varlığın geçici hali olarak çekici bulabilir. Aslında, özellikle basit hayvanlar arasında kümenin farklı kısımlarının kendi işlevlerini oldukça kolay değiştirebilecekleri ve bunları başkalarının yerine koyabilecekleri görülür. Ancak organizma mükemmelleştiği ölçüde, kendilerine verilen rolleri terk etmeleri onlar için giderek daha da imkansız hale gelir. Bu, kişinin, toplumun durdurulmuş - her organın, her bireyin kesin bir işlevi olacağı ve bundan sonra hiç değişmeyeceği- bir formda var sayılacağı bir noktaya günün birinde ulaşıp ulaşmayacağını sormasına sebep olur. Bu her ne kadar Comte'nin fikri[1] gibi görünse de kesinlikle Spencer'in fikridir[2]. Ancak bu tümevarım, yerine koyma fenomeninin çok basit varlıklar için özel olmadığı konusunda bir zemindir; ancak hiyerarşinin en üst aşamalarında ve özellikle üst organizmaların üst organlarında da eşit şekilde gözlenebilirler. Böylece, "bir süre geçtikten sonra serebral yüzeyin belirli alanlarının eksiltilmesindeki ardışık karışıklıklar ortadan kalkarlar. Bu fenomen yalnızca

[1] *Cours de Philosophie positive*, VI, s. 505.
[2] *Principles of Sociology*, II, s. 57.

aşağıdaki varsayım ile açıklanabilir: diğer ögeler gelip baskılanmış ögelerin işlevlerini devralırlar. Bu, ikame edilen ögelere yeni işlevler verildiği anlamına gelir. Normal iletim ilişkileri sırasında bir ögenin neden olduğu görsel bir duyu, koşulların değişmesi sayesinde dokunma ile algılanabilecek bir duyunun, kaslarla ilgili bir duyunun veya bir motor inervasyonun (sinir döşenmesinin) nedeni haline gelir. Tabii ki kişi, eğer merkezi sinir sisteminin tek ve aynı ögeye değişik yapılar fenomenini aktarması için gücü var ise bunu varsaymak zorundadır. Bu öge kendisini farklı işlevlerin çoğunluğunda birleştirebilir."[1] Böylece, motor-sinirler merkeze yaklaşan ve duyarlı sinirler merkezden uzaklaşan hale gelebilir.[2] Son olarak, iletim koşulları değiştirildiği zaman tüm bu işlevlerin yeni bir parçası oluşuyorsa, Wundt'a göre "normal halinde bile, bireylerin değişken gelişimine bağlı olarak dalgalanmalar veya değişimler göstermesi"ni farzetmek için bir neden vardır.[3]

Bu nedenle, katı bir uzmanlaşmanın bir üstünlük işareti olması gerekmez. Her koşulda iyi bir şey olmaktan uzaktır; sıklıkla bir organın kendi rolünü sabitleştirmemesi lehinedir. Tabii ki, çevrenin sabit olduğu durumlarda muazzam bir durağanlık bile faydalıdır. Bu, örneğin bireysel organizmanın besleyici işlevlerinin olduğu durumdur. Aynı organik tür içinde büyük değişikliklere tabi değillerdir. Bunun sonucunda da, kesinlikle sabit şekilleri olduğunu varsaymak, zahmetten ziyade bir faydadır. Bu, iç ve dış dokuları birbirinin yerine kolaylıkla geçebilen polipin, bu yerine koymanın her zaman eksik ve neredeyse imkansız olduğu çok daha üstün hayvanlarla mücadele etmesi için daha az silahla donatılmış olmasının nedenidir. Ancak organın bağlı olduğu çevre sıklıkla değiştiğinde tam aksi söz konusudur. Yoksa kendisi değişmeli veya yok olmalıdır. Bizi karmaşık toplumsal çevreye adapte eden karmaşık işlevler ile ortaya çı-

---

[1] Wundt, *Physiological Psychology*, I, s. 234.

[2] Kühne ve Paul Bert'in "Wundt, *a.g.e.*, s. 233"te kaydedilen deneyine dikkat edin.

[3] *A.g.e.*, I, s. 239.

kan budur. Çok karmaşık olduğu için toplumsal çevre temelde istikrarsızdır. Dengede bazı bozulmalar ya da biraz yenilik her zaman üretilir. Uyum sağlamış olarak kalmak için, işlev her zaman değişmeye, kendini yeni durumlara uyarlamaya hazır olmalıdır. Ama var olan tüm ortamlar içinde, toplumsal olandan daha karmaşık bir ortam yoktur. Bu nedenle, toplumsal işlevlerin özelleştirilmesinin biyolojik işlevlerin özelleştirilmesi kadar kesin olmaması çok doğaldır ve bu karmaşıklık işbölümünün daha da büyümesi ile arttığından, bu esneklik daha büyük hale gelir. Şüphesiz, belirli sınırlar içerisinde her zaman kapalıdır ama giderek arka plana çekilirler.

Bu görece ve sürekli büyüyen esnekliğin kesinlikle kanıtı olan ise işlevin giderek organdan daha bağımsız hale gelmesidir. Aslında, her ne düzenleme olursa olsun, oldukça belirlenmiş bir yapıya bağlanmış olmak kadar hiçbir şey bir işlevi gerçekleştiremez; zira tüm düzenlemeler içinde daha kararlı ya da değişikliklere daha karşıt olan başka bir şey yoktur. Yapı yalnızca bir davranış biçimi değildir; belirli bir davranış biçimini zorunlu kılan bir varoluş biçimidir. yalnızca moleküllere özel olan bir titreşim davranışına işaret etmekle kalmaz, ayrıca moleküllerin diğer başka tüm titreşimleri neredeyse imkansız kılan bir düzenlenmesine de işaret eder. Eğer işlev daha fazla esneklik kazanırsa, bunun nedeni organın formuyla daha az ilişkili olmasıdır; çünkü ikisinin arasındaki bağ böylece daha gevşek hale gelir.

Aslında, bu gevşekliğin toplumlar ve işlevleri daha karmaşık hale geldikçe bununla orantılı olarak arttığını görüyoruz. Görevlerin genel ve basit olduğu basit toplumlarda, işlerin yürütülmesinden sorumlu olan farklı sınıflar birbirlerinden morfolojik özellikler ile ayrılırlar. Başka bir deyişle, her organ anatomik olarak diğerinden ayrılır. Her kastın, toplumun her tabakasının kendine has yemek yeme, giyim gibi şekilleri vardır, yani bu farklılıklara fiziksel farklılıklar eşlik eder. Spencer'ın söylediği gibi, Fijian şefleri çok uzun, geniş yapılı ve kaslıdırlar; alt sınıfa ait kişiler ise aşırı çalışma ve yetersiz beslenmeden dolayı zayıflamışlardır. Spencer şöyle devam eder, Sandwich Adaları'nda şefler iri ve dinç-

tir, dış görünüşleri alt derecedeki kişilerden o kadar farklıdır ki, bu kişilerin farklı bir ırktan oldukları düşünülebilir. Ellis'in, Cook'u teyit ederek, Tahitili şeflerin istisnasız olarak derece ve zenginlik açısından olduğu gibi fiziksel güç olarak köylülerden çok üstün olduklarını söylediğini ve Erskine'in Tonga Adası yerlileri arasında analog bir farklılık olduğuna dikkat ettiğini Spencer'dan öğreniyoruz.

Üst toplumlarda, bunun aksine bu farklılıklar ortadan kalkar. Birçok olgu göstermektedir ki farklı toplumsal işlevleri yürüten erkekler bu zamana kadar kendi vücutlarının, yüz hatlarının ve dış görünüşlerinin şekliyle daha az ayırt edilmişlerdir. Hatta bazıları adlandırıldıkları özelliklere sahip olmadıkları için rencide olmuşlardır. Tarde'ye göre eğer çeşitli mesleki türlerin yapısal özelliklerini daha büyük hassasiyet ile belirlemek için istatistik veya antropometri kullanılırsa, özellikle de işlevlerin daha büyük farklılaştığını göz önüne alırsak, muhtemelen geçmişte olduğundan daha az farklı olduklarını görürüz.

Bu varsayımı teyit eden bir olgu da mesleki kıyafet geleneğinin giderek daha da geçersiz hale gelmesidir. Aslında, giyim şekilleri işlevsel farklılıkları kesinlikle netleştirmeyi amaçlasa da, toplumsal işlevler daha da farklılaşmaya başladıkça ortadan kalktıklarından, bu rolde var olmalarının yegane nedenini göremiyoruz. Öyleyse başka bir özelliğin farklılıkları ile ilgili olmalıdırlar. Dahası, bu pratiğin başlamasından önce, farklı sınıflara ait erkekler henüz bariz somatik farklılıklar sergilemiyorlardı; kendilerini bu üslup ile farklılaştırma düşüncesine neden sahip olduklarını görüyoruz. Bu geleneksel orijinin dış işaretleri yalnızca doğal orijinin dış işaretlerinin taklidi olarak icat edilmiş olmalıdır. Giyim, bizim için, kendini kıyafetler ile açıkça ortaya koymak için onları kendi damgasıyla işaretleyen ve kendine has imajı ile onları farklılaştıran mesleki tipten başka herhangi bir şeyi belirtmemektedir. Kıyafetler, adeta, bu mesleki tipin bir uzantısıdır. Bu giyim ile aynı rolü oynayan ayrımlar ile özellikle belirgindir ve sakalın belirli biçimde kesilmesi veya hatta hiç sakal bırakmamak veya saçını kısa kesmek veya uzun bırakmak gibi, kesinlikle aynı nedenlerden türer.

Mesleki tipin üretilip hemen oluşturulduktan sonra kendini taklit ederek veya yapay olarak çoğaltan birçok özelliği vardır. Giyimin çok yönlülüğü tüm bunların dışında morfolojik farklılıkları da simgeler. Bunun sonucunda, eğer giyimdeki farklılıklar ortadan kalkıyorsa bunun nedeni morfolojik farklılıkların geçersiz olmasındandır. Farklı meslek üyeleri artık kendilerini diğerlerinden görsel işaretler ile ayırma ihtiyacı duymuyorlarsa, bunun neden ayrımın artık gerçeklikteki hiçbir şeyle bağlantılı olmamasıdır. Oysa işlevsel farklılıklar daha fazla sayıda ve daha bariz olma eğilimindedir; çünkü morfolojik türler hedef alınmaktadır. Bu tabii ki her beynin her işleve vasat olarak yatkın olduğu anlamına gelmez; ancak işlevsel ilgisizlikleri sınırlı kalırken daha da büyür.

İşleve bu hakkın verilmesi, bir aşağılık işareti olmaktan çok daha farklı olarak, işlevin yalnızca çok daha karmaşık hale geldiğini kanıtlar. Dokuların yapı taşı olan ögelerin kendilerini belirli bir şekilde düzenlemeleri ve dokuya vücut vermeleri ve bunun sonucunda da onu bir arada tutmaları ve sınırlamaları çok daha zor ise bunun nedeni dokunun oldukça üstü kapalı ve narin olan yatkınlıklardan meydana gelmiş olmasıdır. Hatta, başlangıç için belli bir karmaşıklık seviyesiyle dokunun yatkınlıklardan kesin olarak sıyrılıp sıyrılmadığı; organdan, yeniden bu yatkınlıklar tarafından sindirilmesi mümkün olmayacak şekilde, ayrılarak sona erip ermediği sorgulanabilir. Dokunun aslında alttemelin biçiminden bağımsız olduğu, natüralistler tarafından uzun süre önce ortaya koyulmuş bir gerçektir. Doku, genel ve basit olduğunda, bu serbestlik halinde daha uzun süre kalamaz; çünkü organ kolayca onu asimile eder ve aynı zamanda boyunduruğu altına alır. Ancak bu asimilasyon gücünün sınırsız olduğunu sanmak için hiçbir neden yoktur. Aksine her şey belirli bir andan itibaren, moleküler düzenlemelerin basitliği ve işlevsel düzenlemelerin karmaşıklığı arasındaki orantısızlığın çok daha da büyük hale geldiği gerçeğine dikkat çeker. İkinci ile birinci arasındaki bağlantı gevşer. Tabii ki bu, işlevin herhangi bir organ olmadan da var olabilece-

ğini ve hatta organla olan tüm ilişkisinden yoksun olabileceğini göstermez. Ama ilişki daha dolaysız hale gelir.

İlerleme ise asla ayrılma olmadan giderek işlevi organdan, yaşamı maddeden daha da kesip ayırır; bunun sonucunda ona manevi bir değer kazandırarak, onu daha yumuşak, daha zapt edilemeyen, daha karmaşık bir hale getirir. Çünkü spiritüalizm, daha üstün var olma şekillerinin karakterinin, psişik hayatın beynin moleküler oluşumunun basit bir sonucu olmasını her zaman reddedildiğine inanır. Aslında, omurgalıların beyninin farklı bölgelerindeki işlevsel ilgisizliğin, kesin olmamakla birlikte yine de büyük olduğu biliyoruz. Bunun sonucu olarak, serebral işlevler en son değişmez şekilli olarak düşünülmelidir. Diğerlerinden daha uzun süre esnek kalırlar ve ne kadar karmaşık olurlar ise o kadar esnekliklerini korurlar. Bu nedenle, bu işlevlerin evrimi, eğitimli insanda, eğitimsiz insana göre çok daha uzun süre devam etmiştir. Eğer toplumsal işlevler aynı karakteri daha güncel bir şekilde sunuyorsa, bu önceki örneğe istisna oluşturduğundan değil, doğanın gelişiminde daha yüksek bir aşamayla ilgili olmalarındandır.

II

İşbölümünün ilerleyişinin temel nedenini belirlerken aynı zamanda medeniyet denilen temel etmeni de belirlemiş oluruz.

Medeniyetin kendisi, toplumların hacminde ve yoğunluğunda üretilen değişikliklerin gerekli sonucudur. Bilim, sanat ve ekonomik faaliyetler gelişirse, bu insana dayatılan bir gerekliliğe göre olur. Çünkü onlar için yer almış oldukları yeni koşullarda yaşamanın başka bir yolu yoktur. Aralarında toplumsal ilişkilerin kurulduğu bireylerin sayısının artmaya başladığı andan itibaren, kendilerini yalnızca daha çok uzmanlaşarak, daha çok çalışarak ve kendi yetilerini yoğunlaştırarak sürdürebilirler. Bu genel uyarımdan kaçınılmaz surette çok daha üst derece bir kültür ortaya çıkar. Bu bakış açısından, medeniyet insanları çekiciliği ile hareket ettiren veya kendilerine mümkün olan en büyük parçayı sağlamak istedikleri peşin olarak arzulanan ve iyi tahmin

edilen bir amaç olarak değil, ancak nedenin bir etkisi olarak, mevcut durumun gerekli sonucu olarak ortaya çıkar. Medeniyet, tarihi gelişmelerin ona doğru ilerlediği ve insanların daha mutlu veya daha iyi olmak için yaklaşmak istedikleri bir kutup değildir; zira ne mutluluk ne de ahlak için hayatın yoğunluğu ile zorunlu olarak artar. Hareket ederler, çünkü hareket etmek zorundadırlar. Bu gidişatın hızını belirleyen ise sayılarına bağlı olarak az çok birbirlerine uyguladıkları kuvvetli baskıdır.

Bu, medeniyetin gereksiz olduğu anlamına gelmez; ancak onun ilerlemesini sağlayan verdiği hizmetler değildir. Gelişir, çünkü gelişmemezlik edemez. Gerçekleşirse, bu gelişme genellikle kullanışlı veya en azından işe yarar bulunur. Aynı zamanda oluşturulan ihtiyaçlara tepki verir, çünkü bu ihtiyaçlar da aynı nedenlere dayanırlar. Ancak bu olguya dayalı bir düzenlemedir. Yine de, bu yönde sağladığı iyiliğin olumlu bir zenginlik, mutluluğumuzda bir artma sağlamadığına, ancak yalnızca kendisinin neden olduğu kayıpları onardığına dikkat etmemiz gerekir. Çünkü genel yaşamın bu aşırı hareketliliği, giderleriyle orantılı olarak onarım gerektiren, başka bir deyişle daha çeşitlenmiş ve karmaşık tatmine ihtiyacı olan sinir sistemimizi yorgun ve zayıf düşürür. Öyle ki, medeniyeti işbölümünün bir işlevi yapmanın ne kadar yanlış olduğunu daha iyi görürüz. İşbölümü yalnızca medeniyetin bir sonucudur. Medeniyetin kendisinin ne gerçek ne de mutlak değeri olmadığından, ancak aksine işbölümü kendi varoluşu için geçerli bir nedene sahip olduğundan, medeniyet, ne işbölümünün varoluşunu ne de ilerlemesini açıklayabilir.

Organizmanın tarihinde oynadığı oldukça önemli role dikkat ettiğimizde sayısal etmene bağlı olan önem bizi şaşırtmamalıdır. Aslında, bir canlıyı tanımlayan onun sahip olduğu ikili özellik olan kendini büyütme ve çoğaltmadır; ve çoğalma yalnızca büyümenin bir sonucudur. Bu nedenle, organik yaşamın yoğunluğu, her şeyin beslenme faaliyetine, yani organizmanın içerebileceği ögelerin sayısına denk olması ile orantılıdır. Bunun sonucu olarak, belirli koşullar altında yalnızca mümkün kılınan değil, ama karmaşık orga-

nizmaların görünümünü gerekli kılan, daha büyük hacimli kümeler oluşturmak için daha basit organizmalar bir arada kalarak grup oluştururlar. Hayvanları oluşturan parçalar sayısız olduğundan, ilişkileri de artık aynı değildir, toplumsal yaşamın koşulları değişmiştir ve bu değişiklikler bunun karşılığında hem işbölümünü, polimorfizmi, hem de hayati güçlerin konsantrasyonunu ve onların büyük enerjilerini belirler. Organik maddenin büyümesi tüm zoolojik gelişmeleri domine eden bir olgudur. Toplumsal gelişiminin aynı yasaya bağlı olması şaşırtıcı olmamalıdır.

Dahası, kıyas yaparak argümanlardan sorumlu olmaksızın, bu etmenin temel rolünü açıklamak kolaydır. Tüm toplumsal yaşam olumludan kaynaklanan bir gerçekler sisteminden ve bireylerin çoğulluğu arasında kurulan dayanıklı ilişkilerden oluşmaktadır. Bileşen parçaların kendi aralarında geçen tepkiler ne kadar sık ve ne kadar enerjik ise o kadar çok yoğundur. Peki, bu sıklık ve enerji neye bağlıdır? Doğanın mevcut olan ögelerine mi? Yoksa az çok üstün yaşama güçlerine mi? Ancak bu bölümde bireylerin genel yaşamın bir ürün olmaktan daha öte belirleyicisi olduklarını göreceğiz. Toplumsal eylem nedeniyle her birinde her şeyi alacak olursak, elimizde kalanlar değersiz olmanın yanı sıra çok da çeşitlilik göstermemektedir. Bağlı oldukları toplumsal koşulların çeşitliliği olmadan, onları ayıran farklılıkların açıklanması güçtür. Bu yüzden toplumların eşit olmayan gelişimlerinin nedeni olarak insanın eşit olmayan kabiliyetlerini göstermemeliyiz. Bu daha ziyade, ilişkilerin eşit olmayan süresi olabilir mi? Zaman kendi başına hiçbir şey üretemez. Yalnızca potansiyel enerjileri gün ışığına çıkarmak için gereklidir. İlgili olan birey sayısı ve onların maddi ve manevi yakınlığı, yani toplumun hacmi ve yoğunluğundan başka hiçbir değişken etmen kalmaz. Sayıca ne kadar fazla olurlarsa birbirlerini o kadar etkilerler; o kadar kuvvet ve hızla tepkimeye girerler ve bunun sonucunda da toplumsal yaşam bir o kadar yoğun hale gelir. Medeniyeti oluşturan işte bu yoğunluktur.[1]

[1] Burada, eğer bu etkili nedenlerin gerekli bir ürünüyse, istenen sonu-

Ancak medeniyet, gerekli nedenlerin etkisi iken, bir amaç, arzulanan bir nesne, kısaca bir ideal haline gelir. Tabii ki toplum tarihinin her anında toplumsal birimlerin sayısı ve dağılımına bağlı olarak normal yaşamın belirli bir yoğunluğu vardır ki bu da normaldir. Elbette, her şey normal olarak gerçekleşirse, bu durum kendini gerçekleştirir, ancak bunların normal olarak gerçekleşmesini sağlayamayız. Eğer sağlık doğadan geliyorsa, hastalık da öyledir. Sağlık, tabii ki, bireysel organizmalarda olduğu gibi toplumlarda da hiçbir yerde tam olarak gerçekleştirilemeyen yalnızca ideal bir türdür. Her sağlıklı birey az çok sayısız sağlık özelliklerine sahiptir; ancak hiçbiri bunların hepsini bir arada toplamaz. Bu nedenle sağlık, toplumu bu algı seviyesine çıkarmak için ardından gidilmeye değer bir amaçtır.

Dahası, bu amacı elde etmek için izlenecek yön de gösterilebilir. Nedenlerin kendi etkilerini şans eseri ve içlerindeki enerjiye göre meydana getirmelerine izin vermek yerine, düşünce, yolu işaret etmek üzere müdahale eder. Bu insanı birçok zahmetten kurtarabilir. Bireyin gelişimi, türlerin gelişimini özetlenmiş bir şekilde kopya eder: birey onun geçtiği tüm aşamalardan geçmez; bazılarını atlar ve geri kalanları ise daha hızlı geçer; çünkü ırkın deneyimleri bu aşamaları hızlandırmasına yardımcı olur. Ancak düşünce, bir önceki deneyimden eşit derecede faydalanabildiğinden, gelecekteki deneyimi kolaylaştıran bakış açısı ile benzeşen

---

cun ya da öngörülen iyiliğin varsayılan aracıysa, toplumsal kitle ve yoğunluk içinde büyüyen ve işbölümü ve medeniyetin ilerlemesi belirleyen olgunun kendi kendisini otomatik olarak açıklayıp açıklamadığına bakmanız gerekmiyor. Toplumsal dünyadaki bu çekim yasasının daha ileri gitmeyeceğini söyleyerek kendimizi rahatlatabiliriz. Ancak, burada teknolojik bir açıklamaya daha çok ihtiyaç olduğu görülmemektedir. Toplumun farklı kesimlerini ayıran duvarlar doğal vurgunculuk yoluyla, nesnelerin gücüyle yıkılırlar; bunların etkisi şiddetli nedenlerin etkisiyle artabilir. Nüfusun hareketleri böylece daha çok sayıda ve hızlı hale gelir ve bu hareketleri etkileyen geçiş hatları – iletişim araçları – derinleşir. Bu hatların birkaçının kesiştiği yerlerde, şehirlerde, daha aktiftiler. Dolayısıyla toplumsal yoğunluk artar. Büyümenin hacmen gerçekleşmesi aynı tür nedenlere bağlıdır. İnsanları ayıran engeller aynı toplumun farklı hücrelerini ayıranlara paraleldir ve aynı şekilde yok olurlar.

sonuçlar üretebilir. Dahası kişi, düşünce yoluyla özel bilimsel bilgiyi anlamayabilir. Sosyoloji, mevcut halinde, bizi bu pratik sorunların çözümüne fiilen yönlendirme konumunda değildir. Ancak bilim insanının içinde hareket ettiği bu toplumsal çevredeki bu bariz fikir beyanlarının ötesinde, bunlar eğilimlerin bağlantılı olduğu muğlak olanlardır. İradeyi dürtme ihtiyacı için, bunun bilim tarafından aydınlığa kavuşturulması gerekli değildir. El yordamıyla yapılan çapraşık arayışlar, insana bir şeylerin eksik olduğu öğretmek, isteklerini uyandırmak ve aynı zamanda çaba göstermeleri gereken yöne doğru hissetmelerini sağlamak için yeterlidir.

Bundan dolayı, toplumun mekaniğe ait kavramı ideallere meydan vermez ve insanı kendi tarihinin faal olmayan tanığı statüsüne indirgeyerek ona serzenişte bulunmak yanlıştır. Eğer yalnızca bu tahmin sayesinde mümkün olan gerçekleşmenin arzulanan sonucunun tahmin edilen bir fikir beyanı değilse, gerçekte ideal nedir? Olayların yasalara göre meydana geliyor olması, bizim yapacak bir şeyimiz olmadığı anlamına gelmez. Belki de nesnel bir anlam bulmamız gerekir; çünkü neticede bu, yalnızca sağlıklı bir düzeyde yaşama sorunudur. Ancak eğitimli insan için sağlığın, diğerlerinin yanı sıra onun da en yükselmiş ihtiyaçlarını düzenli olarak tatmin etmeyi içerdiği unutulmamalıdır. Onun doğasında ilki, ikincisinden daha az köklü değildir. Böyle bir idealin yakın olduğu doğrudur. Önümüze açtığı ufukta onlar hakkındaki hiçbir şey sınırsız değildir. Ne olursa olsun, ideal, toplumun kuvvetlerini haddinden fazla yüceltmeye dayanmaz; ancak toplumsal çevrenin kesin durumu tarafından işaretlenmiş sınıra kadar bu güçleri geliştirmesine dayanır. Her türlü fazlalık, her türlü yetersizlik kadar kötüdür. Ama başka hangi ideali önerebiliriz? Çevreleyen koşulların doğası tarafından talep edilenlerden daha üstün bir medeniyeti gerçekleştirme isteği, parçası olduğumuz bu toplumda hastalığı salıverme arzusudur. Sağlıktan taviz vermeden toplumsal organizmanın durumunca belirlenen seviyenin ötesinde kolektif faaliyeti arttırmak mümkün değildir. Aslında, her çağda ona eşlik eden huzursuzluk ve tedirginliğin hastalıklı karakterini ispatlayan belirli bir me-

deniyet arıtımı vardır. Ama hastalıkla ilgili arzulanan bir şey asla yoktur.

İdeal her zaman kesin ise de asla koşulsuz değildir. İlerleme toplumsal ortamdaki değişikliklerin bir sonucu ise, bu ilerlemenin asla sona ermemesi gerektiğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. Bir sınırının olması için, belirli bir anda, toplumsal ortamda sabit olması gerekir. Ancak böyle bir hipotez en geçerli tümevarımların aksinedir. Aşikar toplumlar olduğu sürece, toplumsal birimlerin sayısı her birinde ister istemez değişken olacaktır. Doğum sayısının sabit hale geleceğini varsaysak bile, her zaman bir ülkeden diğerine nüfus hareketi, vahşi fetihler ve dikkat çekmeyen sızmalar yoluyla her zaman olacaktır. Tabii ki en kuvvetli insanlar için en zayıfı bünyesinde bulundurmama eğilimi imkansızdır, çünkü çok yoğun olan az yoğun olana doğru akma eğilimindedir. Bu, sıvıların dengesini yönlendiren kanun kadar gerekli olan toplumsal dengenin mekanik kanunudur. Aksinin olması için, tüm insan toplumlarının aynı yaşam enerjisi ve aynı yoğunluğa sahip olması gerekir. İfade edilemeyen şey, habitatların çeşitliliği nedeniyle mevcuttur.

Bu farklılıklarının kaynağının, tüm insanlık bir ve aynı toplumu oluştursa tükeneceği doğrudur. Böyle bir idealin gerçekleşebilir olup olmadığını bilmememizin yanı sıra, ilerlemenin durması için bu devasa toplumun içindeki toplumsal birimler arasındaki ilişkilerin her türlü değişikliğe kafa tutmaları gerekli olacaktır. Her zaman ayrı şekilde dağılmış olarak kalmaları, aynı boyutları korumaları için gerekli olacaktır. Bu yalnızca toplam yığın için değil ayrıca oluşacak olan her bir temel yığın için de geçerli olacaktır. Ancak böyle bir tekdüzen imkansızdır, çünkü bu kısmi grupların hepsi ne aynı kapsama ne de aynı yaşam enerjisine sahiptir. Nüfus her noktadan aynı şeklide yoğunlaştırılamaz; yaşamın en yoğun olduğu büyük merkezlerde diğerleri için kendi önemleriyle orantılı bir çekiciliği kullanmak kaçınılmazdır. Belirli bölgelerdeki toplumsal birimlere daha çok odaklanma ile göçler sonuç üretmekte ve bunun sonucunda da doğdukları evden ülkenin geri kalanına azar azar yayılan yeni ilerlemeleri de belirlemektedirler. Dahası, bu

değişiklikler, yankıların durduğunu söylemek mümkün olmadan diğerini çağırırlar. Aslında, kendi gelişimlerine orantılı olarak durağan bir konuma yaklaşan toplumların yerine, tam tersi olarak daha hareketli ve daha elastik hale gelirler.

Yine de Spencer, toplumsal evrimin geçilemeyecek bir sınırı olduğunu iddia ediyorsa,[1] bunun nedeni, ona göre, ilerlemenin onu çevreleyen kozmik çevreye bireyi adapte etmekten başka mevcut bir nedeni olmamasındandır. Bu düşünür için, mükemmellik bireysel yaşamın büyümesine dayanır. Yani organizma ve onun fiziksel koşulları arasındaki tam bir karşılıklılığa dayanır. Toplum için bu, özel bir karşılıklılığın amacı olmaktan ziyade, sözü edilen karşılıklılığı oluşturan araçlardan biridir. Birey dünyada tek başına olmadığı, var olma araçları için çatışan rakiplerle çevrili olduğu için, kendisi ve onun gibi olanlarla kendine zarar vermekten çok ona fayda sağlayacak ilişkiler kurmak için her türlü ilgiyi duyar. Böylece toplum doğar ve tüm toplumsal ilerlemeler bu ilişkileri, onları oluşturan bakışı hesaba katarak iyiden iyiye etki üretmeleri için bir şekilde iyileştirerek içerir. Spencer, vurguladığı biyolojik benzetimlere rağmen, toplumda kendi başına, özel ve gerekli nedenlerden dolayı var olan ve dolayısıyla kendilerini insanın doğasıyla karışmış halde bulan ve insanın yaşayabilmek için kendisini, tıpkı çevresine olduğu gibi, ona adapte etmesi gereken, kendine özgü bir gerçeklik görmemektedir. Ancak bunu, enine boyuna bireyin yaşamını uzatmak için bireyler tarafından oluşturulmuş bir düzenleme olarak görür.[2] İster olumlu ister olumsuz olsun, tamamen bir işbirliği içerisinde yer alır ve her ikisinin de bireyi kendi fiziksel çevresine adapte etmekten başka bir amacı yoktur. Tabii ki, toplum bu anlamda bu adaptasyonun ikincil koşuludur; organize edilmiş olduğu şekle uygun olarak, insanı tam bir denge durumuna yönlendirebilir veya ondan alıkoyabilir ancak kendisi bu dengenin doğasının belirlenmesinde katkıda bulunan bir etmen değildir. Dahası, kozmik çevre görece

[1] *First Principles*, s. 454.

[2] Spencer'in ahlak üzerine yaptığı çalışmaları inceleyiniz.

sabit iken, onun içindeki değişiklikler son derece az ve birbirinden uzaktır, amacı bizi ahenge sokmak olan gelişim ise kesinlikle sınırlıdır. Bazı iç ilişkilerin herhangi bir dış ilişki ile artık uyuşmayacağı bir anın gelmesi kaçınılmazdır. Öyleyse, toplumsal ilerleme var olma nedeni bu olduğundan ve belirlediği hedefe varacağından durmazlık edemez. Başarılmış olacaktır.

Ancak, bu koşullar altında, bireyin ilerlemesi anlaşılmaz hale gelir.

Kısaca, fiziksel çevre ile daha mükemmel olan bu uyuşmayı neden amaçlamalıdır? Daha mutlu olmak için mi? Bu konuyu zaten saf dışı bıraktık. Bir uyuşmanın yalnızca diğerinden daha karmaşık olduğu için daha eksiksiz olduğunu söyleyemeyiz. Tabii ki, bir organizmanın tüm dış kuvvetlere değil ama yalnızca onun üzerinde izlenim bırakanlara uygun bir davranışta tepki verdiğinde dengede olduğunu söyleriz. Eğer onu etkilemeyenler var ise, var olmadıklarındandır ve buna göre kendini onlara göre adapte etmesi gerekmez. Maddi yakınlıkları ne olursa olsun, onların eylem alanının dışında oldukları için adaptasyon çemberinin de dışındadırlar. Eğer nesne basit homojen bir yapıda ise, onu doğal olarak harekete geçirecek yalnızca az sayıda dış koşul olacaktır. Bunun sonucunda da bu uyarıcılara tepki verecek ve çok az bir çaba ile kusursuz bir denge durumunu gerçekleştirecektir. Aksi halde, adaptasyon koşulları sayısızdır ve çok daha karmaşıktır; ancak adaptasyonun kendisi bu nedenle daha eksiksiz olamaz. Bizden önce gelip, bize göre hareket eden insanın sinir sisteminden hiç tepki almayan birçok uyarıcı olduğundan, kendimizi çok daha makul bir gelişmeye adapte etmek için zorlandık. Ancak bu gelişmenin ürünü, yani ondan kaynaklanan adaptasyon, bir durumda diğerinden daha mükemmel değildir. Farklı olmasının nedeni adapte olan organizmaların kendilerinin farklı olmasıdır. Derisi sıcaklıktaki değişimleri hissetmeyen yabanıl insan da kendini giysilerle koruyan medeni insan kadar adapte olmuştur.

O halde, eğer insan değişken bir toplumsal çevreye bağlı değilse; onun durmadan değişmek için hangi nedene sahip

olacağını görmeyiz. Dolayısıyla, ikincil koşul değil, ancak toplumun kendisi gelişmekte olan belirleyici etmendir. O artık dış dünyadan daha fazla bizim eserimiz olmayan bir gerçekliktir ve bunun sonucunda da var olmak için ona boyun eğmeliyiz. Çünkü değişmemiz gerekliliğini değiştirir. İlerlemenin durması ve aynı zamanda da toplumsal çevrenin durağan bir pozisyona gelmesi için gereklidir ve biz de böyle bir hipotezin bilimin tüm öğretilerine ters düştüğünü gösterdik.

Bu yüzden, ilerlemenin mekaniğe ait kuramı bizi bir idealden mahrum bırakmakla kalmaz, ayrıca bizim asla ondan yoksun olamayacağımıza inanmamızı sağlar. Çünkü ideal kesinlikle özünde hareketli olan toplumsal çevreye bağlıdır; durmaksızın değişir. Dünyanın bizi hayal kırıklığına uğratacağından korkmak için bir neden yoktur; faaliyetimiz son bulur ve ufkumuz kapanır. Ancak kesin, sınırlı amaçların asla peşinden gitmesek de, ulaştığımız uç noktaların ve eğilimli olduğumuz amaçların arasında biçim çabalarımız için boş bir alan vardır ve her zaman da olacaktır.

III

Toplumlar ile birlikte bireyler, toplumsal birimlerin sayısında ve onların ilişkilerinde oluşan değişikliklere göre dönüşüme uğrarlar.

Öncelikle, organizmanın boyunduruğundan giderek daha serbest kalırlar. Bir hayvan neredeyse tamamen kendi fiziksel çevresinin etkisi altındadır. Biyolojik yapısı varoluşunu önceden tayin eder. İnsan, aksine, toplumsal nedenlere bağlıdır. Tabii ki, hayvanlar da toplumlar oluştururlar ama bunlar oldukça kısıtlı olduğundan hayvanlar arası kolektif yaşam oldukça basittir. Hayvanlar da durağandır; çünkü böyle küçük toplumların dengesi kesinlikle kararlı olmalıdır. Bu iki nedenden ötürü, kendini organizmanın içinde kolayca onarır. Yalnızca organizmanın içinde kökleri bulunmaz; ancak tamamen kendi özelliklerini kaybedeceği noktaya kadar onun içine sarılmıştır. Organik yaşamın işleyişini sağlayanlardan kesinlikle farkı olmayan bir içgüdüler ve refleksler sistemi üzerinden işler. Bu sistemler fiziksel

ortama değil, toplumsal ortama bireyin uyum sağlamasının belirli niteliklerini sergilerler ve ortak yaşamın oluşumlarından kaynaklanırlar. Ancak, bazı durumlarda hareket halindeyken gerekli olan hareketlerin eğitimini önceden almadan belirleyenlerden farklı yapıda değillerdir. İnsanda ise durum tam aksidir; çünkü insanın oluşturduğu toplumlar çok daha geniştir. Bildiğimiz en küçük toplumlar bile hayvan toplumlarının çoğunluğundan çok daha yaygındır. Daha karmaşık olarak daha çok değişirler ve bu iki neden birlikte, toplumsal yaşamın biyolojik bir formda kabuklaşmamış olduğundan emindirler. Toplumsal yaşam en basit halinde bile, özgünlüğüne sadık kalır. Her zaman insana mahsus ve onun dokusuna kaydedilmemiş olan inançlar ve pratiklere sahiptir. Ancak bu özellik toplumsal kitle ve yoğunluk büyüdükçe daha da bariz olur. İnsanlar irtibat içerisinde oldukları ve birbirlerine tepki verdikleri ölçüde, bu tepkilerin ürünü o denli organizmanın sınırlarının ötesine geçer. İnsan böylece kendini emsali olmayan nedenlerin kontrolü altıda bulur. Bunların, insan doğasının oluşmasıyla ilişkili kısmı daha da dikkate değer hale gelir.

Dahası, bu etmenin etkisi yalnızca göreceli değeri artırmakla kalmaz ayrıca mutlak değeri de artırır. Kolektif çevrenin önemini artıran aynı neden, organik çevreyi toplumsal nedenlerin eylemlerine erişime açık hale gelmesi ve onları emri altına almasını sağlayacak şeklide zayıflatır. Birlikte yaşayan daha fazla birey olduğu için, ortak yaşam daha zengin ve çeşitlidir; ancak bu çeşitliliğin mümkün olabilmesi için, organik türün kendini çeşitlendirebilmesi için daha az belirli olması gerekir. Aslında, kalıtımsal olarak aktarılan eğilimlerin ve yatkınlıkların daha da genel ve daha belirsiz hale geldiklerini bunun sonucunda da içgüdülerin şeklini oluşturdukları varsayarak daha da inatçı hale geldiklerini gördük. Bu nedenle, evrimin başlangıcında gözlemlediğimizin tam tersi olan bir fenomen oluşmuştur. Hayvanlar ile birlikte organizma, toplumsal olguları bu fenomene uydurur ve toplumsal olguları kendi özel doğalarından çekip alarak onları biyolojik olgulara dönüştürür. Toplumsal yaşam somutlaştırılır. İnsanda ise, bunun aksi olarak ve de

özellikle üst toplumlarda, toplumsal nedenler kendilerini organik nedenlerin yerine koyarlar. Organizma soyutlaştırılır.

Birey bağımlılıktaki bu değişikliğe göre dönüştürülür. Toplumsal nedenlerin özel eylemini öne çıkaran bu faaliyet organizmada onarılamayacağından, aynı zamanda kendine özgü yeni bir yaşam vücuda uygulanır. Onu destekleyen organlardan daha serbest, daha karmaşık, daha bağımsız olarak, o ilerledikçe ve katılaştıkça, onu ayıran özellikleri giderek daha da bariz hale gelir. Bu tanımdan ruhsal yaşamın temel özelliklerini tanıyabiliriz. Emin olmak için, ruhsal yaşamın yalnızca toplumlarla başladığını söylemek abartı olur; ancak ruhsal yaşamın toplumlar geliştikçe yaygın hale geldiği kesindir. Bu nedenle, sıkça belirtildiği gibi, bilincin ilerleyişi içgüdüye göre ters orantılıdır. Onlar hakkında ne söylenirse söylensin, nesiller boyunca birikmiş deneyimin ürünü olan ikinci içgüdüyü yıkan birincisi değildir, bu dürtü yalnızca bilinç haline geldiği için çözünmeye daha büyük direnç gösterir. Aslında, bilinç yalnızca içgüdünün işgal etmeyi bıraktığı veya içgüdünün oluşturulamayacağı yeri işgal eder. Bilinç içgüdünün geri plana geçmesini sağlamaz, yalnızca içgüdünün boş bıraktığı yeri doldurur. Dahası, içgüdü genel yaşamın yayılması gibi yayılmaktansa geriliyorsa, bunun nedeni toplumsal etmenin büyük etkisidir. Bunun sonucu olarak, insanı hayvanlardan ayıran en büyük fark, ruhsal yaşamının gelişiminin insanın oldukça sosyalleşebilmesinden kaynaklanmasıdır. Ruhsal işlevlerin insan türünün başından beri hayvan türleri arasında bilinmeyen mükemmellik seviyesine kadar neden ulaştığını anlamak için, kişi öncelikle insanın neden yalnız veya küçük gruplar halinde yaşamak yerine çok daha geniş toplumlar oluşturmaya yöneldiğini bilmelidir. Klasik olarak açıklayacak olursak, insan makul bir hayvan ise bunun nedeni sosyalleşebilen bir hayvan olması veya en azından diğer hayvanlardan kesinlikle çok daha fazla sosyalleşebilmesidir.[1]

[1] Quatrefages'in tanımı, insanı dini bütün bir hayvana dönüştüren şey, yukarıda sözü edilenin belirgin bir örneğidir; çünkü insanın dindarlığı

Durum yalnızca bundan ibaret değildir. Toplumlar belirli bir boyuta veya belirli bir konsantrasyon derecesine erişmediğinden, gerçekten gelişebilecek tek ruhsal yaşam, her birinde özdeş olan grubun tüm üyelerine tanıdık olandır. Ancak toplumlar genişledikçe ve özellikle yoğunlaştıkça, yeni bir tür ruhsal yaşam bireysel farklılıkları açığa çıkarır. Öncelikle toplumsal benzerlik yığını arasında kaybolan ve aklı karışanlar ilgilerini kaybederler, dikkatleri üzerlerine çekerler ve çoğalırlar. Kolektif varlığı etkilemedikleri için bilincin dışında kalan bir yığın şey temsili nesneler haline gelirler. Halbuki bireyler davranışlarını fiziksel ihtiyaçların belirlediği durumlar haricinde yalnızca birbirlerini içererek hareket etmeye alışık olduklarından, her biri bir anlık faaliyet kaynağı haline gelirler. Özel kişilikler oluşturulur, kendilerinin bilincine varırlar. Dahası, bireydeki bu ruhsal yaşamın büyümesi toplumun ruhsal yaşamını bozmaz, yalnızca onu dönüştürür. Daha özgür, daha yaygın hale gelir ve sonuçta da, bireyin bilincinden daha iyi bir temeli olmadığından bu kapsamda daha karmaşık ve dolayısıyla da daha esnek hale gelir.

Bundan dolayı, insanları hayvanlardan ayıran farklılıkları öne süren neden, ayrıca insanı kendi kendisinden daha üstün olmaya zorlamıştır. Vahşi ve medeni insan arasındaki giderek büyüyen mesafenin bundan başka bir kaynağı yoktur. İdeleştirme yetisi kendi orijininin karmaşık hissinden yavaşça kopuyorsa, insan kavramları ve kanunları formüle etmeyi öğrendiyse, ruhu uzay ve zamanın giderek daha geniş kısımlarını sardıysa, geçmişe takılı olmaktan mutlu olmayarak geleceğe geçiş yaptıysa, önceleri basit ve çok fazla sayıda olmayan duyguları ve eğilimleri katlanıp çeşitlendiyse, bunun nedeni toplumsal çevrenin kesintiye uğramadan değişmiş olmasıdır. Aslında, bu dönüşümler hiç yoktan ortaya çıkmadılarsa, yalnızca kuşatan toplumsal çevrenin dönüşümüne karşılık gelen nedenlere sahip olabilmişlerdir. Ancak, insan yalnızca üç çeşit toplumsal çevreye bağlıdır: organizma, dış dünya ve toplum. Soya çekim

---

üstün sosyalliğinin sonucudur.

kombinasyonları nedeniyle kazara oluşan varyasyonları bir kenara bırakacak olursak - ki bunların insanın ilerlemesinde rolleri kesinlikle çok da dikkate değer değildir - organizma otomatik olarak değiştirilmez; bazı dış nedenler tarafından hareket geçirilmesi gereklidir. Fiziksel dünya ise en azından toplumsal kökenli olan değişiklikleri göz önüne almazsak tarihin başlangıcından beri makul bir şekilde aynı kalmıştır.[1] Bunun sonucunda da, yalnızca toplum bireysel yapıdaki paralel değişiklikleri açıklayabilecek kadar değişmiştir.

Öyleyse, ruhsal fenomenin büyük kısmı organik nedenlerden oluşmadığından bundan sonra psiko-fizyolojide olan her gelişmenin psikolojinin bir fraksiyonundan fazlasını asla temsil etmeyeceğini onaylamak pek de küstahça sayılmaz. Spiritüalist filozofların öğrendiği ve bilime sundukları büyük hizmet, ruhsal yaşamı, fiziksel yaşamın yalnızca çiçeklenmesine indirgeyen doktrinlerle savaşmak olmuştur. Ruhsal yaşamın, fiziksel yaşamın salt bir uzantısı olmak için fazlasıyla özgür ve karmaşık olduğunu doğru bir şekilde hissettiler. Organizmadan kısmen bağımsız olması yine de onun hiçbir doğal nedene bağlı olmadığını ve doğanın dışında bırakılması gerektiği anlamına gelmez. Dokuların yapısında açıklamalarını bulamayacağımız bütün bu olgular toplumsal ortamın özelliklerinden türer. Bu hipotez en azından öncesinden çok büyük bir olasılık olduğunu var sayar. Ancak toplumsal alan organik alandan daha az doğal değildir. Sonuç olarak, yalnızca psiko-fizyoloji aracılığıyla oluşumu anlaşılmaz olan engin bir bilinç alanı olmasından, bunun kendinden oluştuğunu ve buna göre bu bilinç alanının bilimsel soruşturmaya karşı koyan, ancak sosyo-psikoloji olarak adlandırılabilecek diğer bir pozitif bilimden türediği sonucuna varmamalıyız. Onun maddesini oluşturan fenomenler aslında karışık yapıdadır. Diğer ruhsal olgular ile aynı temel özelliklere sahiptirler, ancak bunlar toplumsal nedenlerden kaynaklanırlar.

Spencer'a göre, toplumsal yaşamı bireysel doğanın basit bir sonucu olarak göstermek gerekli değildir; aksine birey-

[1] Toprağın, akarsuların ziraat, mühendislik vs. yoluyla dönüştürülmesi.

sel doğa toplumsal yaşamın bir sonucudur. Toplumsal olgular, ruhsal olguların basit bir gelişimi değildir; ancak bilincin içinde ikinci yalnızca birincinin devamı olarak büyük bir parçaya sahiptir. Bu öneri, tam şu anda, karşıt bakış açısı için, etkiyi nedenle karıştıran sosyologları açığa çıkarması açısından önemlidir. Örneğin, eğer, genelde olduğu gibi, her bilince özgü insani duyguların mantıken gereken ifadesini aile organizasyonunda görüyorsak, olguların gerçek düzenini tersine çeviriyoruzdur. Aksine, ebeveynlerin ve çocukların ayrı ayrı duygularını belirleyen, akrabalık ilişkilerinin toplumsal organizasyonudur. Toplumsal yapı farklı olsaydı onlar da tamamen farklı olurdu ve aslında bunun kanıtı da baba sevgisinin birçok büyük toplumda bilinmemesidir.[1] Aynı hataya birçok örnek daha verilebilir.[2] Tabii ki, bireysel bilinçte olmayan hiçbir şeyin toplumsal yaşamda da olmaması bariz bir gerçektir. Bireysel bilinçte bulunan her şey toplumdan kaynaklanmaktadır. Bilinç hallerimizin büyük bir kısmı soyutlanmış varlıkların arasında ortaya çıkmamış olup, tersine başka bir şekilde gruplanmış varlıklar arasından çıkmıştır. Dolayısıyla, bu bilinç halleri genel olarak insanın psikolojik doğasından değil, ancak insanların bir zaman ilişkili oldukları, az ya da çok sayıda olmalarına ve yakınlıklarına göre birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri bir tavırdan kaynaklanırlar. Grup yaşamının ürününü yalnızca grubunu doğası açıklayabilir. Tabii ki, bireysel yapılar kendilerini böyle bir davranışa yönlendirmeseydi mümkün olamazlardı; ancak bireysel yapılar yalnızca mesafeli koşullardır, nedenleri belirlemezler. Spencer bir yerde[3] sosyologların çalışmalarını bir matematikçinin hesaplamaları ile karşılaştırır. Matematikçi belirli bir sayıdaki topun şeklinden dengede kalmaları için nasıl bir araya getirilmeleri

---

[1] Matriarkal ailenin hükmettiği toplumlarda durum budur.

[2] Bunun tek bir örneğini alıntılayacak olursak, din bireysel duyguların hareketleri olarak açıklanır; bu hareketler dini doğuran toplumsal durumların bireydeki uzantısıdır. Bu noktayı *Revue Philosophique, Etudes de science sociale* (June, 1886) adlı dergide yer alan bir makalede geliştirdik. *Annee Sociologique*, Cilt. II, s. 1-28.

[3] *Study of Sociology,* Böl. I.

gerektiğini çıkarır. Karşılaştırma tam doğru değildir ve toplumsal olgulara uygulanamaz. Burada, aksine, parçaları belirleyen bütünün şeklidir. Toplum bilinçte tam olarak ortaya çıkarılan temellere dayanmaz, toplum kendini bu temellere koyar.[1]

[1] Bunun, toplum bireylerden oluştuğu için toplumsal hayattaki her şeyin bireysel olduğunu kanıtladıklarını düşünenler için, yeterli bir cevap olduğuna inanıyoruz. Tabii ki, toplumun başka bir alt tabakası yoktur; ancak bireyler toplumu oluşturduğundan, birlikteliğin biçimlendirdiği yeni fenomenler üretilir ve bireysel bilinçlerin üzerine etki ederler ve büyük bir ölçüde bu bilinçleri biçimlendirirler. Bu yüzden, toplum birey olmadan hiçbir şey olmasa da, her birey toplumun yapıcısı olmaktan çok onun bir ürünüdür.

9
Toplumda İşbölümü: Varılan Sonuç[1]

I

Şu anda bu çalışmanın başında kendimiz için ortaya koyduğumuz pratik sorunu çözebilecek bir durumdayız.

Tartışmasız tek bir davranış kuralı var ise, o da bize kolektif türün temel özelliklerinin kendimizde olduğunun farkına varmamızı emreden kuraldır. Alt insanlar arasında bu en büyük güce ulaşır. Burada, kişinin ilk görevi diğer herkese benzemek, kişinin inançları veya eylemleri hakkında kişisel herhangi bir şeye sahip olmamaktır. Daha gelişmiş toplumlarda, gereken benzerlikler sayıca çok daha azdır; biraz benzerliğin olmaması hâlâ ahlaki başarısızlığın bir göstergesidir. Tabii ki, suç daha az farklı olan kategoride yer almaktadır; ancak günümüzde, bundan önce olduğu gibi, eğer bir suçlu ayıplanıyorsa bunun nedeni bize benzememesidir. Benzer şekilde, bunun gibi, daha az derecede, yalnızca ahlaksızca davranan ve yasaklananlar daha az etkileyici, ancak yine de ciddi olarak göze alınan benzemezlikleri ortaya çıkaranlardır. İnsanın bilincini oluşturacak bütün fikirlere ve duygulara sahip olmak için kelimenin tam anlamıyla insana insan olmasını emreden ortak ahlakı ifade eden kuralın olduğu durum bu değil midir? Şüphesiz, eğer bu formül kelimesi kelimesine dikkate alınırsa, kurallarla belirlenen insan geneldeki insan olur ve belirli bir toplumsal türden biri olmaz. Ancak gerçekte tamamıyla idrak etmemiz gereken bu insan bilinci, bir parçası olduğumuz grubun kolektif bilincinden başkası değildir. Sahip olduğumuz fikirler ve duygulardan değilse, o halde peki nelerden oluşabilir? İçimizdeki veya çevremizdeki değilse, mo-

---

[1] George Simpson'ın giriş yazısı ile *Toplumsal İşbölümü* (*The Division of Labor in Society*, New York, Macmillan Co., 1933, s. 396-409.) adlı eserden alıntılanmıştır.

delimizin özelliklerini nerede bulabiliriz? Bu kolektif idealin tüm insanlığa ait olduğuna inanıyorsak bunun nedeni o kadar soyut ve genel bir hale gelmesi nedeniyle, ayrım yapmadan tüm insanlar için uygun görünmesidir. Ama aslında, herkes bunu kendi şahsi mizacına özgü olan bir tür belirli algı şekli haline getirir. Her biri kendi şahsi imajını temsil eder. Geçici fikirlerin etkisinin üstesinden düşünerek gelebileceğini düşünen ahlak kuramcısı bile bu fikirle aşılanmış olduğundan ve ne yaparsa yapsın bu kaidelere kendi çıkarımlarının yapısında bulduğundan bunu beceremez. Bu nedenle her ulusun kendi karakterine uygun kendi ahlak bilimi ekolü vardır.

Diğer taraftan, bu kuralın genel bilincin ve bunun sonucunda da toplumsal dayanışmanın tamamıyla çalkalanmasını engelleme işlevi olduğunu ve bu rolü yalnızca ahlaki bir özelliğe sahip olarak başarabileceğini gösterdik. En temel kolektif duygulara karşı hakaretlerin, toplumsal ayrışma olmadan hoş görülmesi imkansızdır ve ahlaki kurallarla bağlanan özellikle etkili reaksiyonların yardımıyla onlarla mücadele etmek gereklidir.

Ancak bunun aksi olan kural, ki bizim uzmanlaşmamızı emreder, tamamen aynı işleve sahiptir. Ayrıca en azından evrimleri sırasında, belirli bir süre için, toplumların kaynaşması için gereklidir. Tabi ki bu dayanışma bir öncekinden farklıdır; ancak farklı olsa da daha az zaruri değildir. Yüksek toplumlar kendilerini yalnızca işbölümü olduğunda dengede tutabilirler; benzerin benzeri çekimi, bu sonucun ortaya çıkması için giderek daha az yeterli olmaktadır. Yine de, bu kuralların ilkinin ahlaki özelliği, onun kendine düşen rolü oynaması için gereklidir; bu ikincisi için daha az gerekli değildir. Her ikisi de aynı toplumsal ihtiyaca karşılık gelirler; ancak farklı ihtiyaçları karşılarlar. Çünkü toplumların kendilerinin var olma koşulları da farklıdır. Bunun sonucunda, ahlakın birinci ilkesiyle ilgili olarak spekülasyon yapmadan, birinin ahlaki değerinin, diğerinin ahlaki değerinden ortaya çıkmasını sağlayabiliriz. Belirli bakış açılarından bakıldığında, aralarında gerçek bir antagonizma var ise bunun nedeni farklı amaçlara hizmet etmeleri değildir. Aksine bunun ne-

deni, zıt yollardan olsa da aynı sonuca varmalarıdır. Buna göre, birini diğerine göre tercih etmeye veya birini diğerinin namına suçlamaya gerek yoktur. Gerekli olan, her birine, tarihte uygun oldukları yerde, her anı vermektir.

Belki de bu konuyu daha da genelleyebiliriz.

Konumuzun gereklilikleri bizi ahlaki kuralları sınırlandırmaya ve ilke türlerini gözden geçirmeye zorlamıştır. Yalnızca harici özellikler konusunda değil, ayrıca hepsi için ortak olan ve onları tanımlamak için yardımcı olacak dahili özellikler hakkında şu anda başta olduğumuzdan daha iyi konumdayız veya öyle olduğumuz varsayıyoruz. Bunları ikiye ayırdık: baskılayıcı yaptırımları olan kurallar, ki dağınık veya düzenli olabilirler, ve telafi edici yaptırımları olan kurallar. Bunlardan birincisinin nevi şahsına münhasır benzerliklerden ortaya çıkan ve mekanik olarak adlandırdığımız *dayanışma koşullarını* ve ikincisinin ise *negatif* dayanışma ve organik dayanışma koşullarını ifade ettiğini görüyoruz. Genelde ahlaki kuralların özelliğinin toplumsal dayanışmanın temel koşullarını kesin olarak ifade ettiğini söyleyebiliriz. Hukuk ve ahlak her birimizi birleştirici, uyumlu bireyler kütlesi toplamı olan topluma bağlayan bağlar bütünüdür. Dayanışma kaynağı olan her şey ahlakidir; insanı diğer insanları dikkate almaya zorlayan her şey ahlakidir; kendi egosunu tatmin etmekten başka şekilde kendi davranışını düzeltmesi için onu zorlayan her şey ahlakidir ve ahlak bu bağlar ne kadar sağlam ise o kadar muhtelif ve kuvvetlidir. Genellikle yapıldığı üzere bunu serbestlik üzerinden tanımlamanın ne kadar isabetsiz olduğunu görebiliriz. Daha çok bağlılık haline dayanır. Bireyi azat etmeye veya onun etrafındaki çevreden onun bağlantısı koparmaya hizmet etmenin aksine, onu bir bütünün ayrılmaz bir parçası haline getirme işlevine sahiptir ve bunun sonucunda onu biraz hareket serbestliğinden mahrum bırakır. Bazen gerçekten, böyle bir bağlılık fikrini dayanılmaz bulan, asaletten mahrum olmayan insanlarla karşılaşıyoruz. Bunun nedeni kendi ahlaki değerlerinin geldiği kaynakları, bu kaynak oldukça derinde olduğu için algılamamalarıdır. Bilinç, kişinin derin-

liklerinde olagelen şeylere nüfuz etmediği için onları yargılama konusunda beceriksizdir.

Toplum, genelde düşünüldüğü gibi, ahlaki dünyaya veya onun üzerinde yalnızca ikincil tepkilere sahip olan şeye yabancı değildir Aksine bu, onun var olmasının elzem koşuludur. Toplum, içsel ahlakı beraberinde getiren bireylerin basit bir yan yana dizilmesi değildir, aksine insan yalnızca toplumda yaşadığı için ahlakidir; çünkü ahlaklılık bir grupla birlik içinde olmayı ve bu dayanışma ile farklılaşmayı içerir. Tüm toplumsal yaşamın yok olmasına izin verirsek, ahlaki yaşamın artık hiçbir amacı kalmayacağı için o da toplumsal yaşamla birlikte yok olacaktır. 18. yüzyıl filozoflarının doğası ahlaksız değilse de en azından ahlak dışıdır. Rousseau'nun kendisi bunun farkına varır. Ancak bunun üzerinden toplumsal çıkarın bir işlevi olarak ahlaklılığı ifade eden formülü oluşturamayız. Emin olduğumuz, parçaları dayanışma içerisinde değil ise toplumun var olamayacağıdır; ancak dayanışma var olmanın koşullarından yalnızca biridir. Daha az elzem olan ve ahlaki olmayan başka koşullarda vardır. Dahası, ahlaklılığı oluşturan bağlar sisteminin içinde kendileri içinde faydalı olmayanlar veya işe yararlılık derecelerine bağlı olmadan güç sahibi olanlar da oluşabilir. Faydacılık fikri, tanımımıza temel bir öge olarak girmez.

Bireysel ahlaklılık olarak adlandırıldığı için, bundan aynı zamanda yalnızca onu kendisine bağlayacak ve bunun sonunda da kendi başına olsa da var olup nesne ve özne olacak, bireyin anladığı gibi görevler bütünlüğünü anlıyorsak - bu gerçekle bir ilişkisi olmayan soyut bir kavramdır. Ahlaklılık, tüm biçimleriyle, toplum haricinde asla karşılanamaz. Toplumsal koşullarla ilgili olması dışında asla çeşitlenemez. Toplumlar var olmasaydı ne olacağını sormak gerçeklerden uzaklaşmak ve karşılığı olmayan hipotezlerin alanına ve doğrulanamayan hayal gücü ürünlere geçmektir. Bireyin kendine karşı olan görevleri gerçekte topluma karşı olan görevleridir. İster inciten ve incinen aynı kişi veya farklı kişiler olsun, bu görevler bireyin incitemeyeceği belirli kolektif duyulara karşılık gelirler. Örneğin, günümüzde tüm sağlıklı bilinçlerde insan haysiyeti için kendimizle olan iliş-

kimizde olduğu kadar başkalarıyla olan ilişkilerimizde de uyum sağlamakla yükümlü olduğumuz, oldukça hareketli bir saygı anlayışı vardır ve bu bireysel ahlaklılık denilen temel niteliği oluşturur. Buna karşı gelen her davranış, eyleyen ve mağdur olan aynı kişi olsa da tenkit edilir. Bu nedenle, Kantçı formüle göre, bize benzeyenlerde olduğu gibi kendimizde de bulduğumuz insan kişiliğine saygı göstermeliyiz. Amaçlanan duygu bir vakada diğerinden daha az incinmez.

Ancak işbölümü, ahlakı tanımladığımız niteliği yalnızca sergilemekle kalmaz, giderek toplumsal dayanışmanın temel koşulu haline gelme eğilimi de gösterir. Evrim ölçeğinde ilerledikçe bireyi ailesine, ana vatanına, ona geçmişte verilen geleneklerine, kolektif grup kullanımlarına bağlayan bağlar gevşer. Birey daha hareketlidir, çevresini daha kolay değiştirir, etrafındaki insanları, daha otonom bir varoluşu, kendi kişisel düşünceleri ve duyumlarını oluşturan daha büyük kapsamı yaşamak için başka bir yere gitmek üzere terk eder. Tabii ki, bütün genel bilinç bu durumda var olmaktan vazgeçmez. En azından her zaman hakkında konuştuğumuz ve günümüzde birçok kişinin toparlanma noktası olan bireysel haysiyet ve kişi kültü kalacaktır. Toplumsal yaşamın ve bunun sonucunda da bireysel bilinçlerin sürekli artan kapsamı üzerinde kafa yorulduğunda bu ne kadar da küçüktür! Bireysel bilinçler, ahlakın sabit kalabilmesi için daha da hacimli hale geldikleri, zeka daha zenginleştiği, faaliyetler daha çeşitlendiği için, başka bir deyişle, bireyin geçmişteki gibi tam kuvvetle grubuna bağlı kalması için, onu bağlayan bağlar daha da kuvvetlenir ve sayıca artar. O halde, eğer benzerliklerden gelenler haricinde biçimlendirmemişse, segmental türün ortadan kalması ahlakın sistematik olarak yozlaştırılması eşliğinde olacaktır. İnsan artık yeterince mecbur olmayacak; artık onun egoizmini yumuşatan ve onu ahlaklı bir varlık yapan bu sağlıklı toplum baskısını üzerinde hissetmeyecektir. İşbölümüne ahlaki değer veren budur. Bunun vasıtasıyla, birey kendinin topluma olan bağımlılığını idrak eder; buradan onu kontrol altında tutan ve dizginleyen kuvvetler gelir. Kısaca, işbölü-

mü toplumsal dayanışmanın temel kaynağı haline geldiğinde, aynı zamanda ahlaki düzenin temeli haline gelir.

Üst toplumlarda görevimizin, faaliyetlerimizi daha geniş bir alana yaymak olmadığını, ancak bunun üzerinde konsantre olmak ve uzmanlaşmak olduğunu söyleyebiliriz. Kendimizi, değerini kendi içinde taşıyan ve icra ettiği hizmetlerde taşımayan, yaratıcı bir başyapıt türü haline getirmeye çalışmak yerine ufkumuzu daraltmalı, kesin bir görev seçmeli ve kendimizi tamamen ona adamalıyız. Son olarak, bu uzmanlaşma ona başka bir sınır getirmeden toplumsal türün yüksekliği kadar itilmelidir.[1] Şüphesiz, biz de kendi içimizde kolektif türün var olduğunun farkına varmak için çalışmalıyız. Bunlar, kişinin insan olmadığını söyleyen ortak duygular, ortak düşüncelerdir. Bize uzmanlaşmamızı emreden kural aksi kuralla sınırlanmış olarak kalır. Çıkarımımız uzmanlaşmayı olabildiğince değil, gerektiği kadar zorlamanın iyi olmadığıdır. Bu iki zıt gereklilik tarafından oynanacak rol deneyimle belirlenir ve hesaplanmış bir önsel olamaz. İlkin, ikincisinden farklı bir yapıda olmadığını ama aynı zamanda ahlaki olduğunu göstermesi bizim için yeterlidir ve dahası bu görev giderek daha da önemli ve baskılı hale gelir; çünkü sorgulanan genel nitelikleri bireyi sosyalleştirmek için giderek daha az yeterli olmaktadır.

Meraklıları ve özellikle genel kültürle meşgul olan diğerleri tarafından genel kanının giderek daha dile getirilen eğilimi ayıplaması ve mesleki organizasyonlarda herhangi bir

---

[1]Ancak, bireysel hijyeni ilgilendirdiği için konuşmamızı gerektirmeyen bir başka sınır daha vardır. Organiko-psişik oluşumumuzun ışığında işbölümünün düzensizlikler olmadan belli limitlerin ötesine geçemeyeceği muhakkaktır. Soruya girmeksizin biyolojik işlevlerin ulaştığı uç uzmanlaşmanın bu hipotezi desteklemediğini söyleyebiliriz. Dahası, psişik ve toplumsal işlevlerin düzeni içinde, işbölümü tarihsel gelişimi içinde erkeğin ve kadının ilişkilerindeki en son aşamaya taşınmamış mıdır? Her ikisi tarafından da tamamen kaybedilen özellikler yok mudur? Aynı fenomen neden aynı cinsiyetteki bireylerarasında gerçekleşmesin? Tabii ki organizmanın kendisini bu değişikliklere adapte etmesi zaman alır; ama bu adaptasyonun imkansız olduğu günün gelebileceğini neden anlayamıyoruz.

rol almayı reddetmeleri nedensiz değildir. Bunun nedeni topluma yeterince bağlı olmamalarıdır veya kişi isterse, toplumun onlara yeterince bağlı olmaması ve bundan kaçmalarıdır. Etkisini tam olarak ne canlılık ve de gerekli olan süreklilik ile tam olarak hissetmediklerinden, onlardan talep edildiği gibi, toplumsal varlıklar olarak, konumlarının tüm yükümlülüklerini idrak edememişlerdir. Sözünü ettiğimiz nedenlerle bağlı oldukları genel ideal, resmen ve hareketli olarak, kendilerini kendilerinden alamamalarıdır. Çok belirlenmiş bir amacımız olmadığında çok fazla sadık kalmayız ve sonuçta da az ya da çok arıtılmış bir egotizmden öteye kendimizi pek de yüceltemeyiz. Aksine, kendini belirli bir göreve veren kişi, her an, mesleki ahlakın binlerce görevi içinde ortak dayanışmanın duyuları tarafından çarpılır.[1]

II

Ancak bireysel kişiliğin noksanlığını gündeme getirerek her birimizi kusurlu varlıklar haline getiren işbölümü değil midir? Genellikle hedef alınan bu sistemdir.

Öncelikle şunu belirtelim ki içtenlikle gelişmek yerine yapay olarak gelişmek için insan doğasının mantığına ayak uydurmanın neden daha aşırı olacağını görmek zordur. Neden daha kapsamlı ama çok daha dağınık bir faaliyet daha yoğunlaşmış ama çevresi belirlenmiş bir faaliyetten daha üstün olabilir? Neden eksiksiz ve ortalama olmak, özellikle de bizim bu uzmanlaşmada kaybettiklerimizi bulmamız eksik olduğumuz ve bizi tamamlayan diğer varlıklar

[1] Yukarıda ortaya koyduğumuz pratik sonuçlar arasından çıkarılabilecek eğitimle ilgili olan bir tane vardır. Eğitimle ilgili konularda insanın ahlaki temelinin umumiyetten kaynaklandığını söylüyoruz. Bunun böyle olmadığını gördük. İnsan toplumsal organizmada belli bir işlevi yerine getirmeye mahkumdur; sonuç olarak bu rolü nasıl oynayacağını önceden öğrenmesi gerekir. Bunun için eğitim gereklidir; insan olarak rolünü bu şekilde öğrenebilir. Ancak, bir çocuğu erken yaşında belli bir uzmanlığa yönlendirmemiz gerektiğini söylemeye çalışmıyoruz; ama sınırlandırılmış görevler ve sınırlandırılmış ufuklarla ilgili fikrinin oluşmasını sağlamamız gerekiyor. Ama bu genel olarak nesnelerden farklıdır ve aynı araçlarla ortaya çıkarılamaz.

ile işbirliğimiz sayesinde mümkün ise, daha özel ama yoğun bir hayatı yaşamaktan daha şerefli olsun ki? Aristoteles'in söylediği gibi, kendi *oikeion ergon* (ev işlerini) başarmak için insanın kendi doğasının farkına varması ilkesinden uzaklaşıyoruz. Ama bu doğa tarih boyunca sabit kalmıyor, toplumlarla birlikte değişip gelişiyor. Alt insanlar arasında, insanın görevi arkadaşlarına benzemek, günümüzde olduğundan çok daha fazla insan türü ile kafası karışmış kolektif türün tüm özelliklerinin kendine olduğunun farkına varmaktır. Ancak çok daha gelişmiş toplumlarda insanın doğası çoğunlukla bir toplum organı olmak ve bunun sonucunda görevi ise bir organ olarak rolünü oynamaktır.

Dahası, uzmanlaşma süreci tarafından engellenmekten uzak olarak, bireysel kişilik işbölümü ile gelişir.

İnsan olmak otonom bir eylem kaynağı olmaktır. İnsan bu niteliği yalnızca onun içinde yalnız olan ve onu bireyselleştiren bir şey olduğu ve kendi ırkı ve grubunun jenerik türünün basit bir vücut bulmasından çok daha fazla bir şey olduğu için elde eder. Özgür iradeye doğuştan sahip olduğu ve bunun kişiliğini oluşturmak için yeterli olduğu söylenecektir. İçinde bu özgürlükten biraz olsa da, ki tartışmaya açık bir konudur, bireye göre değişebilen ve deneysel olan sağlam kişilik için yegane temel olarak görev yapan bu metafiziksel, kişiliğe özgü olmayan, değişmez sıfat değildir. Bu, iki zıttın arasındaki tamamen soyut seçim yapma yetisi tarafından oluşturulamaz, ama bu yeteneğin alıcıya uygun olan amaç ve sonuçlara göre hizmet etmek üzere icraatta bulunması hâlâ gereklidir. Başka bir deyişle, bilincin maddeleri kişisel bir karaktere sahip olmalıdır. Bu çalışmanın ikinci kitabında işbölümü ilerledikçe bu sonuca giderek ulaşıldığını görmüştük. Segmental türün ortadan kalkması, aynı zamanda oldukça büyük bir uzmanlaşma gerektirdiğinden, kısmen onu içine alan toplumsal çevreden olduğu gibi, destekleyen organik çevreden de bireysel bilinci kaldırır ve buna göre bu çifte azat nedeniyle, birey kendi başına çok daha özgür bir unsur haline gelir. İşbölümünün kendisi de, bireysel yapılar için uzmanlaşma giderek daha da karmaşık hale gelirken, kendini yalnızca basit ve genel şeyler

üzerinde zorlayabilen kolektif eylemden ve kalıtsal tesirlerden kısmen yoksun olan bu hakkın tanınmasına katkıda bulunur.

Dolayısıyla bu, işbölümü daha az nüfuz ettiğinde kişiliğin çok daha eksiksiz olduğuna inanmamızı sağlayan gerçek bir illüzyondur. Şüphesiz, bireyin kucakladığı mesleklerin çeşitliliği olmadan baktığımızda, oldukça özgür ve eksiksiz bir davranış geliştirdiği görülebilir. Ancak, gerçekte, ortaya koyduğu bu eylem aslında onun değildir. Bu eylem toplumdur, onun içinde süregelen yarıştır; kişi yalnızca kendinin farkına vardığı bir aracıdır. Özgürlüğü yalnızca görünüştedir ve kişiliği ödünçtür. Bazı açılardan bu toplumların yaşamı daha az düzenli olduğundan, orijinal yeteneklerin esneklik için çok daha fazla fırsatı olduğunu hayal ediyoruz. Bu her birinin kendi zevklerinin peşinden gitmesi, serbest fanteziye oldukça fazla yer kaldığı için çok daha kolaydır. Ama unutulmamalıdır ki kişisel duygular oldukça enderdir. Davranışı idare eden amaçlar günümüzde olduğu kadar düzenli olarak görünmese de, kolektif olmaktan vazgeçmezler ve sonuçta da kişisel değillerdir ve ilham verdikleri eylemler için de aynısı geçerlidir. Dahası, eylemin daha uzmanlaştıkça nasıl daha zengin ve daha yoğun hale geldiğini gösterdik.

Dolayısıyla, bireysel kişiliğin ve işbölümünün ilerlemesi tek ve aynı nedene bağlıdır. Birini arzulamadan diğerini arzulamak imkansızdır. Ama günümüzde hiç kimse bize giderek daha kişi olmamızı emreden bu kuralın zorunlu özelliğine itiraz etmiyor.

Son bir değerlendirme, işbölümünün tüm ahlaki yaşamımız ile ne kadar bağlantılı olduğunu görmemizi sağlayacaktır.

İnsan sonunda insan kardeşliği idealinin farkına varmayı aslında uzun süredir hayal ediyor. İnsanlar artık savaşın uluslararası ilişkilerin kanunu olmadığı, toplumlar arasındaki ilişkilerin uzlaştırıcı olarak düzenlendiği, bireyler arasındaki ilişkilerin de zaten böyle olduğu, tüm insanların aynı hayatı yaşadıkları ve aynı işe katkıda bulundukları bir devlet için dua ediyor. Bu tutkular kısmen bir parçası olduğumuz

belirli bir toplumu amaç edinenler tarafından nötralize edilse de, aktif olmaktan ve hatta güç kazanmaktan vazgeçmezler. Ama yalnızca bir toplumdaki tüm insanlar aynı kanunlara tabi olurlarsa tatmin olabilirler. Yalnızca bireylerin yaşadıkları toplumların eylemleri tarafından düzenlenebilen özel çatışmalarda olduğu gibi, toplumlar arası çatışmalar da yalnızca diğerlerinin tamamını da ihtiva eden bir toplum tarafından düzenlenebilir. Bireysel egotizmi yatıştırma amacına hizmet edecek tek güç grubun gücüdür; grupların egotizmini yatıştırma amacına hizmet edecek tek güç ise onları kucaklayan diğer bazı grupların gücüdür.

Aslında, sorun bu şartlarda ortaya çıktığında, aynı toplum içinde kardeşliği kabul edecek dünya üzerinde bir arada var olan farklı toplumsal türler arasında çok fazla entelektüel ve ahlaki farklılıklar olduğu için, bu idealin tamamıyla gerçekleşmenin eşiğinde olmadığının farkına varmalıyız. Ancak mümkün olan şey, aynı türdeki toplumların bir araya gelebilecekleri ve evrimin bu yöne hareket ettiğinin görülmesidir.

Avrupalılar arasında anlık hareketlerle şu anda bir Avrupa toplumu oluşturma düşüncesinin kendisinin ve organizasyonu başlatma eğilimi olduğunu zaten görmekteyiz. Tek bir insan toplumu oluşturmak sonsuza dek imkansız ise, ki ispat edilmemiş bir olgudur, en azından giderek daha büyüyen toplumların oluşması bizi amacımıza tam olarak olmasa da yakınlaştırır.[1] Bu olgular, insanlığa sadık kalmak ve bizim ona sadık kalmamız için, birlik olduğumuz ve bu şekilde kendini gerçekleştirme süresince olan bir toplum olduğundan vermiş olduğumuz ahlak tanımıyla katiyen çelişmez.

Büyük toplumların işbölümünün gelişimi olmadan oluşturulamayacağını, işlevlerin daha da uzmanlaşması olmadan kendilerini dengede tutamayacaklarını, hatta rekabet eden-

[1] Toplumların entelektüellerinin ve ahlaki çeşitliliğinin sürdürülmesini zorlayan başka bir şey yoktur. Daha az gelişmiş toplumların öğrenmesine ya da ortadan kalkmasına yol açan yüksek tabakalı toplumların genişlemesi her durumda çeşitliliği ortadan kaldırır.

lerin sayısındaki artışın bile bu sonucu mekanik olarak üretmeye yeteceğini ve dahası, hacim artışının genellikle yoğunluk artışıyla birlikte geldiğini biliyoruz. Öyleyse, aşağıdaki öneriyi formüle edebiliriz: insan kardeşliği ideali yalnızca işbölümünün ilerlemesine orantılı olarak gerçekleşebilir. Bir seçim yapmalıyız: eylemimi sınırlamayı reddediyorsak, ya hayalimizden feragat edeceğiz ya da biraz önce öne sürdüğümüz koşullar altında gerçekleşmesi için onu zorlayacağız.

III

Ancak işbölümü dayanışmayı üretir. Bunun nedeni yalnızca her bir bireyi ekonomistlerin dediği gibi takasçı yapması değil, aynı zamanda insanlar arasında onları dayanıklı bir şekilde bir araya bağlayan bütün bir haklar ve görevler sistemi oluşturmasıdır.[1] Toplumsal benzeşimlerin onları koruyan bir kanun ve ahlaka neden olması gibi, işbölümü de bölünmüş işlevlerin uzlaştırıcı ve düzenli olarak bir araya gelmesini saptayan kurallara neden olur. Eğer ekonomistler bunun kalıcı bir dayanışmayı öne çıkaracağına inanmışlarsa, ki bazı yönlerden buna kendileri neden olmuştur, ve buna göre eğer insan toplumlarının kendilerini saf ekonomik topluluklara dönüştürebileceklerini ve dönüştüreceklerini kabul etmişlerse, bunun nedeni ekonomistlerin yalnızca bireysel, geçici çıkarları etkilediklerine inanmalarıdır. Bunun sonucunda, çatışan çıkarları tahmin etmek ve dengeleyebilecekleri yolu, başka bir deyişle, takasın yer alabileceği koşulları belirlemek yalnızca bireysel yetkinlik meselesidir; çünkü bu çıkarlar sürekli bir olma halindedir, kalıcı düzenlemeler için hiç yer yoktur. Ama böyle bir kavrayış, her şekilde, olgular için uygun değildir. İşbölümü bireyleri birbirlerine değil, toplumsal işlevlere sunar. Toplum ise toplumsal işlevlerin rolü ile ilgilenir. Düzenli olarak anlaşmalarından veya anlaşmamalarından

[1] Dolayısıyla, ona karşı görevlerimiz bizi ülkeye bağlayan görevlerimizi bastırmaz. Ülke üyesi olduğumuz tek gerçek toplumken diğeri gerçekliği kesinleşmemiş bir ihtiyaçtır.

ötürü, hastalıklı veya sağlıklı olabilir, işbölümünün varoluşu toplumsal işlevlere dayanır ve ne kadar bölünmüş ise bir o kadar bağımsızdır. Bu nedenle onları tereddüt halinde bırakamayız. Buna ek olarak, kendileri tarafından belirlenirler. Böylece işbölündükçe sayısı artan kurallar oluşur ve bu kuralların yokluğu organik dayanışmayı ya imkansız ya da eksik kılar.

Ancak kuralların olması yeterli değildir. Kural adil olmalıdır; ve bunlar rekabetin dış koşullarının eşit olması için gereklidir. Kolektif bilincin giderek bireyin kültü haline geldiğini hatırlarsak, segmental toplumlarla karşılaştırıldığında organize toplumların ayırt edici özelliğinin çok daha insani, dolayısıyla daha rasyonel, olmaları olduğunu görürüz. Bu, davranışlarımızı sonuca doğru yönlendirmez ki bu başta bizi ilgilendirmez; bizi kendi doğamızın dışında kalan ve insanın çıkarlarıyla kendilerini meşgul etmeden kendi yollarını izleyen başka bir doğanın ideal güçlerinin hizmetkarı yapmaz. Yalnızca bizden yoldaşlarımız için anlayışlı ve adil olmamızı, görevimizi yerine getirmemizi, en iyi şekilde yürütebileceğimiz işlevlerde çalışmamızı ve hizmetlerimiz için adil olan ödülü almamızı ister. Onu oluşturan kurallar özgür düşüncemize son veren, kısıtlayıcı bir kuvvete sahip değildir, ancak bizim tarafımızdan, bir anlamda bizim için üretildiklerinden, özgürüzdür. Onları anlamayı isteriz; onları değiştirmekten korkmayız. Ancak, çok dünyevi ve çok fazla hoşumuza giden bahanelerle böyle uygunsuz bir ideali bulmaya karşı kendimizi korumalıyız. Bir ideal daha aşkın olduğu için daha üstün değildir; ancak çok daha geniş bir perspektife yol açar. Önemli olan, hayatımıza yabancılaşana dek bize yukarıdan bakması değil, ancak eylemimizi yeterince geniş bir alana taşımasıdır. Bu gerçekleşmenin eşiğinde olmaktan oldukça uzaktır. Her bir bireyin layık olduğu yere sahip olacağı, hak ettiği şekilde ödüllendirileceği, herkesin buna göre birbirinin iyiliği için sürekli olarak çalışacağı bu toplumu oluşturmanın ne kadar çaba gerektiren bir iş olduğu çok iyi biliyoruz. Tabii ki, bir ahlaki kod, çok daha basit ve otoriter bir şekilde emrettiği veya derin düşünceden korunduğu için diğerlerinden üstün değildir. Tabii ki,

bize kendimizin yanında bir şeyler de vermelidir; ancak bizi zapt edilemez bağlarla zincirlemesi gerekli değildir.

Ahlakın -bununla anlaşılması gereken yalnızca ahlaki doktrinler değil, aynı zamanda adetlerdir- gerçek bir krizden geçtiği söylenmiştir.[1] Bu hastalıklı durumun yapısını ve nedenlerini anlamakta bize yardımcı olacak bundan sonrasıdır. Çok kısa süre içerisinde toplumlarımızın yapısında derin değişiklikler olmuştur; tarihte şimdiye kadar görülmemiş bir hızla ve buna orantılı olarak segmental türden azat edilmişlerdir. Buna göre, toplumsal türe tekabül eden ahlak gerilemiştir; ancak bilincimizde onun boş bıraktığı yeri dolduracak bir başka ahlak hızla geliştirilememiştir. İnancımız sarsılmıştır; gelenekler tesirini kaybetmiştir; bireysel sağduyu kolektif sağduyudan azat edilmiştir. Ancak, diğer taraftan, devrim sırasında örselenen işlevler, kendilerini bir diğerine uyarlamak için zamana sahip olmamışlardır. Birden ortaya çıkan yeni yaşam tam olarak organize edilememiş ve hepsinden çok, yüreğimizde şevkle büyüyen adalet ihtiyacını tatmin edecek şekilde organize edilememiştir. Hal böyleyken, bu talihsizliğin çaresi günümüz toplumunun koşullarına artık yanıt vermeyen, yalnızca yapay, yanlış varoluşa sahip gelenekleri ve adetleri yeniden canlandırmaya çalışmak değildir. Yapmamız gereken talihsizliğin kaynağı olan dış eşitsizlikleri daha da azaltarak ilişkilerin daha adil olmasını sağlayarak, uyumsuz hareketleri uyumlu hale getirmek için kendilerini harcayan organları oluşturacak yolları keşfetmek için bu anomiyi rahatlatmaktır. Rahatsızlığımız genellikle inanıldığı gibi entelektüel türden değildir; çok daha derin nedenleri vardır. Uygulamakta olduğumuz ahlakı hangi teorik düşünceye dayandırdığımızı bilmediğimiz için değil; bu ahlak bazı kısımlarında onarılmaz bir biçimde parçalanmış olduğu acı çekiyoruz ve bu, bize yalnızca oluşum süreci içinde gereklidir. Görevlerimiz için kullandığımız geleneksel açıklamayı yıkan alimlerin eleştirileri bizim endişelerimizi artırmamaktadır; sonuçta durumu rahatlatacak olan şey yeni bir felsefi sistem değil-

[1] Beaussire, *Les principes de la morale*, Giriş bölümü.

dir. Görevlerimizden bazıları artık gelinen gerçekliği temel alamayacağından, yıkımın sonucu yalnızca yeni bir disiplin olarak kurulabilecek ve birleştirilebilecek şekilde onarılacaktır. Kısaca, ilk görevimiz kendimiz için ahlaki bir kod oluşturmaktır. Böyle bir iş, çalışmanın sessizliği içerisinde doğaçlama olarak yapılamaz; sadece, ufak ufak, onu gerekli kılan iç nedenlerin baskısı altında kendi içinden doğacaktır. Ancak düşüncenin irdeleyeceği ve irdelemesi gereken fayda, ulaşmamız gereken hedefi onarmaktadır. Yapmaya çalıştığımız budur.

IV.
AHLAKIN ÖĞRENİLMESİ

10
İnsan Doğasının Düalizmi ve İnsan Doğasının Toplumsal Koşulları[1]

Her ne kadar sosyoloji toplum bilimi olarak tanımlanmış olsa da, gerçekte, bu grupların oluştuğu temel öge olan bireye nihayetinde dokunmadan, incelemelerinin birincil nesnesi olan insan grupları ile ilgilenemez. Toplumun var olabilmesi için bireylerin bilincine nüfuz etmesi ve onu "kendi imajı ve benzerliği" ile şekillendirmesi gerekir. Kendimizden emin olarak ve aşırı dogmatik olmadan, en önemlileri dahil ruhsal durumlarımızın çoğunun toplumsal kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, öyleyse, parçayı oluşturan büyük ölçüde bütündür; bunun sonucunda da parçayı açıklamadan - en azından parçayı bütünün bir sonucu olarak açıklamadan - bütünü açıklamaya çalışmak imkansızdır. Kolektif faaliyetin en önemli ürünü medeniyet olarak adlandırdığımız entelektüel ve ahlaki ürünlerin bir araya gelmesidir; bu nedenle Auguste Comte sosyolojiden medeniyet bilimi olarak bahsetmiştir. Ancak, insanı insan yapan medeniyettir; bu onu hayvandan ayırır: insan yalnızca medeni olduğu için insandır. Medeniyetin dayandığı nedenleri ve koşulları aramak, dolayısıyla insanın içinde en belirgin olarak insani olan nedenleri ve koşulları da aramaktır. Bu yüzden sosyoloji, ki psikolojiden yararlanır ve olmazsa

---

[1] E. Durkheim, *The Dualism of Human Nature and its Social Conditions*, İngilizce çev.: Charles Blend, 1858-1917, düzenleyen Kurt H. Wolff, Columbus: Ohio State University Press, 1960, s. 325-40; yeniden basımı: *Essays on Sociology and Philosophy*, New York: Harper and Row, 1964.

olmazdır, yalnızca karşılık olarak, buna eşit bir katkıda bulunur ve ondan aldığı hizmetlerin önemini aşar. Yalnızca meydana geldiği tarihin akışında olduğundan insanı neyin oluşturduğunu yalnızca tarihi inceleme ile keşfedebiliriz.

Yakın zamanda yayınladığımız çalışma, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*[1], bu genel doğrunun bir örneğini ortaya koyar. Dini fenomenleri sosyolojik bakış açısından incelemeye kalkarken kendi doğamızın en karakteristik özelliklerinden birini bilimsel olarak açıklamanın bir yolunu gözümüzde canlandırabilir hale geldik. Günümüze kadar bu kitabı eleştirenler -bizi büyük ölçüde şaşırtsalar da - bu açıklamanın dayandığı ilkeyi algılamamış olduklarından, bu açıklamanın kısa bir özeti, bize Scientia okurlarının biraz ilgisini çekecek gibi gelmiştir.

Bahsedilen özellik insan doğasının yapısal düalitesidir. Her çağda, insan bu düalitenin son derece farkında olmuştur. Aslında, insan her yerde kendisini iki radikal heterojen varlıktan oluşmuş olarak tasavvur etmiştir: vücut ve ruh. Ruh materyal bir şekilde sunulduğunda bile, maddesinin vücut ile aynı doğaya sahip olduğu düşünülmemiştir. Ruhun, daha uçucu, daha akışkan, daha yoğrulabilir olduğu, tepki verdiği diğer nesneler gibi duyuları etkilemediği, bu nesnelerle aynı kurallara tâbi olmadığı ve benzeri şeyler söyleniyor. Bu iki varlık önemli ölçüde birbirinden farklı olmalarının yanı sıra, büyük ölçüde de birbirlerinden bağımsızdırlar ve genellikle birbirleriyle çatışırlar. Yüzyıllar boyunca bu yaşamdan sonra ruhun vücuttan ayrılacağına ve ondan ayrı olarak otonom bir varlık sürdüreceğine inanılmıştır. Bu bağımsızlık, yeni koşullar altında ve farklı süreler boyunca, kendi kaderi çizgisinde, vücudun çözülüp yok olduğu ve ruhun sağ kalıp izlemeye devam ettiği ölüm anında açığa çıkarılır. Vücut ve ruhun yakından birbirleriyle ilişkili oldukları söylense de, aynı dünyaya ait değillerdir. Vücut, bize duyusal deneyimlerle öğretildiği gibi materyal evrenin ayrılmaz bir parçasıdır; ruhun meskeni başka bir yerdir ve ruh durmaksızın oraya geri dönmek ister. Bu me-

[1] E. Durkheim, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Paris, 1912.

kan kutsalların dünyasıdır. Bu nedenle, ruha temelde dünyevi olduğu düşünülen vücutla ilgili her zaman reddeden bir onur bahşedilmiştir ve ruh, ilahi olan için saklanmış her yerde bulunan bu duygulara ilham verir. Kutsal varlıklar oldukları için aynı maddeden yapılmışlardır: yalnızca derece olarak onlardan farklıdır.

Bunun kadar evrensel ve kalıcı olan bir inanç tamamen asılsız olamaz. İnsanın kendi doğasının düal olduğu hissini veren, bütün bilinen medeniyetlerdeki insanların deneyimlediği, bir şeyler olmalı. Psikolojik analiz aslında bu düalitenin varlığını onaylamıştır: bunu kendi iç yaşamımızın tam kalbinde bulur.

Faaliyetlerimiz gibi zekamız da iki farklı şekilde ortaya çıkar: bir tarafta duyular[1] ve duyumsal eğilimler; diğer tarafta, kavramsal düşünce ve ahlaki faaliyetler. Kendimizin bu her iki parçası da varlığımızın ayrı kutuplarını temsil eder ve bu kutuplar birbirinden çok az ayrıdır; ancak birbirinin tersidir. Duyumsal iştahımız kesinlikle egoisttir: bireyselliğimize sahiptir ve yalnızca bu bile onun amacıdır. Açlığımızı, susuzluğumuzu ve diğerlerini başka bir eğilimi işe karıştırmadan tatmin ettiğimizde, yalnızca kendimizi tatmin etmiş oluruz.[2] [Kavramsal düşünce] ve ahlaki faaliyetler ise aksine uydukları davranış kurallarının evrenselleştirilebilir oldukları gerçeği ile ayırt edilirler. Bu yüzden, tanım olarak, kişisel olmayan amaçlar güderler. Ahlak, kendimiz haricindeki bir şeye bağlanma, aldırmamazlık ile başlar.[3] Bir rengin ve se-

---

[1]Duygulara görüntüler de eklenmelidir; ancak görüntüler Yalnızca kendilerini kurtaran algılar olduğundan bunlardan ayrıca söz etmek gereksizdir. Aynısı algı denen görüntü ve his birikimleri için de geçerlidir.

[2] Şüphesiz somut şeyleri nesne olarak almayan egoist arzular da vardır; ancak duyusal iştah egoist eğilimlerin mükemmel halleridir. Farklı türdeki nesnelere duyulan arzunun – egoist güdü rol oynasa da – saf egoizme üstün gelen bir arzuyu ifade ettiklerine inanırız. Zafer, güç vs. hallerinde durum budur.

[3] E. Durkheim, *Sociologie et Philosophie, Bölüm II, Determination du fait moral* [*Sosyoloji ve Felsefe* adıyla Türkçeye çevrilmiştir, çev.: Merve Elma, Pinhan Yayıncılık, 2015, İstanbul]

sin duyusu bireysel olarak kendi organizmama yakından bağlıdır ve duyguyu kendi organizmamdan ayıramam. Ayrıca, kendi farkındalığımı başka birisine geçirmem benim için imkansızdır. Tabii ki başka bir kişiyi aynı hedefle yüzleşmesi için çağırabilirim ve onun etkilerine maruz bırakabilirim ama onun algısı yalnızca ona ait ve onun için özel olacaktır, aynı benimkinin bana özel olduğu gibi. Kavramlar ise, aksine, her zaman insanın çoğunluğuna özgüdür. Kelimeler yoluyla oluşturulurlar ve bir dilin ne kelime haznesi ne de dil bilgisi belirli tek bir kişinin işi ve ürünü değildir. Daha çok kolektif bir detaylandırmanın sonucudurlar ve benimsedikleri anonim kolektifliği ifade ederler. İnsanın veya hayvanın fikirleri kişisel değildir ve ben ile sınırlı değildir onları daha büyük bir sınıfa, benim de üyesi olduğum aynı toplumsal gruptaki kişilerle paylaşırım.[1] Genel olarak kabul edildiklerinde, kavramlar tüm entelektüel değişimin en üst enstrümanlarıdır. Onların aracılığı ile akıllar iletişim kurar. Şüphesiz ki, kişi toplumdan aldığı kavramlar üzerinden düşündüğünde, onları bireyselleştirir ve onlara kendi kişisel imzasını koyar ancak bu türde bir bireyselleştirmeye duyarlı olmayan kişisel hiçbir şey yoktur.

Ruhsal yaşamımızın bu iki yüzü kişisel ve kişisel olmayan kadar birbirinin karşıtıdır. İçimizde kendisiyle ilişkide olan her şeyi temsil eden bir varlık bulunur ve onun kendi bakış açısıyla, ve onun yaptığı her şeyde, bu varlık kendinden başka bir nesne değildir. Ancak içimizde, sonsuzluğun bakış açısından şeyleri bilen, sanki kendisinin dışında başka bir düşüncede yer alan ve davranışlarında kendini aşan amaçları başarma eğiliminde olan başka bir varlık vardır. Bildiğiniz *homo duplex*[2] ise olgular ile doğrulanır. Basit olmaktan öte, kendi iç yaşantımız çift merkezi olan yer çeki-

[1] Bireylerin kavramları oluşturma kapasitesini inkar etmekten söz etmiyoruz. Bu tür ifadeleri kolektiviteden öğrenir, ama bu şekilde oluşturduğu kavramlar bile diğerleriyle aynı karaktere sahiptir: evrenselleştirilebilecekleri bir şekilde ortaya çıkarlar. Kişiliğin ürünü olduklarında bile kısmen kişilik dışıdırlar.

[2] Bireysel ve kolektif arasında gidip gelen insan –çn.

mi gibidir. Bir yanda bireyselliğimiz ve daha belirgin olarak, bireyselliğimizin dayandığı vücudumuz:[1] diğer tarafta ise içimizde kendimizden başka bir şeyi ifade eden geri kalan her şey yer alır.

Bu iki bilinç durumu grubu çıkış yeri ve özellikler açısından birbirinden ayrılmakla kalmaz, ayrıca aralarında gerçek bir antagonizm de bulunur. Karşılıklı olarak birbirleriyle çelişirler ve birbirlerini reddederler. Kendi içimizde bir bölünmeye neden olmadan, vücutlarımızda derin kökleri bulunan içgüdülere ve tutkulara rahatsızlık vermeden, ahlaki amaçlar güdemeyiz. Bir fedakarlığa işaret etmeyen hiçbir ahlaki davranış yoktur. Kant'ın gösterdiği gibi, kendi bireysel, onun tabiriyle kendi "ampirik", hassasiyetimizi küçük düşürmeden görev yasasına uyulamaz. Bu fedakarlığı direnmeden ve hatta biraz da istekle kabul edebiliriz; hatta bir keyif patlaması ile başarılmış olsa da fedakarlık daha az gerçekçi değildir. Münzevinin aradığı cefa yine de cefadır; ve bu çelişki o kadar derin ve o kadar radikaldir ki asla tamamen çözümlenemez. Tek seferde ve aynı anda nasıl tamamen kendimize ve başkalarına ait olabiliriz? Ego tamamen kendinden başka bir şey olamaz ve eğer öyleyse yok olur –vecd halinde olan budur. Düşünmek için olmalıyız, yani bireyselliğe sahip olmalıyız. Ancak diğer yanda da, ego tamamen ve yalnızca kendi olamaz. Öyle olursa da tüm içeriği boşalmış olur. Düşünmek için olmak zorunda isek, düşünmek için bir şeyimiz de olmalıdır. Bilinç yalnızca vücut ve onun hallerini ifade ediyorsa, o halde neye indirgenmiş olur? Kendimizi çevremizdeki dünyaya ve onu dolduran her türde nesneye sunmadan yaşayamayız. Kendimizi ona sunduğumuz için o bizim içimize girer ve bizim parçamız haline gelir. Bunun sonucunda, dünyaya değer veririz ve kendimize olduğumuz kadar ona da bağlanırız. Kendimizin yanında içimizdeki başka bir şey de hareket

[1]Kişiliğimiz değil bireyselliğimiz diyoruz. İki kelime çoğu zaman aynı anlamda kullanılsa da, dikkatli bir şekilde ayırt edilmelidir; çünkü kişilik özünde bireyin üstündeki unsurlardan oluşmaktadır. *Les formes elementaires de la vie religieuse* [*Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*], s. 386-90.

etmemiz için bizi tetikler. Egoist olarak yaşamanın kolay olduğuna inanmak bir hatadır. Mutlak egoizm, mutlak altruizm gibi, gerçekte asla elde edilemeyecek ideal bir sınırdır. Her ikisi de, asla onların tamamen farkına varmaksızın belirsiz olarak yaklaşabileceğimiz hallerdir.

Bu durum bilgi alanımız için de farklı değildir. Yalnızca kavramlarla düşündüğümüzde anlarız. Ancak duyusal gerçek, kendi başına ve aniden kavramlarımızın çerçevesine girmek için yapılmamıştır. Direnir ve uygun hale gelmesi için ona biraz şiddet uygulamamız gerekir; zihnin onu özümseyebilmesini sağlamak adına onu değiştirmek için, ona her türlü yorucu işlemi uygulamamız gerekir. Ancak, onun direncine karşı zafer kazanmada asla tamamen başarılı olamayız. Kavramlarımız asla duyularımızı ustalaştırmada ve onları tamamen anlaşılır terimlere çevirmede başarılı olamaz. Duyular yalnızca kendilerinde en somut olanı kaybederek kavramsal bir şekil alırlar, bu onların bizim duyusal varlığımıza hitap etmelerine ve onu harekete geçirmelerine neden olur ve bunu yaparak da sabit ve ölü bir hal alırlar. Bu nedenle, kısmen bir duygudan feragat etmeden şeyleri anlayamayız ve onu anlamaktan feragat etmeden yaşamı hissedemeyiz. Şüphesiz, bazen gerçekliğin tümünü yeterince ifade edecek bir bilimi düşlüyoruz; ancak bu yalnızca durmaksızın yaklaşabileceğimiz, ancak elde etmemizin mümkün olmadığı bir idealdir.

Doğamızın özelliklerinden biri de bu iç çelişkidir. Pascal'ın formülüne göre, insan hem "melek hem de canavar"dır ve ne özellikle biri ne de diğeridir. Sonuçta, diğerine acı çektirmeden bu iki yapıdan birini takip edemediğimiz için asla tamamen kendimizle uyum içinde olamayız. Sevincimiz asla saf olamaz; içimizdeki iki varlığı aynı anda tatmin edemeyeceğimiz için her zaman içinde biraz acı olacaktır. Hem ihtişamımızı hem de ıstırabımızı -acı içerisinde yaşamaya mahkum olduğumuz için ıstırabımız olan ve bizi diğer tüm varlıklardan ayırdığı için de ihtişamımız olan- kendimize karşı olan bu sürekli fikir ayrılığı, bu anlaşmazlık ortaya çıkarır. Hayvan tek ve kendine özel bir hareketle

hazzı için ilerler; yalnız insan normalde kendi yaşamında acı çekmek için bir yer ayırmaya zorunludur.

Yani, geleneksel vücut ve ruh antitezi gerçekte temeli olmayan boş bir mitolojik kavram değildir. Bizim ikili (double) olduğumuz, bir zıtlığın kavrayışı olduğumuz doğrudur. Bu doğruyla ilişkili olarak, ancak felsefe ve hatta pozitif psikolojinin göz ardı edemeyeceği bir soru ortaya çıkar: Bu düalite ve bu zıtlık nereden geliyor? Pascal'ın sözlerinden birisini daha alıntılayacak olursak; her birimiz nasıl kendini asla tam anlamıyla tatmin edemeyecek "tezatlar canavarıyız"dır? Eğer bu garip durum insanlığın ayırt edici özelliklerinden biri ise, kesinlikle, insan bilimi buna bir açıklama getirmek zorundadır.

Bu soruna önerilen çözüm ne sayısız ne de çeşitlidir. Düşünce tarihinde önemli bir yer tutan iki doktrin bunu reddederek, yani insanın düalitesinin bir illüzyon olduğunu söyleyerek zorluğun ortadan kaldırılabileceğini savunur. Bu doktrinler ampirik monizm ve idealistik monizmdir.

Bu doktrinlerin birincisine göre, kavramlar yalnızca daha çok veya daha az ayrıntılı duyumlardır. Grubu oluşturan imgelerin her biri aynı kelime ile tanımlandığı için tamamen benzer imgelerden oluşan gruplardan oluşurlar. Ancak uzantıları oldukları bu imgeler ve duyumlar dışındaki kavramların hiçbir gerçekliği yoktur. Aynı şekilde, bu doktrinler ahlaki faaliyetlerin kişisel çıkar için olan faaliyetlerin yalnızca başka bir sureti olduğunu savunur: görev aşkına itaat eden insan, yalnızca kendi anladığı şekilde kendi çıkarını kovalar. Doğamıza bu şekilde baktığımızda, düalite sorunu ortadan kalkar: insan birdir ve onun içinde ciddi çelişkiler var ise bunun nedeni kendi doğasına uygun davranmamasıdır. Doğru olarak yorumlanacak olursa, bir kavram, varlığını borçlu olduğu bir duyumun aksine olamaz ve ahlaki davranış egoist davranışla çatışma halinde olamaz; çünkü ahlaki davranış temelde faydacı güdülerden türer.

Maalesef, en başta soruyu yönelten unsurlar hâlâ mevcuttur. İnsanın her zaman kaygılı ve huzursuz olduğu hâlâ doğrudur. Her zaman kendisini kopmuş, kendini tüm toplumlarda ve medeniyetlerdeki inançlar ve adetler karşısında

bölünmüş hisseder. Her zaman en yüce değerlere bağlıdır; amacı bu kaçınılmaz bölünmeleri baskılamak değil bunların sonuçlarını zayıflatmak, onlara bir amaç ve anlam vermek, onları daha dayanılır kılmak ve son olarak da varoluşlarından dolayı insanı teselli etmektir. Bu evrensel ve kronik rahatsızlık durumunun, yani insanın kendi acısının yaratıcısı olması ve aptallıkla bu acıyı yaratmaya devam etmesi durumunun, her ne kadar aslında insanın doğası uyum içerisinde yaşaması için onu yatkın kılsa da, kromozomlardaki basit bir anormalliğin ürünü olduğunu kabul edemeyiz. Deneyim böyle bir elim hatayı uzun süre önce düzeltmeliydi. En azından, bu akıl almaz körlüğün kaynağını açıklayabilmelidir. Dahası, ampirik monizm hipotezine yapılan ciddi itirazlar iyi bilinmektedir. Bu hipotez, değersiz olanın nasıl üstün hale geldiğini veya anlaşılması güç ve karmaşık olan bireysel duyunun nasıl şahsi olmayan bariz ve açık bir kavram haline gelebildiğini veya bencilliğin nasıl ilgisizliğe dönüşebildiğini asla açıklayamamıştır.

Mutlak idealist de bundan farklı değildir. Onun için bir olan gerçeklik, deneyselci için tamamen duyulardan oluşurken onun için tamamen kavramlardan oluşmaktadır. İdealiste göre, şeyleri oldukları gibi gören mutlak bir zeka, dünyanın, birbirleriyle eşit olarak belirli ilişkilerle bağlı olan kesin fikirler sistemi olduğunu bulacaktır. İdealist için, duyular tek başlarına bir şey değildirler; onlar yalnızca açık olmayan ve birbirine karışmış kavramlardır. Yalnızca onların ögelerini ayırt etmeyi bilmediğimiz için deneyim olarak bize açıklanan belirli sureti var sayarlar. Nasıl olduğunu bilseydik, kendimiz ve dünya veya kendimizin farklı kısımları arasında temel bir zıtlık olmazdı. Algıladığımızı sandığımız zıtlık yalnızca bakış açısında düzeltilmesi gereken basit bir hatadan kaynaklanır. Ancak, bu doğru olsaydı, bu hatanın kavramsal düşüncenin yayıldığı alana kadar zayıfladığını belirleyebilir, bilimin geliştiği ve zihinsel yaşamımızda daha önemli bir etmen haline geldiği dereceye kadar duyularla daha az ve kavramlarla daha çok düşünebilirdik. Ancak, ne yazık ki, tarih bu iyimser umutları doğrulamaktan çok uzaktır. Görülüyor ki, aksine insanın huzursuzluğu

artmaya devam ediyor. Modern insanın muhteşem dinleri en çok, tam ortasında mücadele ettiğimiz var olma tezatlarında ısrar edenlerdir. Yalnızca alt toplumların ilkel tarikatları ileri doğru nefes alıp neşeli bir özgüvene ilham verirken, bunlar bizi parçalanmış ve acı çekmekte olarak tasvir etmeye devam eder.[1] Dinlerin ifade ettikleri insanlığın yaşadığı deneyimlerdir ve biz düşünce ayrılıklarımızın arttığını hissederken doğamızın birleşmiş ve ahenkli hale gelmesi oldukça şaşırtıcı olacaktır. Dahası, biz bu düşünce ayrılıklarının yalnızca yapay ve bariz olduğunu var saysak dahi, bu görünüşü dikkate almak hâlâ gereklidir. Duyular, kavramlar dışında hiçbir şey değilse, bize neden oldukları gibi görünmediklerini, ancak karmaşık ve karışık olarak göründüklerini belirlemek hâlâ gereklidir. Doğalarının aksine onlara dayatılan özgünlükten yoksunluk nedir? İdealizm bu sorunları çözmeye çalışırken dikkate değer zorluklarla karşılaşır ve bunu başaramaması ise ampirizme karşı meşru olarak ve sıklıkla olanların tam aksine yapılan itirazlara neden olur. Bu başarısızlık *astın nasıl üst haline geldiğini*, yani bir duyunun değişmeden kalarak nasıl bir kavram saygınlığına yükseldiğini asla açıklamaz; idealizm ise üstün nasıl ast haline geldiğini, kavramın duyu haline gelmek için nasıl bir şekilde kuruyup yozlaştığını açıklarken zorluklarla yüzleşir. Bu yozlaşma anlık olamaz, bazı çelişkili ilkelerle belirlenmiş olmalıdır. Ancak, temelde monistik olan bir doktrinde bu türde bir ilkeye yer yoktur.

Sorunu çözmektense ortadan kaldıran teorileri reddedersek, geriye kalanlar yalnızca buna açıklama getirmeyen, ancak açıklanması zorunlu olan gerçeğini onamayla kendilerini sınırlayan geçerli ve erdemli sorgulamalardır.

Öncelikle, Platon'un formülünü verdiği ontolojik açıklama vardır. İnsan ikilidir; çünkü onda iki dünya bir araya gelir: bir tarafta akıllı olmayan ve ahlak dışı madde ve diğer tarafta fikirler, ruh ve iyi ahlak. Doğal olarak bu iki dünya birbirinin zıttı olduğundan, içimizde kavga ederler ve bizde bunların her ikisinden de bir parça içerdiğimiz için biz de

[1] *A.g.e.*, s. 320-21, 580.

kendi içimizde çatışırız. Bu yanıt -tamamen metafiziksel olduğu gibi- onu zayıflatmadan yorumlanması gerektiği gerçeğini onama erdemine sahiptir. Yine de kendini, insan doğasının bu iki suretini ayırmakla sınırlar ve onlara bir açıklama getirmez. İkili olduğumuzu söylüyorsak, bunun nedeni, farklı şartlarda sorunu yinelemek üzere içimizde iki karşıt kuvvet olmasıdır. Bu sorunu çözmez. Yine de karşıtlıklarını açıklamak için gereklidir. Şüphesiz, kişi kendi içinde yer alan fikirler ve iyilik dünyasına atfedilen mükemmeliyet nedeniyle kendi varoluş nedeni kabul edebilir; ancak bunun dışımda bir kötülük, karanlık, var olmama ilkesinin varlığı nasıl olabilir? Bu ilkenin işlevi nedir?

Tamamen zıt olan ve sonuçta, birbirini itmesi ve dışlaması gereken, meyleden, yine de, insan olan karışık ve çelişen varlığı ortaya çıkarmak için birleşen ve birbirinin içine nüfuz eden bu iki dünyayı daha bile az anlıyoruz. Öyle görünüyor ki, antagonizmaları onları birbirinden ayrı tutarak bir araya gelmelerini imkansızlaştırıyor. Platon'un dilini ödünç alırsak, mükemmel olarak tanımlanmış olan ide varlığın bolluğuna sahiptir ve bu nedenle kendi kendine yeter ve var olmak için yalnızca kendine ihtiyacı vardır. Öyleyse, onunla temas etmesi yalnızca doğasını değiştirip bir önceki seviyesinden daha aşağıya batmasına yol açacaksa neden kendini maddeye doğru aşağı çekmelidir? Diğer tarafta, madde neden zıt ilkeyi -onun inkar ettiği ilkeyi- amaçlamalı ve kendinin onun tarafından nüfuz edilmesine izin vermelidir? Sonuçta, tasvir ettiğimiz mücadelenin, diğer varlıklarda bulunmayan bir mücadelenin fevkalade sahnesi insandır; ancak hipoteze göre insan, iki dünyanın bir araya gelmesi gereken tek yer değildir.

Şu anda yaygın olarak kabul gören teori insan düalizminin daha da az tatminkar bir açıklamasını sunar: onu tüm gerçekliğin temeli olan iki metafiziksel ilkeye dayandırmayıp, içimizdeki iki karşıt duyumun varlığına dayandırır. Hem birey olarak hem de evrensel ve kişisel olmayan şartlarda düşünmek için iki duyuma sahibizdir. İlkine hassasiyet, ikincisine ise sağduyu denir. Eylemimiz dolayısıyla, duyusal veya rasyonel gerekçelere dayanıp dayanmamasına

bağlı olarak tamamen zıt iki karakteri dışa vurur. Kant, sağduyu ve hassasiyet arasındaki, rasyonel eylem ile duyusal eylem arasındaki bu zıtlığa herkesten daha çok parmak basmıştır. Bu sınıflandırma tamamen meşru olsa da, buradaki soruna bir çözüm getirmemektedir; belirlenmesi gereken en önemli şey ise hem kişisel hem de kişisel olmayan hayatlar yaşamak için doğal yeteneklere sahip olduğumuz olgusunu göz önüne almamız için bu karşıt doğal yeteneklere hangi ismi vermenin daha uygun olduğu değil, bu iki hayatın, zıtlıklarına rağmen nasıl tek ve benzeş varlıklarda var olduklarıdır. Bu iki varoluşa aynı anda katılmamız nasıl mümkün olur? İki farklı varlığa aitmiş gibi görünen iki yarıdan nasıl oluşabiliriz? Her bir varlığa bir isim vermek, temel soruyu yanıtlamanın ötesine geçmez.

Bu tamamen sözel yanıt ile oldukça tatmin olduysanız bunun nedeni genelde insanın zihinsel yapısının dikkate alınması gerekmeyen bir tür verilmiş bir ültimatom olduğunu düşünmemizdir. Dahası, nedenlerini araştırdığımız falancaları bir insan yetisine, bir olguya eklediğimizde her şeyin söylenip ve yapıldığına inanırız. Ama, açıkça söylemek gerekirse, diğer gözlemlenebilir fenomenlere her yönden kıyaslanabilir olan tek fenomen sistemi olan insan ruhu neden açıklanamaz olsun? Organizmamızın bir yaradılış ürünü olduğunu biliyoruz; peki psişik oluşumumuz için neden aksi geçerli olsun? Eğer içimizde acilen açıklama gerektiren bir şey var ise, bu kesinlikle bu oluşuma dahil olan, bu garip antitezdir.

Daha önce yapılan, insan düalizminin her zaman kendini dini şekilde ifade ettiği beyanı, bizim sorumuzun yanıtının farklı bir yönde aranması gerektiğini önermek için yeterlidir. Söylediğimiz gibi, ruh kutsal olarak kabul edilen her yerdedir; ruh, kendince asli yerine geri dönme eğiliminde olan ve yalnızca kısa bir dünyevi hayat yaşamış bir parça ilahilik olarak görülmektedir. Ruh, kirli olarak kabul edilen vücuda karşıdır ve ruhsal yaşamımızda vücutla ilişkili olan her şey, duyular ve duyusal iştah, aynı özelliğe sahiptir. Bu nedenle, duyuların eylemlerimizin ast şekilleri olduğunu düşünürüz ve bize söylendiğince Tanrı ile iletişim kurdu-

ğumuz yetilerimiz olan sağduyu ve ahlaki eylemlere daha üstün bir haysiyet yükleriz. En sözde inançlardan arınmış insan bile bu türde bir ayrıcalıkta bulunur, farklı psişik işlevlerimize dengi olmayan değerler ithaf eder ve göreceli değerine göre her birine hiyerarşisinde bir yer verir. Vücutla yakından ilgili olanlar en alttadır. Dahası, gösterdiğimiz gibi, dincilik ile birbirine geçmemiş bir ahlaklılık yoktur.[1] Seküler akıl için bile görev ve ahlaki mecburiyet ulu ve kutsaldır ve sağduyu, ahlaki eylemin vazgeçilmez müttefiki, doğal olarak benzer duygulara ilham verir. Doğamızın düalitesi tüm dinlerin temelinde olan şeylerin kutsal ve dünyevi olarak bölünmesi meselesidir ve aynı ilkeyi temel alarak açıklanmalıdır.

Bir önceki alıntı yapılan, kutsal şeylerin kendilerini maddi nesnelerin üzerine sabitleyen basit kolektif fikirler olduğunu göstermeye çalıştığımız çalışmada, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, tam da bunu açıklamaya çalıştık. Bir bütünlük ile detaylı olarak açıklanan fikirler ve duygular, ne olursa olsun, belirli bireylerin bu fikir ve duyguları, onları egemenlikleri altına almak ve idame ettirmek için, ahlaki güçler biçiminde onları temsil etmeleri için onlara inanmasına ve onları düşünmesine yol açan orijinlerindeki üstünlük ve otorite tarafından yetkilendirilirler. Bu idealler irademizi harekete geçirdiğinde, yönlendirildiğimizi, idare edildiğimizi ve bize dışarıdan empoze edilen, içimizden gelmeyen, dışa vurulan münferit enerjiler tarafından sürüklendiğimizi hissederiz. Onlara karşı olan duygularımız, saygı ve hürmetli bir korkunun yanı sıra, bize verdikleri huzur için onlara minnet duymaktır. Çünkü bu idealler, bizim canlılığımızı arttırmadan bizimle iletişim kuramazlar. Bu idealleri atfettiğimiz özel erdemler dış bir etkenin gizli bir eyleminden kaynaklanmazlar; onlar, bir bireysel farkındalık çoğulluğunun görüş birliğine vardığı ve ortak bir bilinç olarak birleştiği tekil olarak yaratıcı ve doğurgan psişik operasyonun - bilimsel olarak incelenebilir olan- basit etkileridir.

---

[1] Durkheim, *La determination du fait moral*, s. 125.

Başka bir bakış açısından, kolektif temsiller yalnızca onları bazı dış görünüşte sembolize eden ve nitelendiren maddi nesneler, şeyler veya her çeşit -figürler, hareketler, sesler, kelimeler ve bunun gibi - varlıklarda vücut bulduklarında oluşurlar. Çünkü doğal olarak birbirine yakın olan bireysel farkındalıklar, yalnızca duygularını ifade ederek, onları işaretlere çevirerek, harici olarak sembolize ederek, iletişim kurduklarını ve bütün olduklarını hissedebilirler.[1] Kolektif temsilleri bünyesinde barındıranlar, temsil ettikleri ve başka bir deyişle maddeleştirdikleri akli durumlarla aynı duyguları uyandırırlar. Saygı görürler, onlardan korkulur ve yardımcı kuvvet olarak aranırlar. Sonuçta, yalnızca fiziksel bireyselliğimizi ilgilendiren bayağı şeylerle aynı düzleme konulmazlar, onlardan ayrı tutulurlar. Bu nedenle, gerçeklik karmaşasında onlara tamamen farklı bir yer ayırır ve onları başka bir yere koyarız. Onların kutsal karakterinin özünü oluşturan bu radikal ayrımdır.[2] Bu kavram sistemi tamamen hayal ürünü ve sanrısal değildir; zira içimizde uyandırdıkları ahlaki güçler oldukça gerçektirler. Fikirleri biçimlendirmek için hizmet ettikten sonra kelimelerin bize hatırlattığı fikirler kadar gerçektirler. Dinler, insan üzerinde her zaman bu dinamojen[3] etkiye sahiptir.

Ancak bu idealler, grup yaşamının ürünleri, sürekli bir yapıda organize oldukları bireysel bilince nüfuz etmedikçe bırakın sürmeyi meydana dahi gelemezler. Grup çözüldüğünde ve toplumsal görüş birliği onun işini yaptığında, bireyler büyük yaratıcılık dönemleri sırasında toplumun bağrından çıkan bu büyük dini, ahlaki ve entelektüel kavramları içlerinde taşırlar. Şüphesiz, yaratıcılık bir kere durduğunda ve her bir birey kendini, kendi ilham kaynağından uzaklaştırıp kendi özel varoluşuyla tekrar ilgilenmeye başladığında, bu kavramların canlılığı aynı yoğunlukta sağlanamaz. Ancak grubun eylemi bütünüyle durmadığından, yara-

---

[1] *A.g.e.*, s. 329.

[2] *A.g.e.*, s. 53.

[3] Fr. *Dynamogene;* Kaslara güç veren ya da bir organın çalışmasını artıran şeyler için kullanılır – çn.

tıcılık tamamıyla sona ermez: egoist tutkuların ve günlük kişisel meşguliyetlerin onlardan alma eğiliminde olduğu küçük kuvvetleri büyük ideallere sürekli olarak geri verir. Bu yenilenme, kamu festivalleri, törenler ve ter türlü dini törenlerin işlevidir.

Bireysel yaşamlarımızla bu yolla haşır neşir olarak, bu çeşitli ideallerin kendileri bireyselleşir. Bizim diğer temsillerimizle yakın bir ilişkide olduklarından, onlarla ve bizim mizaçlarımız, karakterlerimiz, alışkanlıklarımız ile uyum sağlarlar. Her birimiz onların üzerlerine kendi işaretini koyar ve bu her bir kişinin, kendi kilisesinin inançları, genel ahlak kuralları ve kavramsal düşüncenin çerçevesi olarak görev yapan temel görüşler hakkında kendine ait belirli bir düşüncesi olduğu gerçeğinin yerine geçer. Bireyselleştirilirlerken bile -ki böylece kişiliklerimizin ögesi haline gelirlerkolektif idealler kendi karakteristik özelliklerini -prestijleri vb.- korurlar: Her ne kadar kendimize ait olsa da, bizimle tamamen bizimkinden farklı bilinç hallerinden gelen bir tonda ve aksanla konuşurlar. Bize emrederler, bize saygıyı dayatırlar; onlarla aynı seviyede olduğumuzu dahi hissetmeyiz. Bize üstün olan, içimizdeki bir şeyi simgelediklerinin farkına varırız.

Dolayısıyla insan kendini sebepsiz yere ikili olarak hissetmez; çünkü gerçekten de ikilidir. Orijin ve yapı olarak birbirinden farklı ve sonuçta farklı hedeflere sahip iki bilinç hali insanda bulunur. Bir sınıf yalnızca organizmamızı ve doğrudan ilişkili oldukları nesneleri ifade eder. Katiyen bireysel olan bu bilinç hali bizi yalnızca kendimizle bağlar ve nasıl kendimizi vücutla ilgilimizden ayıramıyorsak, artık onlardan da ayıramayız. Diğer sınıfın bilinç halleri, aksine, bize toplumdan gelir; içimize toplumu aktarır ve bizi aşan bir şey ile bizi bağlarlar. Kolektif olduklarından kişisel değillerdir; diğer insanlarla ortak bildiğimiz amaca doğru bizi yönlendirirler. Onların vasıtasıyla ve yalnızca onların vasıtasıyla diğerleriyle iletişim kurabiliriz. Bu nedenle, iki parçadan oluştuğumuz ve her ne kadar yakından ilişkili olsalar da oldukça farklı ögelerden meydana gelen ve bizi farklı yön-

lere yönlendiren iki varlık gibi olduğumuz oldukça doğrudur.

Kısaca, bu ikililik aynı zamanda yol gösterdiğimiz ikili varoluşa da karşılık gelir: tamamen bireysel olan ve organizmamızda köklenen varoluş ve toplumsal olan ve toplumun uzantısından başka bir şey olmayan diğer varoluş. Tasvir ettiğimiz antagonizmanın kökeni, içinde yer alan ögelerin doğasında barizdir. Örneklerini verdiğimiz çelişkiler bir yanda duyumlar ve duyumsal iştah, diğer tarafta entelektüel ve ahlaki yaşam arasındadır. Tutkular ve egoist eğilimlerimiz bizim bireysel yapımızdan türerken, rasyonel eylemlerimiz -ister teorik ister pratik olsun- toplumsal amaçlara bağlıdır. Genellikle bu ahlaki kuralların toplum tarafından ayrıntıları belirlenen normlar olduklarını ispatlama fırsatımız oldu; onlara işaret eden zorunlu karakter, ondan gelen her şey ile iletişim kuran toplumun otoritesinden başka bir şey değildir. Kitap içerisinde, bu çalışma vesilesi ile yalnızca burada bahsetme fırsatı bulduğumuz kavramların, tüm mantıksal düşünce materyallerinin aslında kolektif temsiller olduklarını göstermeye çalıştık. Onu karakterize eden kişisel olmama anonim ve kişisel olmayan eylemin bir ürünü olduklarının kanıtıdır.[1] Toplumsal fenomen modelinin üzerinde oluşan kategori olarak adlandırdığımız temel ve yüce kavramları varsayan bir temel oluşturduk.[2]

İnsan doğasının ikililiğinin acı veren özelliği bu hipotez ile açıklanmıştır. Toplum yalnızca bireyin doğal ve anlık gelişimi olsaydı, bizim bu parçamızın birbirine uyum sağlayacağı ve sürtünmeden ve çarpışmadan birbirine ayak uyduracağı şüphesizdir: birinci parça yalnızca bir uzantı olduğu için bir şekilde ikinciyi tamamlayacak ve ikincisinden hiçbir direnç görmeyecektir. Aslında, toplumun kendine ait bir doğası vardır ve sonuçta onun gereksinimleri bireyler olarak bizim doğamızdan oldukça farklıdır: bütünün yararına olan parçanın yararına olmak zorunda değildir. Bu

---

[1] *Les formes elementaires de la vie religieuse* [*Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*], s. 616.

[2] *A.g.e.*, s. 12-28, 205, 336, 386, 508, 627.

nedenle, toplum bizim sürekli ve maliyetli fedakarlıklar yapmamız gerekmeden oluşturulamaz veya sağlanamaz. Toplum bizden üstün olduğu için, bizi kendimizi aşmak zorunda bırakır ve onu aşmak için varlık bir dereceye kadar kendi doğasından ayrılmalıdır. Bu ayrılma az veya çok acılı gerilimlere neden olmadan gerçekleşemez. Yalnızca toplumun eylemlerinin bizi gönüllü olarak dikkatimizi vermeye sevk ettiğini biliyoruz. Dikkat çabayı önceden var sayar: dikkatli olmak için temsillerimizin kendiliğinden olan biçimini askıya almalı ve bilincimizi, onun doğal biçimi olan ayırıcı hareketleri takip etmekten alıkoymalıyız. En kuvvetli yatkınlıklarımızın bazılarını zorlamalıyız. Bu nedenle, tarih ileriye gittikçe bizim tekil benliklerimizin toplumsal varlıktaki rolü giderek daha da önemli olacağından, insanın kendisini daha alt bir seviyeye indirgemesi gereken, daha kolay ve daha az gerilimle dolu bir yaşam yaşayabileceği bir devrin olabilmesi tamamen olasılıksızdır. Aksine, tüm kanıtlar bizi, içimizde medeniyetin büyümesi ile artan, iki varlık arasındaki bu mücadeleye dahil olmaya zorlar.

V.
TOPLUMSAL YARATICILIK

11
Totemik İlke ya da *Mana* Kavramının Kökeni[1]

Bu bölümde geliştirilen sav, totemizmin kökeniyle ilgili sorgulamanın hükümlerini belirleyici niteliktedir. Totemizm, tanrısal vasıflar atfetme olgusunun söz konusu olduğu her alanda mevcuttur. Kavramlara ya da insanlara ait özellikleri bir hayvana ya da bitkiye vermek bu dine ve inanç sistemine ait açıklamadır; bunu anlama noktasına gelmek için, insanların bu fikri ne şekilde kendi ürünleri olan maddeler üzerine inşa ettiklerine bakmalıyız.

I

Totem olarak hizmet eden şeylerin, zihinden kaynaklanan ve duyularla algılanabilir nitelikte oldukları aşikardır; bunların sıklıkla önemsiz şeyler olduklarına daha önce değinmiştik. Kertenkele, tırtıl, tavşan, karınca, kurbağa, hindi, çipura, erik ağacı, kakadu papağanı gibi Avustralya'ya ait totemler listesinde sıklıkla karşımıza çıkan nesnelerin, insanlar üzerindeki dini duyguları anımsatan güçlü etkileri ve taşıdıkları kutsal anlamlar, bu nesnelerin kendi doğalarından kaynaklanmaz. Yıldızlar ya da büyük atmosfer olayları gibi, tersine insanın hayal gücünü anlam yüklemek bakımından zorlamaya uygun fenomenler için ise durum böyle değildir; aslına bakılırsa istisnai durumlar dışında bu fenomenler karşımıza totem olarak çıkmaz. Yani bir kabilenin kendisine tapınma objesi olarak benimsediği şey, o objenin kendi

---

[1] *Les formes elementaires de la vie religieuse* [*Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*] çalışmasından.

doğal yapısından kaynaklanan bir karakteristiğe göre belirlenmez. Ayrıca totemin kendi doğasından kaynaklı birtakım özellikler, gerçekten totemik ayinlerin ya da inanış biçimlerinin belirleyicisi olsaydı, bu nesnelerin her şeyin üzerinde ve daima kutsal olması gerekirdi; yani totem olarak görülen hayvanlar ya da bitkiler dini hayatın en yüksek mertebesinde bulunmalıydılar. Ancak bildiğimiz üzere, kültün kaynağı aslında başka bir yerdedir. Totem olarak kabul edilen çeşitli bitki, hayvan, amblem ya da sembollere ait figüratif sunumlar, totemin asıl kutsallığını oluşturan ögelerdir; işte onlara dinsel karakterlerini katan, asıl objenin yansıması olan bu betimlemelerdir.

Totem her şeyden önce, bir semboldür, başka bir kavramın maddesel ifadesidir.[1] Peki bu başka şey nedir?

Dikkatimizi üzerinde yoğunlaştırdığımız analizlere göre, totemin iki çeşit kavrama karşılık geldiği ortadadır. İlk olarak totem, totemik ilke yani tanrının dışsal ve görünür biçimidir. Ama ayrıca totem, onu belirleyen ve klan olarak adlandırılan topluluğun sembolüdür. Klanın bayrağıdır; klanı diğer benzerlerinden ayıran bir işarettir; topluluğun kişiliğine dair, klanın mensupları her kim ya da ne ise onlarla ilgili her şeyi içinde barındıran bir ibaredir. Öyleyse totem ilk etapta tanrının ve toplumun sembolü ise, bunun nedeni bu iki kavramın aslında aynı şey olması değil midir? Eğer bu iki kavram bir değilse, bir grubun sembolü nasıl tanrı benzeri bir özellik kazanmış olabilir? Bu bakış açısıyla, klanın tanrısı, totemik sembolü, topluluğu oluşturanların kendisinden kaynaklanan, o topluluğun hayal gücü bünyesinde bir hayvanın ya da bitkinin ifade ettiği şeyle görünür hale gelen bir kavramdır.

Peki bu ilahlaştıma durumu nasıl mümkün olmuştur ve nasıl gerçekleşmiştir?

[1] Pickler, az da olsa diyalektik bir tutumla totemin özünde ne olduğuna dair duyguyu ifade etmiştir.

II

Genel anlamda, bir tanrıya tapan din mensupları gibi, bir toplum, kendisinin üzerinde ve yüce bir varlığı kafasında tasarlamak için her türlü sebebe sahiptir. Aslında, bir tanrı, insanların kendilerinden üst bir mevkide olduğunu düşündükleri ve ona tabi olduklarını hissettikleri bir kavramdır. İster Zeus ya da Yehova gibi bilinç sahibi bir kişilik olsun, ister totemizm deki gibi soyut güçleri temsil etsin, her halükarda, ona tapan kişi, kendisine bu güç tarafından buyurulan bir şekilde davranma zorunluluğu olduğuna inanır. Toplum da bizde devamlı bir tabi olma hissi uyandırır. Toplum, bizlerin kişisel doğasından farklı, kendine has doğasıyla kendine özel yollar izler; ancak bunu bireylerin aracılığı olmaksızın yapamaz ve zorlayıcı bir şekilde bizim yardımımızı talep eder. Kendi çıkarlarımızı göz ardı edip, kendisinin hizmetkarı olmamızı ister. Kendimizi birtakım şeylerden yoksun bırakma ve fedakarlık olmaksızın, toplumsal hayatın mümkün olamayacağını bize her fırsatta hatırlatır. Bunun sebebi, kendimizi uymak zorunda hissettiğimiz davranış kurallarının ne bizim tarafımızdan ne de bizim arzumuz doğrultusunda yapılmış olmasıdır; ayrıca bu zorunluklar zaman zaman birey olarak en temel eğilim ve içgüdülerimize de terstir.

Eğer toplum bizden beklediği bu itaat ve fedakarlığı fiziksel bir kısıtlama dışında temin edemiyorsa, boyun eğmenin gereklilik olduğunu düşüneceğimiz bu fiziksel gücü içimizde hissetmemize neden olacak bir fikri, yani dini tapınma gibi ahlaki bir değeri uyandırma yoluna gidebilir. Fakat aslında, bireysel bilinçler üzerinde egemen hale getirdiği imparatorluk, bağlı olduğu ahlaki otoriteye göre daha fazla sahip olduğu fiziksel üstünlük ayrıcalığından dolayı değildir. Eğer bu inançların kurallarına boyun eğiyorsak, bunun sebebi, inancın dirençlerimizi kıracak fiziksel güçte olması değil, öncelikle muhterem ve saygı değer olarak alınan özellikte olmasıdır.

Bireysel ya da kolektif, bir nesnenin temsilinin zihinlerimizdeki algısı otomatik olarak bizleri belirli bir davranışa yönlendirecek güce sahipse, o nesne bizim için saygı uyan-

dıran bir niteliktedir. Bir kişiye, o kişide algıladığımız ahlaki otorite yüzünden boyun eğdiğimizde, onun fikirlerini takip ederiz. Bunun nedeni bu fikirlerin bize çok bilgece görünmeleri değildir. Bunun nedeni, o kişi hakkında biçimlendirdiğimiz fikre içkin, istencimizi ele geçiren ve onu belirtilen yöne sevk eden belli bir çeşit fiziksel enerjidir. Üzerimizde etkili olan içsel ve tamamen tinsel baskıyı deneyimlediğimizde, hissettiğimiz duygu saygıdır. Böyle bir durumda, artık bize buyurulmuş ya da tavsiye edilmiş belirli bir tavrı takınırken, bu tavrın bizim için avantajlı mı yoksa uygunsuz mu olduğunu düşünmeyiz. Bu noktada dikkate aldığımız husus, bize o tavrı buyuran ya da tavsiye eden kişiye kendimizi nasıl ifade ettiğimizdir. İşte bu, buyrukların genelde, tereddüde yer bırakmayacak biçimde kısa ve otoriterce bir formda olmalarının nedenidir. Bir buyruk kendi gücünü, üzerinde düşünmeyi ya da yapılacak herhangi bir hesaplamayı tamamen dışlayacak şekilde kullanır: verimini, bulunduğu yer olan zihinsel durumdaki yoğunluktan alır. Ahlaki egemenlik denen kavramı yaratan bu tam zihinsel yoğunluktur.

İşte bu sebeple, toplumun, empoze ettiklerini sağlamak için üyelerini yönlendirdiği davranış biçimleri, saygı duygusunu tahrik edici belirli bir işaretle güçlü şekilde ilişkilidir. Bu işaretler genele yayılmış nitelikte olduklarından, zihin üzerinde yarattıkları coşku hissi, diğer zihinlerle de karşılıklı olarak, muhafaza edilir. Her birimizin zihinlerindeki iz düşümleri toplamı, tek başına bireysel hiçbir bilincin ifade etmesi mümkün olmayan yoğunluktadır; çünkü bu imgeler, içinde oluştukları sayısız zihnin toplam gücüne sahiptirler. Bizim mevcudiyetimizde, bu imgeler adına konuşan toplumdur. Onların dediklerini dinlerken işittiğimiz, toplumun söyledikleridir; işittiğimiz ses herkesin sesidir ve bu ses, bir kişi tarafından tek başına asla sahip olunamayacak bir üslupla konuşmaktadır.[1] Bu sese muhalefet edeceklere toplumun vereceği tepki ayıplama ya da dışlamadır. Bu tepkisellik, ortak kanıyı öne sürerek kendi egemenliğini güçlendir-

[1] Bkz. *Division du travail social*, 3. baskı, s. 64.

mek amacındadır.[1] Kısacası, herhangi bir şey böyle bir fikirsel durumun konusu olduğunda, her bir bireyin - kendilerini ona boyun eğmiş hissetmeyenler de dahil- ona dair kendi zihninde sahip olduğu temsil hareket gücünü, bu temsilin kökeninden ve onu ortaya çıkaran koşullardan alır. Sistem, kendisiyle çelişen unsurları püskürtme eğilimindedir; bu unsurları kendisinden uzakta tutar; diğer yandan da kendisine karşı olan hareketleri maddesel bir baskıyla değil, sahip olduğu mental enerjiyle yönetmeye çalışır. Buradaki tek fiziksel unsur, ahlaki otorite hissi veren simgedir. Öyleyse fikir, temel olarak toplumsal bir şeydir; otoritenin kaynağıdır ve tüm otoritenin, tamamıyla fikrin doğurup doğurmadığı bir kavram olup olmadığı bile sorgulanabilir.[2] Ancak bu sorgulama, sorgulamaya uygun bir otorite yoksa başarılı olamaz ve bu çeşit bir otoriteyi yalnızca fikirler ortaya çıkarabilir. Eğer bir halkın bilime inancı yoksa, dünyada olan tüm bilimsel gelişmeler o toplumu oluşturan zihinler üzerinde etkili değildir. Bugün bile, eğer bilim kamuoyuna çok karşı bir fikir beyan ederse, oradaki etkinliğini kaybetme riskiyle karşı karşıya kalır.[3]

---

[1] *A.g.e.*, s. 76.

[2] En azından tüm grup tarafından tanınan ahlaki yetkiyle ilgili durum budur.

[3] Bu ve takip eden analizlerin düşüncenin kesin olmayan, birden fazla yanlış anlaşılmaya yol açan, yorumuna son vereceğini umuyoruz. Toplumsal gerçeklerin en kolay şekilde tanınacağı dışa yönelik işareti sınırlandırdığımızdan, ve bireysel psikolojinin gerçeklerini ayırt ettiğimizden, bize göre fiziksel sınırlama toplumsal hayatın özüdür. Aslında, bunu tam olarak ideal olan içsel ve derin gerçeğin somu ve belirgin ifadesi olarak düşünmedik: bu ahlaki otoritedir. Sosyolojinin sorunu – sosyolojik bir problemden söz edebilirsek – harici sınırlar arasında kendilerine karşılık gelen farklı türdeki ahlaki yetkileri aramaktan ve bunları belirleyen nedenleri bulmaktan oluşur. Bu çalışmadan ele aldığımız sorunun amacı ahlaki otoritenin tüm dindarlığın doğduğu ve tüm unsurların kaynaklandığı çeşitliliğinde temelini bulmaktır. Toplumsal baskıyı sosyolojik fenomenin ayırt edici özelliklerinden biri haline getirsek de, bunu tek özellik olmadığı anlaşılacaktır. Kolektif hayatın bir diğer özelliğini, daha önce sözü edilenin neredeyse tam aksi ama en onun kadar gerçek olanını göstereceğiz.

Toplumsal baskı kendisini maddesel değil de, tinsel biçimlerde hissettirdiği için, bireye kendisinden üstün bir ya da pek çok gücün olduğunu ve bunlara bağımlı olmanın kendisine faydalı olduğu fikrini empoze etmekte başarısız olmaz. Bireyler bu güçleri, kendi dışlarında, kendilerine buyruklar yönlendiren hatta bazen en doğal eğilimlerine şiddetle karşı koymaları gereken tonda algılamak zorunda hissederler. Şüphesiz, insanlar toplumsal kaynaklı bu etkileri görebilselerdi, mitolojik kaynaklı hiçbir izah formu ortaya çıkmazdı. Ama toplumsal hareket, sıradan bir gözlemcinin tezahür ettiğinde ayrımına varamayacağı, çok fazla dolambaçlı ve anlaşılması zor yöntemler izler. Bilimsel analiz bunları açıklayana kadar, insan kendi üstünde bir güce yönetildiğini, ama bu gücün kim olduğunu bilmediğini düşünür. Böylelikle insanlar, bu kendileri üzerinde etkisi olan güçlerin, kendileriyle bağlantılı olacak, gerçekte kendi doğalarına yabancı bir düşünsel formunu icat etmek durumunda kalırlar.

Ama bir tanrı bizlerin yalnızca tabi olduğu bir otorite değildir; kendi gücümüzün de dayanağıdır. Bu sebeple, tanrısının buyruklarına uyan biri, o tanrının kendiyle beraber olduğuna da inanır; dünyaya yaklaşımı bu gücün verdiği güven ve enerjiyle doludur. Benzer şekilde, toplumsal hareket de bizden fedakarlık, öncelik ve emek beklemesiyle sınırlı değildir. Kolektif güç tamamen bizim dışımızda tezahür etmediği için, tamamen harici olarak bize müdahale etmez; toplum bireysel bilinçler olmaksızın var olamayacağından,[1] bu güç içimize nüfuz etmeli, kendisini bizim içimizde var etmelidir. Ancak böylelikle bizim varoluşumuzun bir parçası haline gelebilir, kendisini büyütüp geliştirebilir.

Bu güçlendirmenin ve hayat bulmanın özellikle açık bir şekilde tezahür ettiği durumlar vardır. Ortak bir tutku çerçevesinde bir araya gelişlerimizde, kendi başımıza muktedir

[1] Tabii ki bu, kolektif bilincin kendi ayırt edici karakteristiğine sahip olmadığı anlamına gelmez. Bu noktada bkz. *Representations individuelles et representations collectives, in Revue de Metaphysique et de Morale*, 1898, s. 273.

olamayacağımız eylem ve hislere yatkın hale geliriz; topluluk dağılıp kendi başımıza kaldığımızda tekrar sıradan seviyemize iner ve o zaman birlikteliğin bizi taşıdığı yüksekliği görebilecek duruma geliriz. Tarih, bünyesinde bu tip örnekleri çokça barındırır. Bunu anlamak için, bir topluluğun aniden, üyelerinin bir gece önce karşı çıktığı ve ertesi gün herkesi şaşırtan bir fedakarlık ve feragat hareketine yönlendiği 4 Ağustos 1789 gecesini düşünmek yeterlidir.[1] İşte, politik olsun, dini ya da ekonomik olsun, tüm kurumların kendi ortak hedeflerini belirleyecekleri ve hayata geçirecekleri, düzenli şekilde bir araya gelmelere özen göstermelerinin nedeni budur. Kendi başlarına kalırlarsa zayıflayacak olan hisler, bireylerin bir araya gelip, birbirleriyle daha yakın ve daha aktif ilişkiler kurması yoluyla güçlenir. Bu durum, bir insanın, bir topluluğa konuşma yaptığı zamanda takındığı tavrın ya da en azından bir topluluğa girmede başarılı olduğundaki davranışlarının izahıdır. Kullandığı dil normal şartlar için garip olarak nitelendirilecek bir haldedir; jestleri hükmedicidir, kurallara karşı bir tavrı sabırsız ve kolaylıkla aşırıya kaçmaya meyillidir. Bunun sebebi, kişinin içinde, dışarı vurmak istediği aşırı bir güç hissetmesidir; bazen o sırada kendisinin, kendi üzerinde bir ahlaki güç tarafından yönlendirildiğini ve bu gücün ancak kendi tarafından insanlara aktarılabileceğini düşünmesidir. Hatiplere özgü çılgınlık ve aşırılık olarak adlandırdığımız olgu budur. Bu sıradışı güç artışı çok gerçek bir kavramdır; hatibe, hitap ettiği kitleden gelir. Kendi kelimeleriyle tahrik ettiği duygular gruptan kendisine yansır, yansıma çok daha güçlüdür ve bu güç kendi hislerini daha da güçlendirir. Sebep olduğu tutkulu enerji, hatibin kendisine döner ve konuşmasının en can alıcı tona varmasını çabuklaştırır. Artık konuşan bir birey değildir; grup o bireyde vücuda gelir ve kişiselleşir.

---

[1] Bu durum kolektif duygusallık anında yapılan çözümlemelere yasal bir şekil verilen tartışmaların uzunluğu ve tutkulu yapısıyla kanıtlanmıştır. Asiller arasında olduğu gibi ruhban sınıfında da birden fazla kişi buna hile gecesi ya da sınıfların St. Bartholomew'u adını verir. Bkz. Stoll, *Suggestion und Hypnotismus in der Volkerpsychologie*, 2. basım, s. 618.

Bu geçici hallerin dışında, toplumun güç kazanma etkisinin çok daha büyük etkilerle ve çok daha görkemli biçimde vuku bulduğu, çok daha kalıcı durumlar da vardır. Tarihte, çok geniş kapsamlı kolektif bir şok dalgası ile, toplumsal etkileşimlerin çok daha sık ve aktif olduğu dönemler yaşanmıştır. Bu zamanlarda insanlar birbirleriyle çok daha fazla ilgilenirler ve çok daha fazla bir araya gelirler. Bu genel coşku, devrimsel ya da yaratıcı karakterde bir dönemle sonuçlanır. Bu çok daha geniş kapsamlı hareket bireysel güçlerin genel bir hareketine dönüşür. Artık insanlar, olayları normalden daha farklı algılamaya başlar. Değişimler yalnızca küçük çapta vuku bulmaz, artık insanlar değişmiştir. İnsanları harekete geçiren tutku o derece güçlüdür ki, insanlar artık zapt edilemeyen ve şiddet içeren eylemler olmaksızın tatmin olmazlar. Bu eylemler insan üstü kahramanlık ya da kanlı barbarlık içeren niteliktedir. Haçlı Seferleri'ni[1], ister vahşi ister yüce olsun Fransız Devrimi'ni açıklayan sebep budur. Genele yayılmış aşırı coşku etkisi altında, en sıradan ya da kendi halinde burjuvanın bir kahraman ya da bir kasaba dönüştüğünü görebiliriz. Haçlılar, Tanrı'yı kendi aralarında hissettiklerini iddia ederler, *Kutsal Toprakları* fethederken Tanrı da onlarladır; Joan d'Arc, Tanrı'dan gelen buyruklara uyduğunu iddia eder.[2]

Ama aslında bu durum, yalnızca bazı olağan dışı hadiseler için geçerli değildir: Hayatlarımızın her anında, hissettiğimiz bir çeşit enerji akımı bize dışardan gelmez. Görevlerini yerine getirmiş bir insan, yakındaki insanların ona verdiği güven ve şefkati hisseder. Bireyin normalde dikkate almadığı bu his, aslında ona devam etme gücünü verendir. Toplumun ona karşı hisleri, kişinin kendi içinde, kendine karşı hissettiği şeyleri doğurur. Dostlarıyla uyum içinde olduğu için, tıpkı taptığı tanrısının ona merhametlice davrandığını hisseden bir inanan gibi, kendine daha güvenlidir, kendini

[1] Bkz. Stoll, *a.g.e.*, s. 353.

[2] Korku ve üzüntü duyguları benzer şekilde gelişir ve aynı koşullar altında yoğunlaşır. Göreceğimiz gibi, dindar hayatın oldukça farklı bir yanına karşılık gelirler.

daha cesur hisseder. Bu durum da ahlaki doğamızı besler. Hissettiklerimiz dışsal faktörlere göre çeşitlilik gösterdiğinden, çevremizdeki değişik gruplarla ilişkilerimiz çeşitli seviyelerde olduğundan, bu ahlaki desteğin kendi dışımızdan kaynaklandığını hissetmeyi beceririz; ancak bunun sebebini ya da kaynağını algılamayız. Sıradan bir şekilde bunu, kendi içimizden kaynaklanmasına rağmen, kendimize ait olmayan bir ahlaki değer olarak düşünürüz: Bu, insanın hiçbir zaman, dini sembollerin yardımı olmaksızın nispeten belirgin bir temsilini yaratamayacağı ahlaki bilinçtir.

Kendimizi yenilememiz için devamlı olarak serbestçe bize ulaşan faktörler dışında, metotları ve gelenekleri sabit olan başka faktörler de mevcuttur. Kendimizin icat etmediği bir dil konuşuruz, kendimizin icat etmediği aletler kullanırız, kendimizin ortaya koymadığı hakları talep ederiz; kendi edinmediği bilgiler hazinesi her yeni nesle aktarılır. Yani, medeniyetin getirdiği nimetleri topluma borçluyuzdur ve bu nimetleri edindiğimiz kaynağı fark etmesek bile, en azından onları kendi çalışmamız sonucu elde etmediğimizi biliriz. İşte bir insanı, diğer varlıklardan ayıran şey budur; bir insan medeniyet sayesinde şu anda olduğu insandır. İnsan, kendi dışında tezahür eden, ama kendi doğasının karakteristik bir parçası haline dönüşen ve ona şanslı bir kader, koruyuculuk ve yardım sağlayan unsurların hissinden kaçamaz. Ve elbette insan, bu unsurlara yüklediği değerin büyüklüğü oranında bir saygı ve itibarı da onlara atfeder.[1]

Nitekim, yaşadığımız çevre bize aynı anda buyurgan ve yardımcı, muhterem ve merhametli görünür. Bu unsurlar bize bilincinde olduğumuz bir baskı uyguladıklarından, onları tıpkı duyumsamalarımızın objektif sebepleri gibi, kendi dışımızda konumlandırmak zorunda hissederiz. An-

[1] Bu, toplumun zorunlu olduğu kadar iyi ve bağışlayıcı görünen bir diğer özelliğidir. Bize hükmeder ve yardım eder. Toplumsal gerçekliği bu karakteristiklerin ilkiyle açıklamışsak bunun nedeni daha kolay gözlemlenebilir olmasındandır; çünkü dışa doğru ve görülebilir işaretlerle tercüme edilir; ancak ikinci karakteristiği de tamamıyla inkar etmiş değiliz. Bkz. *Regles de la Methode Sociologique*, ikinci baskının önsözü, s. 20.

cak, bu duyumsamaların bizde yarattığı etki, gözle görülür nesnelerin sebep olduklarından farklıdır. Bu nesneler sıradan deneyimlerin konusuysa, dini duygularla ilgili hayal gücümüz onlara anlamlar yüklemiyorsa, onlara saygıya benzer bir his duymayız. O halde, nesneleri, normalde oldukları şeyden farklılaştırıp bizim algımızda şekillendiren kolektif etkilerdir. Bilincimizdeki iki ayrı ve farklı zihinsel durum, karşılık geldikleri hayatın iki formunu yaratırlar. Bunun sonucu olarak, birbirinden çok belirgin çizgilerle ayrılmış iki farklı gerçeklikle ilişkili olduğumuz izlenimine kapılırız: biri din dışı şeyler dünyası, diğeri ise kutsal şeylerin dünyasıdır.

Ayrıca, tıpkı geçmişte olduğu gibi günümüzde de, toplumun sürekli olarak sıradan şeyleri kutsal şeylere dönüştürdüğüne rastlarız. Eğer bir kişi, bir diğerine aşık olursa ve kendisini harekete geçiren ilhamı onda bulursa, aşık olunan kişi diğerlerine göre el üstünde tutulur ve yüceltilir. Bunu toplumsal bazda düşünürsek, kamuoyu o kişiye, adeta tanrılarını korumak için gösterdiği çabanın benzerini gösterir, ona bir yücelik atfeder. Bu tarihte pek çok hükümdar için geçerli olan bir olgudur: Tanrı olmasalar bile, en azından tanrısal unsurların yeryüzündeki yansımaları olarak değerlendirilmişlerdir. Bu ilahlaştırma hikayelerinin yazarlarının yalnızca toplumlar olduğu gerçeği, böyle bir sıfatı ya da idolleştimeyi kendi erdemlerinden dolayı hiç de hak etmiyor olan kişilere verilmesinden dolayı apaçık ortadadır. İnsanlar tarafından başka birine atanmış böyle bir idolleştirme, doğası bakımından dinsel bir unsurdan farklı değildir. İki olguda da benzer eylemler geçerlidir: Bir adam, yüksek mertebede gördüğü birine belli bir mesafede durur. Ona yaklaşırken ihtiyatlı davranır. Normalde sıradan kişilerle konuşurken kullandığı dil ve jestlerden farklılarını kullanır. Böyle bir durumda hissedilenler, dini duygulara çok yakın olduğu için pek çok insanca bu iki kavram birbirine karıştırılır. Prenslere, soylulara, politik liderlere atfedilen saygınlığı vurgulamak için onlara ilahi birtakım karakterler kazandırılmıştır. Örneğin, Melanezya ve Polinezya'da toplum üzerinde etkili bir kişinin "*mana*" sahibi olduğu, ve

bu gücünün bu "*mana*"dan kaynaklandığı söylenir.[1] Ama, tabii ki bu yakıştırmanın kendisine aslında toplum tarafından atfedildiği ortadadır. Kamuoyu tarafından atfedilen kutsal ögeler tek bir kökene dayanır ve aynı unsurlardan oluşurlar. Tek bir sözcüğün iki ayrı şeyi adlandırabilmesinin nedeni budur.

Toplum kişilere ek olarak, nesnelere ve özellikle de fikirlere de kutsal anlamlar yükler. Eğer bir fikir bir halk tarafından oy birliği ile benimseniyorsa, yukarıda belirttiğimiz nedenlerle, o fikre dokunmak, yani o fikre karşı çıkmak ya da fikri sorgulamak yasaktır. Eleştirmenin yasak olması, diğer kutsal kabul edilen kavramlar gibi, bu fikir için de kutsanmanın geçerli olduğunu ortaya koyar. İnsanlara çok geniş özgürlükler tanınan günümüzde bile, topluma dair bir ülküyü reddeden ya da bununla dalga geçen biri kutsal bir şeye saygısızlık etmiş muamelesi görebilir. Serbest sorgulamaya en açık olan toplumların bile, tartışma konuları haricinde tuttukları ve dokunulmaz olarak nitelendirdikleri yani kutsal saydıkları en azından bir prensipleri vardır: Bu da serbest sorgulamanın ta kendisidir.

Toplumun kendisini bir tanrı olarak konumlandırmaya ya da tanrılar yaratmaya meylinin en bariz olduğu dönem Fransız İhtilali'nin ilk yıllarıdır. Bu dönemde, genel coşku havası içinde, gayet laik, doğada olan kavramlar kamuoyu tarafından kutsallaştırılmışlardı: Memleket, özgürlük, hakikat.[2] Adeta kendi dogmaları,[3] sembolleri,[4] sunakları[5] ve törenleriyle[6] bir din ortaya çıkmıştı. Tüm bunlar, *Hakikat ve Üstün Varlık* kültünün, bir çeşit resmi tatmin duygusu verme çabalarından kaynaklanıyordu. Bu dini yenilenmenin çok kısa ömürlü olduğu doğrudur. Fakat bunun sebebi

---

[1] Codrington, *Melanezyalılar*, s. 50, 103, 120. Polinezya dillerinde mana kelimesinin ilkel halinin otorite algısına sahip olduğu düşünülmektedir. Bkz. Tregear, *Maori Karşılaştırmalı Sözlük*.

[2] Bkz. Albert Mathiez, *Les origines des cultes revolutionnaires*, 1789-1792.

[3] *A.g.e.*, s. 24.

[4] *A.g.e.*, s. 29, 32.

[5] *A.g.e.*, s. 30.

[6] *A.g.e.*, s. 46.

kitleleri en başta harekete geçiren vatanperver duyguların kısa sürede durulmasıdır.[1] Ortada sebep kalmazsa, etki de kalmaz. Ancak bu deneyim, kısa süreli olsa da, tüm sosyolojik faydalarını hâlâ korumaktadır. Fransız Devrimi'nde, toplumun ve topluma ait asli fikirlerin, dolaysız bir şekilde ve şekil değiştirmeden sahici bir külte dönüştüğünü deneyimledik.

Tüm bu unsurlar bize klanın, üyeleri arasında, nasıl kendilerinden daha üstün bir gücün varlığı duygusunu uyandırabildiğini, bu yolla, yani yüce ve dini güçlerle toplumun devamını nasıl sağladığı konusunda ip ucu verir: Çünkü bu ilkel yaklaşımın dolaysız ve yakından ilgili olmadığı bir toplum yoktur. İnsanı kabileyle bir araya getiren unsurlar daha gevşek ve zayıftır. Bu bağlar ona tamamen garip gelmese de ya da yabancı olmasa da, esas ortak unsurlar klanının diğer üyeleriyle olanlardır: doğrudan en çok hissettiği etki kendi grubundan gelendir; yani, diğerlerine nazaran, ona daha fazla şey ifade eden dini sembollerdir.

Ancak ilk açıklama çok genel bir tanımlamadır, çünkü her türden toplum ve din için geçerli niteliktedir. O yüzden şimdi bu çeşit bir kolektif hareketin klan içinde tam olarak ne şekilde tezahür ettiğine ve klanda nasıl kutsallık hissine sebep olduğuna bakalım. Çünkü bu konudaki gözlemler için en uygun alan klanlardır.

III

Avustralyalı toplumların hayatları, sırayla iki değişik fazda geçer.[2] Bazen nüfus, birbirinden bağımsız olarak ayrı hareket eden küçük gruplara ayrılır, her bir aile kendi başına yaşar, avlanır, balık tutar, yani kendi zaruri ihtiyaç duyduğu besini kendi gücünü kullanarak temin eder. Bazen de bunun aksine, nüfus kararlaştırılmış bir yerde, süresi birkaç günden pek çok aya kadar değişebilen bir zaman için bir araya gelir.

---

[1] Bkz. Mathiez, *La Theophilanthropie et la Culte decadaiie*, s. 36.

[2] Bkz. Spencer ve Gillen, Nor. Tr., s. 33.

Bu toplanma, bir klan ya da kabilenin bir kısmının çağırılmasıyla gerçekleşir[1], *corrobbori*[2] adı verilen dini tören normal etnik dilde yapılır.

Bu iki yaşamsal şekil birbiriyle tamamen terstir. İlkinde, ekonomik faaliyet ağırlıklıdır ve genelde orta karar bir yoğunluktadır. Yemek için gerekli olan tahıllar ve baharatların toplanması, hayvan ya da balık avı coşkulu duyguları uyandırmak için yapılan faaliyetler değildir.[3] Dağınık durumda yaşamak, hayatı insanlar için tek düze, sıradan ve sıkıcı hale getirir.[4] Ama bir *corrobbori* düzenlendiğinde her şey bir anda değişir. İlkel insanlarda duygusal ve tutkusal unsurlar, kendi sebep ve isteğinin kontrolü altında, mükemmel olmayan bir formda olduğundan, birey kendi kontrolünü çok kolay kaybeder. Bu çeşit öneme sahip herhangi bir olay bireyi kendinden geçirir. Peki bu durum ona iyi gelir mi? Öncelikle coşkuyla kendinden geçer. Kendini delirmiş gibi oradan oraya atar, garip davranışlar sergiler, ağlar, çığlıklar atar, yerlerde yuvarlanır, kendini ısırır, hiddetle kollarını savurur.[5] Bir araya gelme eylemi, son derece güçlü bir uyarıcıdır. Bir araya gelmeleri, onları olağan üstü şekilde heyecanlandıran bir çeşit etkileşime neden olur. Dışa vurulan her bir his, topluluk üyelerinin tümünün zihninde, direnç görmeksizin yankılanır. Bu kolektif heyecan bir çığ gibi büyür. Kontrol-

---

[1] Örneğin inisiyasyonla birlikte gerçekleşen, yabancı kabilelerin de davet edildiği törenler vardır. Bu toplantılar için mesajlar ve elçiler sistemi tayin edilir; bunlar olmaksızın büyük törenler gerçekleşemez. Bkz. Howitt, *Avustralya Mesaj Çubukları ve Elçileri ile ilgili Notlar,* J.A.I., 1889; Nat. Tr., s. 83, 678-691; Spencer ve Gillen, Nat Tr., sf. 159; Nor. Tr., s. 551.

[2] Corrobbori, kadınlara ve alakasız kişilere de açık olması bakımından gerçek dinsel törenlerden farklıdır. Ama eğer bu iki tür kolektif tezahürün ayırt edilmesi gerekirse, yine de yanın ilişki içindedirler. Bu ilişkiye dönüp, onu açıklama fırsatına sahip olacağız.

[3] Tabii ki büyük çalı avları hariç.

[4] "Hayatının bu kısmının huzurlu monotonluğu," diyor Spencer ve Gillen, Nor. Tr., sf 33.

[5] Howitt, Nat.Tr., s. 683. Bir grup yabancıya gönderilen elçi kampa istenen sonuçlarla döndüğünde gerçekleşen gösterilerden söz ediyor. Brough Smyth, I, s. 138; Schulze, *a.g.e.*, s. 222.

den uzak bu kadar aktif coşkular bütünü kendini dışa vurmakta zorlanmaz, dışardan bakan biri saldırgan hareketlere, ağlamalara, ulumalara, her türden yüksek şiddette sese tanık olur. Kolektif bir duygulanma durumu, işbirliği ve beraberce yapılan hareketlere dönüşen belirli bir yol izlediğinden, bu hareket ve çığlıklar doğal olarak ritmik ve düzenli hale gelir, yani şarkı ve danslara dönüşür. Düzenli hale gelmiş olmaları, doğal saldırganlıklarından bir şey kaybettirmez. Karmaşa devam eder. İnsan sesi bu görev için yeterli gelmez, süreç araçlar kullanarak güçlendirilir: karşılıklı bumeranglar atılır, gürlemeye benzer sesler çıkaran aletler fırlatılır. Avustralya dini törenlerinde sıklıkla kullanılan bu enstrümanların hissedilen umumi heyecanı ifade etmenin uygun bir yolu olması muhtemeldir. Ama bu duyguları ifade ederlerken, duygular daha da güçlenir. Bu coşku genelde benzerine rastlanmayacak derecede olaylara varır. Ortaya çıkan tutku o kadar coşkundur ki, hiçbir şekilde yatışacağa benzememektedir. Normalde yaşadıkları hayat koşullarından çok uzaklaştırılmışlardır ve bunun gayet farkındadırlar; bu da onlarda sıradan hayatlarının ahlaki davranışlardan uzaklaşma hissi yaratır. Cinsellik normal kuralların dışına çıkar. Erkekler eşlerini değişirler. Bazen, normalde kabul edilemez karşılanan ve katı cezalara sebep olan ensest birleşmeler bile gerçekleşebilir.[1] Bu törenlerin genelde geceleri, tek tük yanan ateşlerin aydınlatmasıyla gerçekleştiğini eklersek, bu tip sahnelerin katılımcıların zihnini ne şekilde etkileyebileceğini kolayca hayal edebiliriz. Yaşananların normal dışı saldırganlık içeren fiziksel ve zihinsel etkileri çok uzun süre devam edemez: Baş roldeki aktör en sonunda bitkin bir halde yere düşer.[2]

---

[1] Bkz., Spencer ve Gillen, Nat. Tr., s. 96; Nor. Tr., s. 137; Brough Smyth, II, s. 319. Bu tören karışıklığı özellikle topluluğa kabul törenlerinde (Spencer ve Gillen, Nat. Tr., s. 267, 381; Howitt, Nat. Tr., s. 657), ve totemik törenlerde görülür (Nor. Tr., sf. 214, 298, 237). Bu ikincisinde sıradan ekzogamik kurallar ihlal edilir. Bazen Aruntalar arasında baba ve kız, anne ve oğul, kızkardeşle erkek kardeş arasındaki ilişkiler (her durumda kan bağı ilişkisi) yasaklanır (Nat. Tr., s. 96).

[2] Howitt, Nat. Tr., s. 535, 545. Bu fevkalade yaygındır.

Böyle bir törenden sahneleri gözünüzde canlandırabilmeniz için Spencer ve Gillen tarafından anlatılanlara bakalım.

Warramunga kabilesince yapılan en önemli törenlerden biri yılan *Wollunqua* ile ilgili olandır. Tören günlerce sürer. Aşağıda yer alan sahne törenin 4. gününde geçer.

Warramunga kabilesinde yapılan törende, iki farklı boyun temsilcileri yer alır, biri töreni yönetenler grubu, diğeri töreni hazırlayanlar ve yardımcılar. Yalnızca Uluuru boyundan olanların törende kutlamalar yapmalarına izin verilir. Kingilli boyundan olanlar ise aktörleri hazırlamak, tören yapılacak yeri ve enstrümanları düzenlemekle yükümlüdürler ve törene yalnızca izleyici olarak katılabilirler. Görevlerinden biri de tören öncesinde, üzerinde yılan Wollunqua'nın kırmızı sembolünün yer aldığı, ıslak kumdan bir tümsek hazırlamaktır. Gerçek tören ancak gece karanlığı çökünce başlar. Saat 22.00 ya da 23.00'da, Uluuru ve Kingilli kabilesinden insanlar tören yapılacak yere geldi, tümseğin üzerine oturup şarkı söylemeye başladılar. Herkes açık şekilde çok heyecanlıydı. Daha sonra, Uluuru kabilesinin erkekleri eşlerini getirdiler ve onlarla seks yapacak Kingilli'nin[1] erkeklerine sundular. Kabileye yeni kabul edilen genç bir erkek getirildi. Tüm tören kendilerine detaylı olarak anlatıldı ve sabaha karşı 03.00'a kadar şarkılar durmaksızın devam etti. Bunu törenin en vahşi kısmı izledi. Her yanda ateşler yakıldı, sakız ağaçlarının beyazlığı etrafı saran karanlıkta keskin şekilde görülüyordu. Uluurululular birbiri ardına tümseğin yakınında yere çökmüşlerdi, sonra ayağa kalkıp, kolları havada ahenk içinde tümseğin etrafında döndüler, sonra tekrar yere çöktüler, tekrar kalktılar ve bu hareketlere devam ettiler. Aynı zamanda bir sağa, bir sola sallanıyor, her hareketlerine içe işleyici çığlıklar, "Yrrş! Yrrş" şekilde duyulan bağırışlar eşlik ediyordu. Yrrsh! Bu sırada Kingilli erkekler, muazzam bir heyecanla bumeranglarını fırlatıyordu, şefleri bu erkeklerden bile daha heyecanlıydı. Uluurula-

[1] Bu kadınların kendileri Kingilli'dir; yani bu birleşmeler ekzogamik kuralları ihlal eder.

rın tümseğin etrafındaki dönüşleri bittikten sonra, tekrar yere oturup şarkı söylemeye başladılar. Şarkılar bitiyor, sonradan heyecanla yeniden başlıyordu. Gün ağarmaya başladığında, herkes ayağa kalktı, sönen meşaleler yeniden yakıldı. Kingilli erkeklerince cesaretlendirilen Uluurulu erkekler, hiddetlice ellerinde bumeranglarla, mızraklarla, sopalarla tümseğe saldırdılar. Birkaç dakika içinde tahribat tamamlandı. Ateşler söndü, ortalık yeninden büyük bir sessizliğe büründü.[1]

Az önceki bilgileri aktaran gözlemcilerden edindiğimiz bir diğer sahne de Warramimga kabilesince düzenlenen ateş törenidir.

Havanın kararmasıyla, şarkılar, danslar, yakılan meşaleler eşliğinde tören başladı. Genel çoşku giderek artan bir havadaydı. 12 yardımcı, her biri ellerinde büyük meşalelerle dolaşmaya başladılar, aralarından biri meşaleyi bir süngü gibi tutarak, yerlilere tosladı. Tokatlar, mızraklar ve sopalarla karşılık buldu. Bunu genel bir arbede izledi. Adamlar hoplayıp zıplıyor, biri sürekli şekilde bağırıyor, yanan meşaleler adamların saçlarına, vücutlarına çarpıyor, her yere ateş saçılıyordu. "Duman, alev alev meşaleler, her yere saçılan ateş, dans eden kalabaluk, bağıran adamlar gerçekten vahşi ve bulundukları hale karşılık gelecek bir fikrin sözlerle anlatılması imkansız bir form almışlardı," diye ifade ediyor Spencer ve Gillen.[2]

Bu heyecan ve coşku derecesine ulaşan bir insanın, kendinden geçmesini anlamak oldukça kolaydır. Kendisini dış bir güç tarafından yönetiliyormuşçasına bir hisse kaptırır. Bu da onu normalde davranacağından farklı davranış biçimlerine sokar. Benlik algısını o zamanlarda kaybeder. Adama göre artık kendisi yeni bir varlıktır: üzerine giydiği kostümler, yüzüne taktığı maske onun bu dönüşümünün fiziksel dışavurumudur ve daha geniş anlamda, bu dönü-

[1] Nor. Tr., s. 237.

[2] Nor. Tr., s. 391. Dinsel törenler sırasında ortaya çıkan bu kolektif coşkuya dair başka örnekler için, Nat. Tr., s. 244-246, 365-366, 374, 509-510 (bunlar cenaze töreniyle ilgilidir). Bkz. Nor. Tr., s. 213,351.

şüme yardımcı olurlar. Ona eşlik edenlerin hepsi de aynı anda, bağrışlar, çığlıklar ve genel olarak normalden değişik tavırlarla bu dönüşümü yaşar. Çevresindeki her şey ona, gerçekten farklı bir dünyaya, normalde yaşadığından başka, onun dönüşümü için özel güçlerle donatılmış bir evrene transfer olmuş gibi hissettirir. Bu çeşit deneyimler, özellikle de haftalarca her gün tekrarlananlar, nasıl olurda bu insanlarda iki çeşit dünyanın gerçekten var olup olmadığıyla ilgili bir şüphe yaratmaz? Bu durumun sebeplerinden biri günlük hayatının bıkkınlık verici olmasıdır, ama diğer sıkıcı olmayan dünyaya, ona bunu veren güçlerle etkileşim içinde olmadan geçememektedir. Bunlardan ilki dünyevi hayattır, diğeri ise kutsal şeylerin dünyası.

Dini fikirler, işte bu coşkun toplumsal çevrenin ortasında doğmuş gibi görünmektedir. Avusturalya'daki gerçekten dini nitelikteki faaliyetlerin bu bir araya gelişlerde yapılan törenlerle sınırlı olması gerçeği, kökeninin bu olduğuna dair teoriyi tasdik eder niteliktedir. Külte ait dinsel törenler yapan halklar arasında, törenleri periyodik olmayan toplum yoktur; ancak gelişmiş toplumlarda, tanrılara dua edilmeden ya da onlar için bir ritüel düzenlenmeden geçen bir gün yoktur. Ancak Avustralya'da, tam tersi olarak, klanın ve kabilenin törenleri dışında kalan zamanın tamamı dünyevi uğraşlarla geçer. Elbette bu dini törende geçmeyen zamanlarla ilgili de birtakım kısıtlamalar mevcuttur; örneğin klanın totemi olan hayvanı öldüremez ve yiyemezler. Bu durum en azından ilksel coşkunun devam ettiği kabilelerde böyledir. Bunlar bir araya gelmiş gruplar içinde görülür. Avustralya'daki dini hayat tamamen suskunlukla, olağan üstü coşku arasında birbirini takip eden bir döngü izler ve toplumsal hayat da buna bağlı olarak aynı ritimle dalgalanır. Bu durum, birbirlerine bağlarını açık şekilde ortaya koyar; ancak medeni olarak nitelendirilen insanlar arasında, her ikisinin göreceli olarak eş zamanlı devam etmesi, aralarındaki ilişkiyi bulanıklaştırır. Bu zıtlıktan doğan şiddetin, kutsallık hissinin ilk formuyla ilişkisinin kesilmesi için gerekli olup olmadığını da sorgulayabiliriz. Kolektif hayat, uygulamalarını yalnızca belirlenmiş zamanlarla kısıtlayarak, en

yüksek yoğunluğa ve verimliliğe ulaşabilirdi ve bunun sonucu olarak da insanlara bu ikili varoluşla ilgili daha aktif duygular verebilirdi.

Ama bu açıklama eksik bir açıklamadır. Klanın, mensuplarına karşı olan tavrıyla, kendilerini yöneten dışsal bir güç fikrini nasıl güçlendirdiğini gördük; ancak yine de söz konusu güçlerin nasıl bir hayvan ya da bitki şeklindeki totemle özdeşleştirildiklerine bakmalıyız.

Bu hayvan ya da bitki klana ismini verdiği için, klanın amblemi görevindedir. Çok iyi bilinen bir kurala göre, bir fikri ifade eden sembolü gördüğümüzde içimizde duygulanma hissederiz. Bize göre siyah yasın simgesidir, ayrıca üzüntülü duygu ve fikirleri ifade eder. Bu anlam transferinin nedeni, o sembolün anlamıyla, sembolün kendisinin zihinlerimizde bağlantılı olmasıdır; bunun sonucu olarak biri tarafından uyandırılan duygular diğerine de yayılır. Ancak bu bulaşıcılık, sembol basit, net ve kolayca ifade edilen bir şekilde olduğunda, çok daha kuvvetlidir; çünkü karmaşık ifadeleri akılda tutmak daha zordur. Soyut bir varlığı kafamızda tasarlamaya ehil olmadığımızdan, hissettiğimiz güçlü duygunun kaynağını zorlukla ve karma karışık ifade edebiliriz. Bu duyguları, gerçekliğinden emin olduğumuz bir nesne aracılığı olmaksızın açıklayamayız. Bu yüzden bazı işaretler devreye girer; içimizde hissettiğimizle o nesneyi ilişkilendiririz. Bu nesne sevilen, korkulan, saygı duyulandır; ona teşekkür ederiz, onun için kendimizden ödün veririz. Bayrağı için ölen bir asker, aslında ülkesi için ölmüştür; ama aslında kendi bilincinde bayrak, bu kavram için öncelikli yerdedir. Bu durumun doğrudan eylemleri belirlediği haller de vardır. Eğer düşmanın eline geçmiş bir bayrak varsa, bu bayrak ülkenin kaderi üzerinde belirleyici olmadığı halde, asker hayatı pahasına o bayrağı geri almaya çalışır. Bayrağın yalnızca bir sembol olduğu, kendi başına değerli olmadığı bakış açısını kaybeder. Aklına yalnızca o bayrağın temsil ettiği şeyler gelir; zihnindeki bu şeyler yüzünden bayrak gerçekten ifade ettiği şeylermiş hissine kapılır.

İşte, totem de klanın bayrağıdır. Klan bünyesindeki bireysel zihinlerde totemin ifade ettiği düşünce, klandan daha önce gelir; çünkü klan kavramı, çok gelişkin olmayan zekalar için fazla karmaşıktır ve bütün bu karmaşıklığıyla ifadesi onlar için zordur. Dahası ilkel insanlar bu sembollerin kendilerine gruptan geldiğini düşünemezler bile. İlkel insan, benzer hayatlar yaşayan insanların bir araya gelmesinin sonucu olarak yeni bir enerji akımı doğduğunu ve kendisine dönüşüyormuş hissi verenin bu enerji olduğunu bilmez. Tüm bildiği bu törenlerde kendisini başka hissedip, normalde sürdüğü hayattan başka bir dünyaya geçtiğidir. Tüm bu hissettiklerini, dışsal bir nesneyle ilişkilendirme gereği hisseder. Peki etrafında neler vardır? Çevresinde görüp, duygularını harekete geçiren, hayal gücünü uyaran çok sayıda nesne toteme ait imajları oluşturabilir. Bunlar, *Waninga* ve *Nurtunja*, yani kutsal varlıkların sembolleridir. Bu totemler, törenlerde kullandığı enstrümanlardır. Vücudunun bazı yerlerini kapatan süslemeler totemik sembollerdir. Etrafında pek çok şekilde bulunan bu imaj, nasıl olurda ona böylesi olağan dışı bir rahatlık hissi verir? Törende en önemli yere, her şeyin ortasına yerleştirilerek, temsili bir hal alır. Onu görünce deneyimlenen duygular, nesneye atfedilir. Tören bittikten sonra, topluluk dağıldıktan sonra bile, ilişkilendirme devam eder. Zira bu his kültün enstrümanlarına, kayaların üzerine ya da kalkanlara vs. kazınmış bir halde tören sonrasında da varlığını sürdürür. Bireyin hissettiği duygular, grubun ortak yanı olduğu için, ancak grup için de aynı şeyleri ifade edecek bir sembolle ifade edilebilir. Totemik amblem bu kriteri karşılayan tek şeydir. Tanım itibarıyla, grubun ortak değeridir. Törenlerde, saygının merkezi odur. Nesiller değişse bile, o baki kalır; totem toplumsal hayatın en kalıcı unsurudur. Böylece, totemin anlamı, ona bu anlamı veren insanların kendilerini ilişkili hissettikleri gizemli güçlerden gelir. Dolayısıyla bu güçleri temsil edecek ve klanın taşıdığı isim olacak, canlı ya da cansız varlıklara yönelirler.

Bu noktada, totemik inançlar içindeki tüm esasları tamamen anlamış bulunuyoruz.

Dinsel güçler de, klanın kolektif ve anonim gücünden farklı olmadığından, bu güçler de zihinlerde tıpkı totem gibi bir ifadeye sahip olduğundan, totemik amblemi tanrının görünür haline benzetebiliriz. İyi ya da ürkütücü eylemlerin kaynaklanıyor gibi göründüğü yer totemdir; o, topluluğa ait kültün uyandırmak ya da önlemek istediği eylemleri temsil eder; yani kültün ifade ediliş biçimidir. İşte bu nedenle, kutsal sayılan şeyler içinde birinci sıradadır.

Klan da, her tür topluluk gibi, yalnızca kendisini oluşturan bireysel bilinçler üzerinden var olabilir. Böylelikle eğer dinsel güç, totemik amblemde olduğu gibi hissedilen duygularla ilişkilendirildiği ölçüde, bireylerin dışında bir güçmüş ve bireylere bir çeşit aşkınlık hissi veriyor olarak algılanır. İnsanlar bu hissi içlerinde mevcut ve aktif şekilde hissederler. Bu his onları daha üst bir hayata taşır. İnsanların, dinsel güçte, totemdekine benzer, ama totemin imgesinden daha az belirgin bir ilkeye inanmalarının nedeni budur. Amblem, dini hayatın ilksel kaynağıdır; insan onun içinde yalnızca dolaylı yoldan yer alabilir; farkındadır ki, kendisini kutsal şeyler dünyasına taşıyacak güç kendi yaratılışından kaynaklı değildir, bu güç ona dışarıdan gelir.

Ancak yine de başka bir sebepten dolayı, hayvanlar ya da bitkiler totem olarak, daha üst derecede olsalar da, dinsel güçlerle aynı karakteri taşıyor olmalıdırlar. Eğer totemik ilke klanın kendisinden başka bir şey değilse, totemik amblemle akla gelen de klandır; artık klan ismini bir form şeklinde ifade edilen totemden alır. Bu benzerlikleriyle, totemin uyandırdığı duygularla benzeşen duygular uyandırmaları kaçınılmazdır. Neredeyse özdeş olacak kadar benzer dışsal formlarıyla, insanların benzer tarzda duyguları atfetmemeleri imkansızdır. Totemik hayvanı öldürmek ya da yemek yasaktır; çünkü törenlerde hissedilen olumlu duyguların o hayvanın etinde barındığına inanılır; klanın amblemini akla getirir; yani başka bir deyişle, klanın kendi imajıdır. Bu hayvanın doğal olarak, topluluğa ait diğer insanlardan daha fazla amblemi anımsatması, onu kutsal şeyler hiyerarşisinde üst sıraya koyar. Bu iki kavram arasında şüphesiz yakın bir ilişki bulunur. Klana ait temelin kendisi bir hayvan for-

munda algılandığından, bu temel hayvanda, insanda olduğundan daha çok vücut bulur. Dolayısıyla, eğer insan bunun üzerinde düşünür ve ona bir kardeş gibi davranırsa, en azından bu kardeş yaşça büyük bir kardeştir.[1]

Ancak, her ne kadar totemik temel, tercih ettiği bir hayvan ya da bitki türünü kullanıyorsa da, bu totem bu alanda yerelleştirilmiş olarak kalmaya devam edemez. Kutsal bir karakteristik ileri derece de bulaşıcıdır. Totemden kaynaklanıp ona yakın olan ya da onunla ilişkilendirilebilecek her alana yayılır. Böylelikle, yavaş yavaş, toteme bağlı alt totemler ortaya çıkar. Bu alt totemler kozmolojik sistemde, ilkel sınıflandırma yoluyla ifade edilir. En nihayetinde, tüm dünya, her bir kabilenin totemi doğrultusunda parçalara ayrılır.

Şimdi dini güçlerin muğlaklığını, fiziksel oldukları kadar insani olduklarını ve ahlaki oldukları kadar maddesel yapıda olduklarını, tarihte tezahür ettikleri halleriyle açıklayabilecek durumdayız. Bunlar ahlaki güçlerdir; çünkü tamamen bu ahlaki varlığın ifadelerinden üretilmişlerdir. Grup, diğer *ahlaki varlıklardan, kendi üyelerinden, doğar. Fiziksel şeyler*in duygularımızı etkilediği tarzda bir anlama karşılık gelmezler. Bunlar kolektif bilincin, bireysel bilince etkisi olarak var olurlar. Otoriteleri, toplum üzerinde ahlaki egemenlik sağlamalarının tek şeklidir. Ama öte yandan, fiziksel formlarda algılandıkları için, fiziksel kavramlarla da ilişkilendirilmeleri kaçınılmazdır.[2] Böylece her iki dünyayı da yönetirler. Dirençleri insanın içindedir, ancak aynı zamanda

---

[1] Bu kardeşliğin, totemizmin temelinden ziyade mantıksal sonucu olduğunu görürüz. İnsanlar totemik türdeki hayvanlara karşı görevlerini dikkate almazlar; çünkü onları akraba addederler. Ancak nesnesi oldukları inançların ve törenlerin doğasını açıklamak için akrabalığı düşünmüşlerdir. Hayvan, insan gibi kutsanmış olduğu için insanın akrabası sayılır; ama akraba olduğu için kutsal bir varlık olarak davranılmaz.

[2] Bu varsayımın en altında sağlam ve tutarlı bir algı vardır. Modern bilim insanın ve doğanın düalitesinin birliklerini inkar etmediğini; fiziksel ve ahlaki güçlerin, farklı olsalar bile, yakın ilişki içinde olduklarını kabul eder. Şüphesiz bu birliğe ve ilişkiye dair ilkel olandan farklı bir algımız var; ama bunların altına farklı semboller yatar ve ikisinin de onayladığı gerçek aynıdır.

kavramların en hayati unsurlarıdırlar. Zihinleri harekete geçirirler ve disipline ederler; ama bunun yanında ekinlerin büyümesini ve hayvanların üremesini sağlayan da onlardır. Dinin, insan medeniyetinin tüm değerli unsurlarının geldiği bir rahim olarak algılanmasının nedeni, bu ikili doğadır. Tüm gerçekliği kapsaması için üretildiğinden, yani hem fiziksel hem de ruhsal dünyayı kapsadığından, hem vücutları hem de zihinleri hareket ettiren her şey dinsel bir formda algılanır. Hem ahlaki hayatın (hukuk, ahlaki değerler, güzel sanatlar), hem de maddesel hayatın (doğal, teknik ve uygulamalı bilimler) sürekliliğini sağlayan çok çeşitli metot ve uygulama dolaysız ya da dolaylı olarak dinden türetilmiştir.[1]

[1] Bu çıkarımın endüstriyel yöntemler bakımından bazen dolaylı olduğunu söyleyebiliriz; bunlar çoğu kez sihir yoluyla dinden doğar. Bkz. Hubert ve Mauss, "Theorie generale de la Magie", *Annee Sociol.*, VII, s. 144. Çünkü inancımıza göre sihirli güçler dinsel güçlerin Yalnızca özel bir türüdür. Bu konuya tekrar döneceğiz.

12
Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri[1]

Bu çalışmanın başında, çalışma alanlarını ele aldığımız din konusunun kendi içinde, dini hayata dair en karakteristik özellikleri taşıdığından bahsetmiştik. Bu önermenin kesinliği artık doğrulanabilirdir. Üzerinde çalıştığımız sistem ne kadar basit olsa da, bu sistem dahilinde en gelişmiş dini inancın bile üzerine inşa edildiği büyük fikirler ve temel ritüellerle karşılaştık: Kavramların dünyevi ya da kutsal olması, ruhun, tinselliğin, mistik kişiliklerin, ulusal hatta uluslararası ilahilik, münzevi uygulamaları abartılı negatif bir kült, cemaat ve adak ayinleri, taklitçi ayinler, anma ayinleri ve kefaret ayinleri; gerekli hiçbir unsur kapsam dışı bırakılmadı. Umuyoruz ki, vardığımız noktada yalnızca totemizme özel bilgiler vermeyip, genel olarak dinin ne olduğunun kavranması adına başarılı olmuşuzdur.

Tek bir dinin, uzandığı alanlar ne olursa olsun, böyle bir konu için çok dar bir kapsam olduğu iddia edilebilir. Bu çalışmada, bir an için bile olsa teoriyi doğrulayan daha kapsamlı bir açıklamayı göz ardı etmiş değiliz; ancak bilimsel bir kanun, iyi yapılmış bir deneyle kanıtlandığı zaman, bu kanıt evrensel olarak geçerli hale gelir. Eğer tek bir durumda bile olsa bir bilim insanı en basit canlı türünün hayatının sırrını bulmuş olsa, bu yolla edinilen hakikatler tüm canlılar, hatta en karmaşık ve gelişmiş düzeyde olanlar için bile geçerlidir. O halde, çalışmalarımız daha alt seviyedeki toplumları ele alarak en temel dinsel nosyonları ortaya koymakta başarılı olduysa, edindiğimiz genel sonuçları farklı dinlerde de sınamak için bir gerekçe yoktur. Aslında, eğer iki farklı şey temelde aynı sebebe dayanmıyorsa, değişen koşullara bağlı olarak farklılık göstermeleri doğaldır. Eğer

[1] E. Durkheim'ın, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* adlı eserinden bir alıntı.

düalite açık seçik ortada değilse, tek bir fikir her konudaki gerçekliği açıklamak için yeterli olamaz. Bazı insanlarca kutsallık kavramı, ruh ve tanrı sosyolojik olarak açıklanıyorsa, bilimsel olarak, prensipte, aynı açıklamanın aynı karakterdeki aynı fikirler içinde geçerli olduğu kabul edilir. Bu bakımdan, yanılmadığımızı farz edersek, vardığımız sonuçların meşru bir şekilde genellenebileceği kesindir. Dayanağını kesin deneylerden alan bu tip çıkarımların sonuçlarını ele almak yerine pek çok genelleme yaparak dinin temeline ulaşmaya çalışmak, bu derece geniş bir alan içinde konudan sapma olasılığını barındırır.

I

Din kavramını rasyonellik içinde ele alan teorisyenler, bu kavramın her şeyden önce, genel olarak, belirli bir amaca karşılık gelen bir düşünceler sistemi olduğunu görmüşlerdir. Bu amaç, doğa, ebediyet, bilinmeyenler, ideal olan ve buna benzer birçok farklı şey yoluyla tasavvur edilir. Bu farklılıklar çok büyük oranda önem teşkil etmezler. Her durumda, dinin temelini teşkil eden unsurlar, kavramlar ve inançlardır. Bu bakış açısıyla, dine ait törenler, içsel durumların yalnızca bir dışavurumudur; koşulsal ve maddeseldirler, yani içsel bir değerde değildirler. Çok fazla ele alınan din konusunda, tartışmalar genelde dinin bilimle uzlaşıp uzlaşmamasına gelir; başka bir deyişle, tartışmaların vardığı nokta, belirgin şekilde dinsel olan fikirsel bir formun bilimsel birikimimizin yanında yeri olup olmadığıdır.

Ancak inananlar, yani dine uygun bir hayat sürüp, dinin gerçekten ne olduğu hakkında bir duyumsamaya sahip olanlar, bu şekilde bir sorgulamaya, bu sorgulamanın günlük deneyimlerine karşılık gelmediğini savunarak karşı çıkarlar. Aslında onların bu konudaki hissi, dinin gerçek işlevinin bizi düşünmeye sevk etmek, bilgimizi genişletmek olmadığıdır. Onlara göre dinden başka bir yapı ve karakterdeki bilime borçlu olduğumuz kavramları dinsel bilgi üzerine koymak, dine ait bir konu değildir; din bizi daha çok eyleme geçiren, yaşamımızda bize yardımcı olan bir unsurdur. Tanrısıyla iletişim içinde olan bir inanan, inan-

mayanın sahip olmadığı yeni bilgileri edinen bir kişi değildir; ancak inanan bireyin üstünlüğü, inancının onu daha güçlü kılmasıdır. İnanan kişi, hayatın zorluklarına dayanmak ya da onları yenmek için içsel olarak daha büyük güç hisseder. Bu kişi dünyanın gizemlerinden bağımsız olarak yetiştirilmiş olsa dahi, şu anda inandığı şey doğrultusunda, şeytan olarak algıladığı şey her ne ise, ondan korunduğunu düşünür. Her dini öğretide ilk madde, kader yoluyla kurtuluşa iman etmektir. Ancak tek bir fikrin nasıl bu denli etkili olduğunu anlamak kolay değildir. Bir fikir gerçekte yalnızca bizim bir parçamızdır; peki o halde nasıl olurda kendi doğamızda olan bir şey bizden üstün olabilir ya da bize egemen güçler hakkında bize nasıl bir fikir veriyor olabilir? Bu fikir ne derece erdemli olursa olsun, doğal yaşama gücümüze bir şey ekleyemez; bu bizi teşvik edici güç zaten içimizde mevcuttur. Bunları din yaratmaz ya da var olanları çoğaltmaz. Bir objeyi sevmeye değer ve rağbet edilesi bulmamız, kendimizi sonradan daha güçlü hissedeceğimiz anlamına gelmez; bu objenin içimizde normalde hissettiğimizin üstünde bir enerji yaratması, bir şekilde benliğimize nüfuz ederek içsel varoluşumuzla birleşmesi gerekmektedir. Bu nedenle, bu kavramları yalnızca düşünmemiz kafi değildir; kendimizi onların hareket katmanında, etkilerini en fazla hissedebileceğimiz biçimde konuşlandırmamız gerekir; başka bir deyişle harekete geçmemiz gerekmektedir. Dinsel unsurların bize etkilerini yenileme ihtiyacı hissettiğimizde yapmamız gereken bu hareketi tekrar etmektir. Bu bakış açısıyla, grubun düzenli olarak tekrar ettiği hareketlerden oluşan kültte, bu hareketlerin ne denli önemli olduğunu anlayabiliriz. Aslında, bir dinin gereklerini gerçekten yerine getiren bir kişi çok iyi bilir ki, kişiye neşe, iç huzuru, dinginlik, coşku hislerini veren ve inanılan şeyin gerçekliğine dair deneysel bir kanıt olarak görülen, külttür. Kült, kaderi dışsal şekilde belirleyen basit bir semboller sistemi değildir; zihinde düzenli olarak yaratılan ve tekrar yaratılan vasıtalar bütünüdür. Bu uygulamalar ister maddesel, ister zihinsel olsun, her zaman etkili olan yol budur.

Bizim bu konudaki tüm çalışmamız, inananların hissettiği ortak duyguların tamamen asılsız olamayacağını varsaymaktadır. Günümüz inanç savunucularından birinin[1] fikrine katılarak, kabul ediyoruz ki belirli bir deneyime dayanan dini inançların açığa çıkan değerleri, bir bakıma bilimsel deneyden daha aşağı seviyede görülemez, ancak bu iki kavram yine de birbirinden farklıdır. Bize göre de, "bir ağaç meyveleriyle bilinir"[2] ve bu üretkenlik ağacın köklerinin kıymetine dair en iyi kanıtı teşkil eder. Ancak bu "dini deneyim" demeyi tercih ettiğimiz şeyin varlığını ve belirli bir temele dayandığını kabul etmekten yola çıkarsak -bu arada hangi deneyimin belirli bir temeli yoktur ki?- bu yol bizi, temelinin nesnel bir şekilde insanların o gerçeklikle ilgili fikrine uygun düştüğü gerçekliğe götürmez. Ortada olan gerçek şudur ki, dinin idrak edildiği biçimin değişik zamanlarda geçerli olacak şekilde sonsuz çeşitlilik göstermesi, onun bahsedilen bu kavramlarla olması gerektiği gibi açıklanamamış olduğunun kanıtıdır. Eğer bir bilim insanı, hissettiğimiz sıcaklık ve ışığın nesnel bir nedene karşılık geldiğini kabul edip bunu bir aksiyom olarak tanımlarsa, bunun duyuların algıladığı şey olduğu sonucuna varamaz. Benzer şekilde, dinsel duyguların tesirleri hayal ürünü olmasa da, hiçbir şekilde ayrıcalıklı önseziler teşkil etmezler; dini duyguların, bizi normal duyumlardan daha fazla bilgi sahibi yapacağına dair bir şeye inanmak için bir sebep yoktur. Bunu anlayabilmek için, durumu deneye tabi tutmalıyız; bunun, bilimsel ve kavramsal olan başka bir dünyanın duyumsal fikrinin yerine geçip geçmediği konusunda kıyaslanabilir veriler ortaya koymalıyız.

Kısaca yapmaya çalıştığımız şey buydu. Bu çabamız sonucu gördük ki, mitolojilerin pek çok değişik formda ifade ettikleri şeylerden, evrensel olarak geçerli ve objektif olarak, dini deneyimden çıkarılacak yegane sonuç bunların toplumun ürünü olduğudur. Toplumun hangi ahlaki güçleri or-

---

[1] William James, *The Varieties Of Religious Experience* [Dinsel Deneyimlerin Çeşitliliği].

[2] *A.g.e.*, s. 20. William James'ten alıntı.

taya çıkardığını, nasıl sığınma hissini uyandırdığını, kültüyle inanan arasına kurulan bağın nasıl bir kalkan ve destek teşkil ettiğini gördük. Bu unsurların insanı kendi dışına taşıdığını, hatta insanı şekillendirdiğini gördük. Bu, bir insanı şekillendiren tüm zihinsel faaliyetlerinin toplamıdır. Bu toplam medeniyeti oluşturur ve medeniyet de toplumsal bir üründür. Böylelikle kültün tüm dinler için geçerli olan ağırlıklı rolünün açıklamasını yaptık. Bunun sebebi toplumun eylem içinde olmazsa kendi etkisini hissettirememesi ve toplumu oluşturan bireyler bir araya gelmezse toplumun eylem içinde olamamasıdır. Toplumun kendi bilincine varması, olduğu durumu anlaması için ortak hareket gerekir; her şeyden daha önemlisi bu aktif bir toplumsal iş birliğidir. Kolektif fikir ve duygular, ancak kendilerinin birer ifadesi olan bu harici hareketlerle mümkün hale gelir. Bundan başka, kaynağının toplum olduğu kesin olarak belli olan dinsel hayatı da yöneten bu eylemdir.

Bu kavramsallığı doğrulamak için ortaya koyduğumuz nedenlere ek olarak, tüm çalışmamızın sonucu olan son bir neden daha ortaya koyulabilir. Çalışmada aşama kaydettikçe, düşüncenin temel kategorilerinin ve bunun sonucu olarak da bilimin dini kökenleri olduğunu ortaya koyma noktasına geldik. Aynı şeyin sihir ve bundan doğan pek çok değişik süreç için de geçerli olduğunu kaydettik. Diğer yandan, evrimin göreceli olarak oldukça ilerlemiş bir devresine kadar, ahlaki ve yasal kurallar birbirinden ayırt edilemez yapıdaydı. Özetlemek gerekirse, neredeyse tüm önemli toplumsal kurumların din kaynaklı oluştuğunu söyleyebiliriz.[1] Bununla beraber, kolektif hayatın temel yönleri dini hayatın bir tezahürü olarak çeşitlenip gelişmiş olabilir. Eğer din toplumdaki tüm gerekli kurumların doğmasına neden

[1] Toplumsal aktivitenin tek bir formu dinle açıkça ilişkilendirilmemiştir: bu form ekonomik aktivitedir. Bazen sihirden türetilmiş süreçler tek başına dolaylı olarak dinseldir. Ayrıca, ekonomik değer de verimliliğe dair bir tür güçtür ve biz güç düşüncesinin altındaki dinsel kökenleri biliyoruz. Ayrıca, zenginlik "mana"yı onurlandırır. Dolayısıyla ekonomik değer ve dinsel değer fikirlerinin bağlantısız olmadığını görüyoruz. Ancak doğanın bu bağlantılarla ilgili sorunu henüz araştırılmış değildir.

olduysa, bunun sebebi toplum olgusunun, dinin ruhu olmasıdır.

Dini güçler aynı zamanda insani ve ahlaki güçlerdir. Kolektif hisler kendi bilinçlerine sahip bir yapıya ancak kendilerini dışsal nesnelere göre ayarlayarak dönüşebilirler; bu dışsal nesnelerin bazı karakterlerini dışsal şeylerden edinmeden biçimlenmeleri mümkün olmaz: yani fiziksel bir doğaya ihtiyaç duyarlar; bu şekilde kendilerini maddesel dünya ile harmanlamak zorundadırlar; ancak böylelikle kendilerini toplumda olan biteni açıklamaya muktedir hissederler. Ancak yalnızca bu bakış açısıyla ve yalnızca bu rolle ele alınırlarsa, bu onların yalnızca en yüzeysel taraflarını görünür kılar. Gerçekte, bu kolektif hislerin gerekli unsurları, kavrayış yoluyla edinilmiştir. Sıradan bir bakışla, yalnızca insan formunda algılandıklarında, insani karakterlere sahip olmalılarmış gibi görünür,[1] ancak en şahsi olmayanları, yani en anonim olanları bile aslında nesnelleşmiş duygulardır.

Dinin gerçek önemini ancak bu açıdan bakarak anlayabiliriz. Eğer yalnızca görünene takılı kalırsak, dini törenler bize çoğunlukla yalnızca manuel oldukları hissini verecektir: yağ sürmeler, yıkamalar, yemekler, vb. Bir şeyi saygıya değer kılmak için, onu dinsel enerjisi olan bir kaynakla temas ettiririz. Nasıl bir vücut ısınmak ya da elektrik kullanmak için bir kaynağın yanına gidiyorsa, bu da bundan çok farklı bir süreç değildir. Anlaşılacağı gibi, dini teknik, bir çeşit mistik bir mekanizmadır. Ancak bu maddesel manevralar yalnızca içerdeki zihinsel operasyonun üzerini örten dışsal bir kılıftır. Basiretsiz şekilde uygulanacak hayal ürünü güçlerin hiçbir faydası yokken, bireysel bilinçlere ulaşıp, onlara bir yön ve disiplin vermek çok daha akıllıcadır. Bazen daha alt seviyedeki dinlerin maddeci olduğu söylenir. Böyle bir tanımlama hatalıdır. En basit olanı da dahil tüm dinler ruhsal bir yapıdadır: yaşama kattıkları güç unsurları

[1] Bu nedenle Frazer ve hatta Preuss kişisel olmayan dinsel güçleri, onları sihre bağlayabilmek için, dinin dışında ya da en azından eşiğinde tutarlar.

her şeyden önce ruhanidir ve temel amaçları ahlaki yapı üzerinde etkili olmaktır. Din adına bugüne kadar yapılmış ne varsa, hiçbiri beyhude yapılmamıştır; çünkü bunları yapan toplumdur ve meyvelerini yiyen tüm insanlıktır.

Ancak, dinin temellerini oluşturan toplum, ne çeşit bir toplumdur? Gerçekte gördüğümüz, gözlerimizin önünde cereyan eden, tarih sahnesinde tüm yasal ve ahlaki kurumlarıyla emek veren, o gerçek toplum mudur? O toplumun içi hatalarla ve eksiklerle doludur. Onun bünyesinde, kötü iyinin, adaletsizlik adaletin, hata gerçeğin önüne geçer. Bu kadar defolu ve kaba bir yapı nasıl sevgi gibi gayret dolu bir coşkuya, dinlerin inananlarına buyurduğu fedakârlık gibi olumlu hislere ilham verebilir? Mükemmel olarak nitelendirilen tanrılar karakterlerini çok da vasat bir yerden edinmezler; hatta bazen bu karakterleri edindikleri yer gerçekliğin ta kendisidir.

Ama diğer yandan, adalet ve hakikatin egemen olacağı, tüm kötülüklerin her şekliyle yok olup gideceği mükemmel bir toplumu hayal edenler var mıdır? Kimse bunun, dinsel duygularla yakın ilişkili olduğunu inkâr edemez: tüm dinlerin çabası bu yöndedir. Ama bu mükemmel toplum deneysel bir gerçeklik, net ve gözlemlenebilir bir olgu değildir: bu bir hayaldir; insanların çevrelerini ışığıyla aydınlattıkları bir düştür; ancak bu insanlar asla gerçekte öyle bir toplumda yaşamamıştır. Bu yalnızca bizlerin iyiye, güzele, ideal olana belli belirsiz özlemimizin dışavurumudur. Bu hislerin bizim içimizde kökleri mevcuttur. Bunlar bizim çok derin varoluşumuzdan gelirler; bizim dışımızda onlardan fayda sağlayabilecek kimse yoktur. Dahası aslında bu hisler kendi içlerinde dinsel hislerdir; yani ideal toplum aslında farkında olmadan ve durumu anlamlandırmaktan çok uzak dinsel faktörleri gerektirmektedir.[1]

Ancak ilk etapta, din yalnızca kendi ideal yönüyle ele alınırsa, işler birden bire basitleşir: din kendi yolunda idealisttir. Özel bir ilahi gücü olmayan fiziksel ve ahlaki çirkinlikler, bilge ya da şeytanlar yoktur. Hile ve hırsızlık, şehvet ve

[1] Boutroux, *Science et Religion*, s. 206-207.

savaş, hastalık ve ölüm tanrıları vardır. Hristiyanlık bile, ortaya çıkış fikri ne kadar yüce olsa da, mitolojisinde şeytani ruha yer vermek zorunda kalmıştır. Şeytan, maddesel değil, ruhsal bir varlık olsa dahi, Hristiyanlık sisteminin vazgeçilmez bir parçasıdır. Anti-tanrı yani şeytan yine de bir tanrıdır; evet, aşağılıktır, hiçbir zaman abartılı güçleri yoktur; ancak negatif de olsa belli törenlerin nesnesidir. Yani din gerçek toplumu göz ardı ederek, soyut bir kavram ortaya koymaz. Her yönüyle, en tiksinç ve bayağı yönleriyle bile, toplumu yansıtır. Her şeyi onda bulmak mümkündür ve durumların büyük çoğunluğunda iyinin kötüye, hayatın ölüme, ışığın gücünün karanlığa galip geldiğini görürüz; çünkü gerçeklik bunun aksi değildir. Eğer bu zıt kavramlar arasındaki ilişki tam tersine olsaydı, hayat imkansız olurdu. Gerçekte olan, hayatın devam etmesi ve hatta kendini geliştirmesidir.

Ancak eğer bu mitoloji ve teolojinin ortasında, gerçeği apaçık görüyorsak, bu bakımdan, en ilkel dinler, en son ve en incelikli dinlerden bir farklılık göstermezler. Örneğin, Avustralya'daki Aborjinlerden olan Arunta'nın çok eskilere dayanan mitlere özgü bir toplum oluşturduğunu ve bugün hâlâ aynı biçimde var olduğunu, aynı klanlar ve boylardan oluştuğunu, evliliğe dair aynı kuralların geçerli olup, aynı törenleri düzenlediklerini incelemiştik. Ama onu kuran kişiler, ideal varlıklar, güç ve faziletle bezenmiş, kendilerini ölümlülerin taklit etmesinin imkansız olduğu kahramanlardır. Tabiatları yalnızca insanlardan yüksekte değil, ayrıca hem hayvan, hem insan olduklarından dolayı, aynı zamanda farklı yapıdadır. Oradaki şeytani güçler de benzer bir değişim geçirmiş ve şeytan, yüceleştirilmiş ve idealize edilmiştir. Buradaki soru, bu idealleştirmenin ne sebeple oluştuğudur?

Bazılarına göre insanın idealleştirme özelliği bulunur; yani kendilerini düşünsel olarak nakledebilmek için gerçek dünyada olanı başka bir dünyaya aktarma özelliği. Ama bu durum yalnızca sorunun koşullarını değiştirir; sorunu çözmez ya da ilerletmez. Sistematik idealleştirme dinlerin karakteristik bir özelliğidir. Aslında idealleştirdikleri şeye gücünü

kendi doğasından alan bir özellik yükleyerek bir dünyanın yerine başka bir dünya koyarlar; ama bu iki dünya aslında birbirinin dengidir. Yani insanlar dinleri oluşturmuşlardır; çünkü dine inanmaya uygun bir doğadadırlar. Hayvanlar tek bir dünya bilir; bu da deneyimledikleri dünyadır. Burada içsel olan da, dışsal olan da aynıdır. Yalnızca insan, gerçek dünyaya bir şeyler katarak ideale ulaşma peşindedir. Peki, bu yalnızca insana özel ayrıcalık nerden gelir? Bunun sebebini bizi bilimden uzaklaştıracak başlangıca dair bir unsura ya da gizemli güçlere bağlamadan önce, bunun deneysel olmayan şartlara bağlı olmadığından emin olmalıyız.

Bizim önerdiğimiz din açıklamasının kesinlikle bu konuda avantajı vardır. Bizim kutsal için yaptığımız açıklama gerçeğe eklenen ve gerçeğin üzerinde bulunan bir şeydir: işte aynı tanım için ideal açıklama, bir şeyi açıklamadan, bir diğerini açıklamanın imkansızlığıdır. Aslında, kolektif hayatın, dinsel duyguları, belirli bir yoğunluğa ulaşana dek ne şekilde uyandırdığını inceledik. Bunun nedeni, kolektif hayatın beraberinde coşku yaratan bir ruhsal değişiklik durumunu getirmesidir. Hayati enerji çok daha fazladır, tutkular daha aktiftir, hisler daha kuvvetlidir; hatta bazı hisler yalnızca dinsel aktiviteler sırasında hissedilen cinstendir. İnsan kendini fark etmez; kendini dönüşmüş hisseder ve bu sebeple çevresini de dönüştürür. Deneyimlediği çok özel hisleri ifade edebilmek için, en yakınında, en çok etkileşim içinde olduğu şeylere anlamlar yükler; günlük hayatın sıradan nesnelerini üstün güçlerle donatır. Yani, somut olarak yaşadığı dünyanın üstünde, yalnızca kendi zihninde oluşturduğu bir dünya yaratır; ancak soyut dünyada hissettiklerini somut dünyaya aktarır. Bu şekilde, ikili bir bakış açısıyla ideal bir dünya var eder.

Bu şekilde oluşmuş ideal bir dünya bilimden uzaklaşmaz; çünkü toplumsal hayatın bir ürünüdür. Kendi bilincine varabilen ve duyumsamaya ait unsurları gerekli yoğunluğa ulaştırabilen bir toplum oluşabilmesi için, insanların bir araya gelmesi, konsantre bir halde bulunmaları gerekir. Artık bu yoğun ve bir araya gelmiş zihinler, ideal kavramlar eşliğinde yeni bir hayat formunu ortaya çıkarır. Bir toplum,

bir ideal yaratmadan ne kendini yaratabilir ne de yeni bir hayat formunu devreye sokabilir. Bu yaratıcılık, lüzumsuz bir çaba değildir. Toplum bu sayede kendini tamamlayabilir ve toplum bir kere oluştuktan sonra, dönemsel olarak bu tip faaliyetle tekrar ve tekrar yapılandırılır. Dolayısıyla bazıları gerçek toplumu ideal toplumun karşısına koyduğunda, bu dünyalar, iki rakip olarak, bizleri zıt yönlere itmeye çalışır ve kendi maddeselliklerini ve birbirine zıt soyut kavramlarını oluştururlar. İdeal toplum, gerçek toplumun dışında değildir; onun bir parçasıdır. Birbirini reddeden iki ayrı kutba bölünmek dışında, birine tutunmadan, diğerine de tutunamaz hale geliriz. Çünkü bir toplum yalnızca onu oluşturan insan yığınlarından meydana gelmez; kapladığı alan, bireylerin kullandıkları şeyler, hareket etme şekilleri ve tüm bunların üzerinde toplumun kendisini üzerine şekillendirdiği fikirsellik de çok önemli unsurlardır. Şüphesiz, toplum alması gereken tavır hakkında tereddütlere sahiptir. Kendisini iki farklı uca çekiliyormuş gibi hisseder. Ama bu çatışmalar, ideal olanla gerçek olan dünya arasında değildir; daha ziyade düne ve bugüne ait iki farklı ideal arasındadır. Bunlardan biri bünyesinde geçmişin, yani geleneğin otoritesini, diğeri de geleceğin umudunu barındırır. Elbette bu ideallerin ne şekilde evrildiğini soruşturmanın önemi vardır; ancak soruna bulunan çözüm, tüm bunların, ne şekilde olursa olsun, yine de ideal bir dünyaya geçiş için tezahür ettiğidir.

Nitekim dinin, bireyin özüyle ilgili olmaktan çok uzak olarak açıkladığı kolektif ideal, aslında daha çok, bireyin idealleştirmeyi öğrendiği, bir kolektif hayatlar ekolüdür. Bu, bireyin ideali kavramaya yeterli hale geldiği toplumca oluşturulan ideallerin asimile edilmesine dahildir. Bireye, toplumsal hareket katmanında yönlendirme yoluyla yön veren toplum, ona deneyimler dünyasında daha yukarı çıkma ihtiyacını kazandırmış ve aynı zamanda yeni bir dünya tasarlayabilmesi için onu donatmıştır. Toplum bu yeni dünyayı kendini yapılandırarak elde ettiği için, bunu ifade eden de toplumdur. Nitekim ne bireysel anlamda, ne de grup içinde idealize etme işlevinin herhangi bir gizemli yanı bu-

lunmamaktadır. İdealize etme, birey için "olmasa da" olur niteliğinde bir lüks değil, varoluşu için gerekli bir koşuldur. İnsan eğer bu koşulu sağlamazsa, toplumsal bir varlık olamaz; başka bir deyişle insan olamaz. Kolektif ideallerin, bireylerde vücut bulurken kendilerini kişiselleştirdikleri doğrudur. Her birey bu idealleri kendi yöntemiyle algılar, kendi özel işaretiyle mühürler ve bazı unsurları ortadan kaldırırken, bazılarını ekler. Bu şekilde kişisel ideal, kendisini toplumsal idealden, bireyselliğin geliştiği oranda ayrıştırır ve bu ideal eylemlere kaynak teşkil edecek otonom bir yapıya dönüşür. Fakat eğer gerçeklik dışına dair, bu müstesna kabiliyeti daha iyi anlamak istiyorsak, onu, ortaya çıktığı toplumsal yapının şartlarıyla ilişkilendirmemiz yeterlidir.

Dolayısıyla, bu dinsel teori içinde tarihsel materyalizmin basit bir yeniden izahını görmekten kaçınmak bir gerekliliktir: bu bizim konuyla ilgili fikrimizin aşırı derecede yanlış anlaşılması anlamına gelecektir. Dinin, temel olarak toplumsal bir kavram olduğunu ortaya koyarken, demek istediğimiz, onun kendisini, toplumun maddesel formlarıyla acil hayati ihtiyaçlarını başka bir dile çevirmekle sınırlandırması değildi. Toplumsal hayatın maddesel temelleri olduğunu ve tıpkı bireyin zihinsel yaşamının ve aslında organizma olarak tamamının sinir sistemine bağlı olduğunu ortaya koyduğumuz biçimde, bu maddesel işaretlere dayandığını açıkça belirttiğimiz doğrudur. Ancak kolektif bilinç, tıpkı bireyin bilincinin sinir sisteminin gelişmişliğinden çok daha fazlasını ifade etmesi gibi, morfolojik temele dayalı ikincil bir özellik olmaktan çok daha fazlasını ifade eder. Kolektif bilincin ortaya çıkabilmesi için, kendine özgü yapıda, belirli bir bilinçlilik gerekmektedir. Artık bu sentez, bir zamanlar içine doğduğu ve kurallarına uyduğu duygular, fikirler ve imajlar dünyasından kendini ayırma konusunda etkili hale gelmiştir. Birbirlerine saldırırlar, karşı çıkarlar, birleşirler, birbirlerini bölerler ve çoğalırlar. Bu kombinasyonlar, altta yatan gerçeklik tarafından kendisine buyurulmadığı ya da gerekli kılınmadığı halde bu süreç yaşanır. Hayat bazen bağımsızlık hissinden büyük keyif alır ve bir

amaç ya da gereklilik dahlinde olmayan dışavurumlarını, yalnızca kendisini tasdik etmek için ortaya koyar. Daha önceden üzerinde durduğumuz gibi, ritüel eylemlerde ve mitolojik fikirlerde sıklıkla bu tezahürle karşılaşırız.

Ancak eğer din toplumsal nedenlerin bir ürünüyse, bireysel kültü ve belirli dinlerin evrensel karakterlerini nasıl bir arada açıklarız? Eğer din harici olarak doğduysa, nasıl kendisini bireyin zihninin içine almıştır ve hatta nasıl onun zihnine daha da derinden nüfuz edebilmektedir? Eğer bu kişiselleşmiş belirli toplumların işiyse, din kendini oralardan nasıl koparmış ve tüm insanlık için ortak özellikler taşır bir noktaya nasıl ulaşmıştır?

Çalışmalarımız kapsamında, bireysel dinlerin filizlenmesine ve dinsel kozmopolitliğe tanık olduk; nasıl şekillendiklerini inceledik. O halde elimizde, bu çifte soruya cevap verebilmek için gerekenden fazlası var.

Klanı canlı tutan dinsel gücün kendisini, zihinlerde vücut bularak nasıl maddeselleştirdiğini gördük. Böylelikle ikincil derece kutsal şeyler - ruhtur, kişisel totemler ve koruyucu atalar- ortaya çıkar; her birey kendisine özeldir, kendi suretinde yaratılmıştır, kendi mahrem hayatıyla ilişkilendirilir, kendi kaderine bağlıdır. Bu nesneler bireyin, bireysel olarak kutladığı törenlere, herhangi bir gruba mensup olmadan yürüttüğü bireysel bir külte dönüşür. Elbette, bu çok basit formda bir külttür; ama yine de bireyin kişiselliği söz konusudur; ancak bu külte çok fazla değer atfedilmediği için, kültün gelişmesi beklenmez. Ancak bireyler birbirlerinden sürekli daha fazla farklılık gösterme eğilimde olduklarından, ayrıca bireyin değeri arttığından, bahsedilen bireysel kült, genel dini hayat içinde göreceli olarak daha büyük yer tutmaya başlamıştır ve aynı zamanda dış etkilere de daha fazla kapalıdır.

Bireysel kültlerin varlığı, dinlerle ilgili sosyolojik yaklaşımla hiçbir bakımdan çelişmemektedir; yalnızca bireysel kültte dinsel güçlerin tanımlandığı nokta, kolektif güçlerin bireyselleşmiş halidir. O halde, din tamamen insanın zihninde var olduğu durumlarda bile, yine de yaşamsal kaynağını toplumda bulur. Artık bizler, dini tamamen kişisel hale

getirecek radikal bireyselciliğin değerini anlayabilecek durumdayız: Bu durum dini hayatın temellerini yanlış anlamaktadır. Eğer bu zamana kadar bu kavram teorik bir aşamada kalmış ve gerçekleştirilememişse, bunun nedeni gerçekleştirilebilir olmamasıdır. Bir felsefe akımı pek ala içsel hayal gücünün sessizliği üzerine detaylandırılabilir; ancak bu iman için geçerli değildir. Her şeyden önce, iman sıcaklıktır, hayattır, coşkudur; bütün olarak zihinsel hayatın verdiği heyecandır, insanın kendi üzerine yükselmesidir. Peki, birey kendi içindeki enerjiyi hiç dışarı çıkarmadan ona katkıda bulunabilir mi? Yalnızca kendi güçleriyle kendisini nasıl aşabilir? Kendimizi ahlaki olarak yeniden yapılandırabileceğimiz tek hayat kaynağı, diğer insanlardan oluşan toplumdur. Kabul edelim, az çok mitolojik karakterlerle az çok benzeşen canlılar vardır. Bu karakterlerin varoluş nedenleri olan ruhlar üzerinde olumlu etkiler yaratabilme ihtimalini düşünelim; bunu yapabilmeleri için insanların onlara inanmaları gerekir. Bu inançlar pek çoklarınca benimsendiği zaman çok daha aktif hale gelirler. Bir insan yalnızca kişisel çabası sonucu bu özellikleri ne kadar uzun süre denerse denesin edinemez; bu karakterlerin doğmuş ya da sonradan kazanılmış olup olmadıkları önemli değildir; bu koşullar altında korunup korunamayacakları bile şüphelidir. Aslında, sağlam imanı olan bir insan bu imanı yaymak için önüne geçilemez bir ihtiyaç duyar: kendi alanını terk eder, diğerlerine yanaşır ve onları ikna etmeye çalışır; iknalarının ona verdiği şevk kendi imanının daha da güçlenmesine neden olur. Ama bu insan yalnız başına olmayı tercih ederse, bu iman hızla zayıflar.

Evrensel dinle ilgili şey de, bireysellikte olanın aynısıdır. Biz bu kavramı, yalnızca büyük dinlere özgü olmasından çok uzak bir yerde, Avustralya sisteminin tabanında değil zirvesinde bulduk. *Bunjil*, *Daramulun* ya da *Baiame* basit kabilesel tanrılar değildirler; her biri pek çok kabilece tanınan tanrılardır. Bu bakımdan, temsil ettikleri kült uluslararası niteliktedir. Nitekim bu kavram, en yakın zamanlı teoloji konularına oldukça yakın bir konudur. Belirli yazarlar, tar-

tışmasız bir gerçek olmasına rağmen, bu durumun otantikliğini reddetmeyi görev bilmişlerdir.

Ama biz de bu durumun nasıl oluştuğunu ortaya koymayı başardık.

Benzer bir medeniyetin birbirine komşu olan kabileleri, birbirleriyle daimi bir ilişki içinde olmaktan kaçınamazlar. Her türlü şart bunun için elverişlidir: uluslararası evlilikler Avustralya'da çok yaygındır. Bu beraberlikler esnasında, insanlar doğal olarak onları birbirine bağlayan ahlaki değerlerin farkına varırlar. Aynı toplumsal organizasyona sahiptirler; hepsi boylara, klanlara ve evlilikle ilgili sınıflara ayrılmış durumdadır; aynı çeşit törenler yaparlar. Karşılıklı ödünç alıp vermeler, anlaşmalar bu kendiliğinden oluşmuş benzerlikleri daha da kuvvetlendirir. Bu kadar birbirine benzer toplumların zihinlerindeki tanrı algısı birbirinden belirgin şekilde farklı olamaz. Tüm şartlar onları bir araya getirmeye elverişli ve bunun sonucu olarak da her bir kabile, kavramları birbirlerinden bağımsız olarak ele alsalar da, sonunda kendilerini birbirleriyle dayanışma içinde olmaya meyilli bulurlar. Ayrıca, birbirlerini ilk kez anlamaları ve tanımaları muhtemelen kabileler arası bir araya gelmelerde gerçekleşir.[1] Kabul törenlerinde genelde değişik kabileler temsil edilir. Yani kutsal varlıklar, coğrafyaya bağlı olarak belirlenmiyorsa, bunun nedeni topluluk dışı ilişkilerin gerçekleşiyor olması değildir. Bunun nedeni, coğrafi olarak belirlenmiş grupların üzerinde başka grupların yer almasıdır; bu grupların hatları daha az belirgindir: belirli sınırları yoktur, ama yakın komşu ya da ilişkide oldukları diğer kabilelerin bünyesinde yer alırlar. Bunun yanında toplumsal hayat, kendisini belirli sınırlar içinde tutmaya değil, belirgin sınırları olmayan geniş bir alana yaymaya meyil gösterir. Doğal olarak, kabilelere ait mistik karakterler de aynı özelliktedir; etkinlik katmanları sınırlı değildir. Kendi kabileleri dışında kabilelere, arazilere de giderler. Tanrıları ise harika, uluslararası tanrılardır.

Aslında bu durumda, yalnızca Avustralya toplumlarına has bir özellik bulunmaz. Başka bir topluluğun parçası olmayan bir halk ve devlet yoktur; az ya da çok limitler hari-

cinde yaşayan, dolaysız ya da dolaylı, kendisiyle iletişim kurmak için yaklaşan tarafı kucaklayan; uluslararası kolektif hayatın etkileşiminde olmayan, yalnızca ulusal yaşayan bir halk mevcut değildir. Tarih boyunca geliştiğimiz oranda, bu uluslararası gruplar daha büyük önem arz etmeye başlar ve genişler. Belirli durumlarda karşılaştığımız gibi, evrensel eğilim kendisini yalnızca dinsel sistemlere ait daha yüksek fikirler anlamında değil, ayrıca bu sistemlerin üzerine inşa edildiği temeller konusunda da etkileşime girebilecek şekilde geliştirmiştir.

II

Dolayısıyla dinde, dindar düşüncenin kendisini başarılı bir şekilde sarıp sarmaladığı özel sembollerin tümünden sağ kurtulan ebedi bir şey vardır. Düzenli aralıklarla birliğini ve kişiliğini oluşturan kolektif duyguların ve kolektif düşüncelerin tasdik edilip doğrulanmasına ihtiyaç hissetmeyen bir toplum olamaz. Bu ahlaki yeniden yapılanma birbirleriyle yakın ilişki içinde olan bireylerin ortak duygularını doğruladığı toplantılar yapılmadan gerçekleşemez; bu törenlerin bazıları nesneleri, sonuçları ya da o sonuçları elde etmek için benimsenen yöntemler bakımından olağan dini törenlerden farklı değildir. İsa'nın hayatındaki önemli günleri kutlayan Hıristiyanların toplantısıyla, Mısır'dan çıkışı ya da on emrin ilanını anan Museviler ve yeni bir ahlak ya da yasa sisteminin ilanını ya da ulusal bir günü kutlamak için bir araya gelen vatandaşlar arasında ne fark vardır?

Bu şölenlerin gelecekte neye dönüşeceklerini tahmin etmekte zorluk çekiyorsak bunun nedeni bir geçiş ve ahlaki sıradanlık sürecinden geçiyor olmamızdır. Geçmişte atalarımızı coşturan önemli olaylar, bizlerde aynı heyecanı uyandırmayabilir; çünkü ya artık bunların farkında olmayacağımız kadar sıradan hale gelmişlerdir ya da artık gerçek arzularımıza cevap vermiyorlardır. Ancak yine de bunların yerlerine koyacak başka bir şey yoktur. Artık Hıristiyanlığın köle sahiplerine, kölelerine iyi davranmaları için önerdiği ilkelere bağlanıp diğer yandan Hıristiyanlığın insanların eşitliği ve kardeşlikle ilgili söylemlerinin adaletsiz eşitliklere

yer verdiğini düşünemeyiz. Toplumdan dışlanmanın bize fevkalade platonik görünmesi ne yazıktır; daha uygulanabilir olan başka bir şeyi arzularız; ancak bu başka şeyin nasıl olması gerektiği ya da nasıl uygulanabileceği konusunda fikrimiz yoktur. Özetle, eski tanrılar eskidi ya da öldü; diğerleri ise henüz doğmuş değil. Eski tarihi hatıraları yapay olarak dirilterek Comte'un çabasını boşa çıkaran da budur: canlı kültü yaratan ölü bir geçmiş değil, hayatın kendisidir. Ama bu tereddüt hali ve bulanık gerginlik sonsuza dek süremez. Toplumlarımızın insanlık için kılavuz görevi görecek yeni fikirlerin ve yeni formüllerin ortaya çıktığı yaratıcı coşkuyu yeniden hissedeceği günler gelecektir. Bunlar bir kez geçildiğinde insanlar zaman zaman bunları yeniden yaşama ihtiyacını, yani düzenli olarak meyvelerini sunan kutlamalar aracılığıyla hafızalarını canlı tutma ihtiyacını hissedeceklerdir. Fransız Devrimi'nin ilkeleri korumak için nasıl bir bayram döngüsü yarattığını ve bunun sürekli bir gençlik halini nasıl canlı tuttuğunu gördük. Eğer bu oluşum yok olsaydı, bunun nedeni devrimci inancın bir an parlayıp sönmesi, yanılgı ve cesaretsizliğin, coşkunun ilk dakikalarının yerini hızla alması olurdu. Ama iş başarısız olsa bile başka koşullarda ne olmuş olabileceğini düşünmemizi sağlar ve her şey er ya da geç bu işin yeniden peşine düşüleceğine inanmamıza neden olur. Ölümsüz olan dini bir müjde yoktur; ancak insanlığın yenilerini yaratma gücünün olmadığına inanmak için bir neden de yoktur. Bu yeni inancın kendisini hangi sembollerle ifade edeceği, geçmişi hatırlayıp hatırlatmayacağı ve dönüştürmeye çalıştıkları gerçekliğe daha uygun olup olmadıkları sorularına gelince; bu, insanın içgörü yeteneğini aşan ve temel soruya ait olmayan bir şeydir.

Ama şölenler ve törenler, tek kelimeyle kült, dinin tamamı değildir. Din, bu uygulamalar sisteminden ibaret değildir; aynı zamanda amacı dünyayı açıklamak olan fikirler sistemidir. En alçakgönüllü olan dinlerin bile kendi kozmolojileri olduğunu gördük. Dinsel hayatın bu iki unsuru arasındaki bağlantı ne olursa olsun, bu unsurlar hâlâ oldukça farklıdırlar. Biri talep ettiği ve düzenlediği eyleme dönük-

ken, diğeri zenginleştirip organize ettiği düşünceye dönüktür. Yani aynı koşullara bağlı değildirler ve sonuç olarak evrensellik ve kalıcılık gibi gereksinimlerle ilgili ilklerin ardından gelen cevapların, ilk cevaplar gibi olup olmadığı sorulabilir.

Dinsel düşünceye özel karakteristikler atfedildiğinde ve işlevinin kendine has araçlarla bilimden ve sıradan bilgiden kurtulan gerçekliğin bir özelliğini ifade etmek olduğuna inanıldığında, dinin spekülatif rolünden sıyrılabileceğini kabul etmeyi reddederiz. Ama gerçeklerle ilgili incelememiz dinin bu özel niteliğini ortaya koymuyor. Az önce incelediğimiz din, sembolleri akıl için en rahatsız edici olandır. Bu sembollerin hepsi gizemli görünür. Aynı anda en heterojen gruplara ait olan, bir olmaktan vazgeçmeden çoğalan, yok olmadan bölünen bu varlıkların hepsi ilk bakışta içinde yaşadığımız dünyadan tamamen farklı bir dünyaya ait gibi görünürler; bazıları, bunları oluşturan zihnin, mantık yasalarını tamamen ihlal ettiğini söyleyecek kadar ileri gider. Belki de akılla iman arasındaki çelişki hiç bu kadar derin olmamıştır. O halde tarihte bunların heterojenliklerinin açıkça kendini göstereceği bir an varsa o da budur. Ancak görünenlerin aksine, daha önce değindiğimiz gibi, o zaman dinsel spekülasyonlar için geçerli olan gerçeklikler - doğa, insan, toplum- daha sonra felsefeciler için ifade konusu olanlarla aynıdır. Bunları çevreleyen gizem tamamen yüzeyseldir ve bu gizem daha titizlik isteyen bir gözlemde yok olur: bunun için mitolojik imgelemin, bu gerçeklerin oldukları gibi görünmeleri için örttüğü duvağı kaldırmak yeterlidir. Din kendisini, bu gerçeklikleri doğada bilimin benimsediği dilden farklı olmayan, anlaşılır bir dile çevirmeye adar; bütün çaba nesneleri birbirleriyle birleştirmek, aralarında içsel ilişkiler kurmak, sınıflandırmak ve sistematize etmek içindir. Bilimsel mantığın temel fikirlerinin dinsel kökenli olduğunu da gördük. Bilimin bunlardan yararlanmak için bunları yeniden ayrıntılandırdığı, tüm tesadüfi unsurlardan temizlediği doğrudur; genel olarak tüm edimlerine dinin görmezden geldiği bir eleştiri ruhu getirir: "telaştan ve önyargılardan kaçınmak" ve tüm tutkuları, önyargıla-

rı ve tüm öznel etkileri kenara koymak için önlemler alır. Ama bu yöntemi mükemmelleştirme çabaları, onu dinden ayırt etmek için yeteri değildir. Bu anlamda, her ikisi de aynı amacın peşinden gider; bilimsel düşünce, dinsel düşüncenin yalnızca daha mükemmel halidir. Dolayısıyla dinsel düşüncenin, bilimsel düşünceden önce yok olması, görevi yerine getirmek için daha uygun olacağından, doğaldır.

Şüphesiz bu gerileme tarih boyunca gerçekleşmiştir. Bilim dini terk ederek bilişsel ve entelektüel işlevleri ilgilendiren her şeyde onun yerini almaya çalışır. Hıristiyanlık maddi şeyler düzeyinde bu durumu kutsamıştır. Din dışı olanın, madde söz konusu olduğunda her şeyin önünde olduğunu görünce, bu bilgiyi başka bir disipline bırakmıştır, "Tanrı, dünyayı insanların anlaşmazlıklarına terk etti": böylece doğal bilimler kendilerini yaratıp otoritelerinin zorluk çekmeden tanınmasını sağlamışlardır. Ancak Hristiyanlık, ruhlar dünyasından kolay vazgeçememiştir; çünkü Hıristiyanların tanrısının hükmetmeyi arzuladığı şey tüm ruhlardır. Bu yüzden psişik hayatı bilime terk etmek düşüncesi uzun zaman bir tür saygısızlık etkisi yaratmıştır; bugün bile bu durum pek çok zihne göre aykırıdır. Ancak, deneysel ve karşılaştırmalı psikoloji kurulmuştur ve bugün bu durum dikkate alınması gereken bir şeydir. Ama dinsel ve ahlaki hayatın dünyası hâlâ yasaklıdır. İnsanların büyük çoğunluğu, zihnin, çok özel yollar olmadıkça nüfuz edemeyeceği bir nesneler silsilesi olduğuna inanmaya devam etmektedir. Böylece din ve ahlak fenomenlerine bilimsel yaklaşmaya çalışan herkesin karşılaştığı aktif direnç ortaya çıkar. Ama tüm karşı çıkmalara rağmen, bu çabalar sürekli olarak tekrar edilir; söz konusu direnç de bu nihai engelin yıkılacağını ve bilimin kendisini bu saklı dinde bile metres olarak ortaya koyabileceğini öngörmemize olanak tanır. Bilimle din arasındaki çatışmanın gerçek anlamı budur. Bilimin temelde dini inkar ettiği söylenir. Ancak din mevcuttur; belli olgulardan oluşan bir sistemdir yani gerçektir. Bilim bu gerçekliği nasıl inkar edebilir? Din bir eylem ve insanları hayatta tutma aracı olduğundan, bilim dinin yerini alamaz. Bilim hayatı ifade etse bile onu yaratamaz; imanı da ancak var olduğunu

farz ettiği eylemle açıklamaya çalışabilir. Dolayısıyla sınırlı bir nokta dışında çatışma yoktur. Dinin yerine getirdiği iki işlevden yalnızca biri bilimden kaçmaya çalışır; bu dinin spekülatif işlevidir. Bilimin dine bahşetmeyi reddettiği şey, var olma hakkı değil, nesnelerin doğasını dogmalaştırma hakkı ve insanı ve dünyayı bildiğini iddia eden özel yeteneğidir. Din aslında, kendisini bilmez. Neden yapıldığını ve hangi ihtiyaca cevap verdiğini bile bilmez. Bilimin konusudur ancak bilim için yasa yapmaktan çok uzaktır! Ve başka bir bakış açısıyla, dinsel spekülasyon için bilimsel tefekkürün uygulandığı gerçeklikten başka uygun bir konu olmadığından, dinin, geçmişte oynadığı rolü gelecekte oynayamayacağı açıktır.

Ancak din, yok olmak yerine kendisini dönüştürmektedir.

Dinde sonsuz bir şey olduğunu söyledik: bu şey kült ve imandır. İnsan neden bulamadığı şeyler için törenler düzenleyemez, hiçbir şekilde anlamadığı bir imanı kabul edemez. Bunu ayırmak ya da varlığını sürdürmek için doğrulanmalıdır, yani bundan bir teori çıkarılmalıdır. Böyle bir teori şüphesiz var oldukları andan itibaren farklı bilimlerde bulunabilir; dini iman toplumda doğduğundan ilk olarak toplumsal bilimlerde; toplum, insan bilincinin bir sentezi olduğundan sonrasında psikolojide; ve insan ve toplum evrenin bir parçası olduğu ve evrenden yalnızca yapay olarak koparılabileceği için son olarak doğa bilimleri üzerinde var olur. Ancak kurulu bilimlerden alınmış olan bu olgular ne kadar önemli olurlarsa olsunlar, yeterli değillerdir; çünkü iman her şeyden önce eylemin itici gücüyken bilim ne kadar itilirse itilsin bunu yapabilmekten uzaktır. Bilim parçalıdır ve tam değildir; gelişir ama gelişimi yavaştır ve asla tamamlanmaz; ancak hayat beklemez. İnsanları yaşatacak ve harekete geçirecek olan teoriler bilimi geçmeli ve erkenden tamamlamalıdırlar. Bu teoriler ancak, pratik zorunluluklar ve hayati gereklilikler onları bilimin doğrulamaya izin verdiği sınırın ötesine ittiğinde mümkün olur. En rasyonel ve laikleştirilmiş dinler bile, belli bir spekülasyon şeklinde yayılamayacak, bilimin kendi nesneleri gibi gerçekten bilimsel olamayacaktır: duygu ve algıların karanlık sezgileri, sık-

lıkla mantıksal nedenlerin yerini alır. Bir yanda bu spekülasyon geçmişin dinlerinde karşılaştıklarımızı anımsatırken, diğer yandan farklıdır. Bilimin ötesine geçtiğini iddia ederken ve bu hakkını kullanırken bunu bilerek ve kendisine bu şekilde ilham vererek başlamalıdır. Bilimin otoritesi kurulduğundan itibaren dikkate alınmalıdır; gereklilik baskısı altında bunun ötesine geçilebilir ancak bundan hareket edilmelidir. Bilimin inkar ettiği şeyler kabul edilemez, kabul ettiği şeyler ise inkar edilemezdir, ve doğrudan ya da dolaylı olarak bilimden doğan prensiplere dayandırılmadan hiçbir şey kurulamazdır. Bu nedenle iman, din demeye devam edebileceğimiz düşünceler sistemi üzerindeki egemenliğini artık sürdüremezdir. Önünde bir isyan gücü yükselir ve eleştiriye ve kontrole teslim olur. Her şey bu kontrolün sürekli olarak daha kapsamlı ve etkili hale geleceğini öngörmemizi sağlarken, bilimin gelecekteki etkisiyle ilgili sınır tayin edilemez.

III

Ancak eğer bilimin temel kavramları dinsel kökene sahipse, din bunları nasıl doğurmuştur? İlk bakışta kişi dinle mantık arasında hangi ilişkilerin kurulabileceğini görmez ya da dini düşüncenin toplumda ifade ettiği gerçeklikten ötürü soru zorluğun tamamını daha iyi gösterecek şekilde şu şekilde ifade edilebilir: toplumsal hayatı mantıksal hayat için bu kadar önemli bir kaynağa dönüştüren nedir? Toplumsal hayat, insanın kendisiyle ilişkilendirdiği spekülatif ihtiyaçları karşılamak için doğmadığından, görünüşe göre hiçbir şey onu bu role yazgılı kılmış olamaz.

Belki burada bu kadar karmaşık bir sorunu ele aldığımız için cesur olduğumuz düşünülecek. Bilginin sosyolojik koşulları, olması gerektiği gibi ele alınmaları için, gerçekte olduklarından daha iyi bilinmelidir; biz onlardan bazılarını görür gibi olmaya yeni başladık. Ancak, sorun o kadar önemli ve önceki her şeyde o kadar doğrudan ifade edilmiş ki, bu soruyu cevapsız bırakmak için çaba harcamamız gerekir. Belki, en azından şu an, çözüme katkısı olabilecek bazı genel prensipleri ifade etmek imkansız değildir.

Mantıksal düşünce kavramlardan oluşur. Toplumun mantıksal düşüncenin oluşumunda nasıl bir rol oynadığını araştırmak, toplumun kavramların oluşumunda nasıl bir rol oynadığını araştırmaktan ibaret hale gelir.

Eğer, genelde olduğu gibi, kavramda genel bir fikir görüyorsak, sorun çözülemez görünür. Birey kendi gücüyle kavrayışlarını, görüntülerini karşılaştırabilir, ortak özelliklerini ayırt edebilir ve genelleme yapabilir. O zaman bu genellemenin neden yalnızca ve ancak toplum üzerinde gerçekleşebileceğini görmek zordur. Ama her şeyden önce mantıksal düşüncenin yalnızca kavramların kendilerini oluşturan daha geniş kapsamlarıyla karakterize olduğu kabul edilemez. Eğer belli fikirlerin mantıksal yanları yoksa, neden genel fikirler için durum farklı olsun? Genel yalnızca özelde var olur: basitleştirilen ve zayıflatılan özeldir. O halde ilki ikincinin sahip olmadığı hiçbir erdeme sahip olamaz. Tersine, eğer kavramsal düşünce sınıfa, türlere ya da çeşitlere uygulanabilirse, ne kadar sınırlandırılmış olurlarsa olsunlar neden kapsamı bireye, yani kavrayışın meylettiği ve kapsamının orantılı olarak küçüldüğü limite doğru, genişletilemezdir? Aslında, nesnesi yalnızca bireyler olan çok sayıda kavram vardır. Her dinde tanrılar birbirlerinden farklı bireylerdir: ancak algılanmazlar, tasavvur edilirler. Her birey zamanla değişen biçimlerde kendi tarihsel ya da efsanevi kahramanlarını temsil eder. Son olarak, her birimiz karakteriyle, görüntüsüyle, farklı tutumlarıyla ve ahlaki ve fiziksel huylarıyla temas kurduğumuz kişiler hakkında fikir oluştururuz: bu fikirler de gerçek kavramlardır. Genel olarak yeterince ham bir şekilde ortaya çıktıkları doğrudur; ancak bilimsel kavramlar arasında bile, kendi nesneleri için mükemmel bir şekilde yeterli olan kaç kavram vardır? Bu doğrultuda, aralarında yalnızca farklılık dereceleri vardır.

Dolayısıyla kavram başka karakteristiklerle tanımlanmalıdır. Her düzendeki duyusal temsillerle –duygular, algılar, görüntüler - aşağıdaki özellikler bakımından çelişir.

Duyusal temsiller aralıksız olarak akar; birbiri ardından bir nehrin dalgaları gibi gelirler ve son buldukları zaman bile aynı kalmazlar. Her biri gerçekleştiği anı bütünleyen bir

parçadır. Bir algıyı, onu ilk deneyimlediğimizdeki haliyle tekrar bulabileceğimizden asla emin olamayız; çünkü değişen algılanan şey değildir; burada aynı kalmayan kendimizdir. Bunun aksine, kavram daha önce olduğu gibi zamanın ve değişimin dışındadır; tüm bu sıkıntıların altındaki derinliklerdedir. Kavramın, zihnin daha durgun ve sakin olan farklı bir kısmında yer aldığı söylenebilir. Kavram, içsel ve ani bir evrimle kendi başına hareket etmez; tam tersine değişime direnç gösterir. Zamanın her anında sabit ve katı olan bir düşünce biçimidir.[1] Olduğu şeyden ötürü değişmez. Değişirse, bu onun doğası nedeniyle değil, bunda bazı kusurlar bulmuş olmamızdandır; düzeltilmesi gerektiğindendir. Her gün düşündüğümüz kavramlar sistemi anadilimizdeki kelime dağarcığımızla ifade edilendir; çünkü her kelime bir kavrama karşılık gelir. Artık dil sabit bir şeydir; çok yavaş değişir ve sonuç olarak ifade ettiği kavramsal sistemle aynıdır. Akademisyen de kendini adadığı bilime ait özel terminolojiyle ve bu terminolojinin karşılık geldiği özel kavramlar şemasıyla ilgili olarak kendini bu durumda bulur. Yenilikler yapabildiği doğrudur; ama bunlar her zaman kurulu düşünme yollarına karşı yapılmış bozma girişimleridir.

Görece değişmez olduğu gibi, kavram evrenseldir ya da en azından evrensel olabilme kapasitesine sahiptir. Kavram benim kavramım değildir: diğer insanlarla ortak olarak sahip olduğum ya da onlara iletişim kurabilmemi sağlayan bir şeydir. Bir duygunun benim bilincimden başkasının bilincine geçmesini sağlamak imkansızdır. Duygum, benim organizmama ve kişiliğime tutunmuştur ve ondan ayrılmaz. Yapabileceğim tek şey, başkalarını bana duygulanım sağlayan nesnenin karşısına yerleştirmek ve olayları akışına bırakmaktır. Diğer yandan, insanlar arasındaki konuşma ve entelektüel iletişim kavram alışverişidir. Kavram özünde kişisel olmayan bir temsildir; insan zekası kavram üzerinden iletişim kurar.[2]

---

[1] William James, *Principles of Psychology*, I, s. 464.

[2] Kavramın bu evrenselliği, onun genelliğiyle karıştırılmamalıdır: bunlar

Tanımlanan kavramın doğası, onun kökenini gösterir. Eğer kavram herkes için ortak bir paylaşımsa, o halde toplumun işidir. Kavram hiçbir tekil zihnin işaretini taşımadığından, diğerlerinin birbirleriyle karşılaştıkları özgün bir zeka tarafından, onları besleyecek olan bir tarzda geliştirilmiş olduğu açıktır. Eğer kavram, duyulardan ya da görüntülerden daha kararlıysa, bunun nedeni kolektif ifadelerin bireysel olanlardan daha kararlı olmasıdır; çünkü bir birey kendi çevresinde gerçekleşen en ufak bir değişikliğin bile farkına varabilirken, toplumun zihinsel durumunu ancak daha büyük çekim gücüne sahip olaylar etkileyebilir. Ne zaman belli iradeler ya da zekalar üzerine eşit oranda empoze edilen bir düşünce ya da duygu türüyle[1] karşılaşsak, birey üzerinde uygulanan bu baskı grubun müdahalesini açığa vurur. Ayrıca, daha önce belirttiğimiz gibi, normal olarak düşündüğümüz kavramlar kendi kelime hazinemize aittir. Artık dilin ve bunun sonucu olarak dilin ifade ettiği kavramlar sisteminin kolektif detaylandırmanın ürünü olduğu tartışılmazdır. İfade ettiği şey toplumun bütün olarak deneyimlerle ilgili gerçekleri yansıttığı tutumdur. Dilin farklı unsurlarına karşılık gelen fikirler de kolektif temsillerdir.

Bunların içerikleri de aynı gerçeğin tanıklığını taşır. Esas olarak, bunlar arasında bizim kullandığımız, ancak anlamı, daha geniş ya da dar anlamda, kendi kişisel deneyimlerimizin sınırlarının ötesine geçmeyen kelime sayısı yok denece kadar azdır. Çok sık olarak bir terim, daha önce algılamadı-

---

çok farklı şeylerdir. Evrensellikle kastettiğimiz şey, kavramın çok sayıda zihne ve prensip olarak tüm zihinlere iletilebilir olmasıdır; ama iletişiminin yapılabilir olması onun kapsamından tamamen bağımsızdır. Tek bir nesneye karşılık geldiği için kapsamı asgari düzeyde olan bir kavram, herkes için aynı olabilir: ilah kavramında olduğu gibi.

[1] Sıklıkla tekrarın sonucu olarak, düşünce ve davranış şekillerinin bireyde değişikliğe dirençli alışkanlıklar şeklinde sabitlendiğine ve katılaştığına itiraz edilebilir. Ancak alışkanlık, bir davranışı ya da fikri her seferinde aynı sonuçları elde edecek şekilde otomatik olarak tekrar etme eğilimidir. Bu, düşüncenin ya da davranışın zihne önerilen ya da empoze edilen bir örnek teşkil ettiği anlamına gelmez. Bu tür bir durum kurala ya da standarda döndüğünde toplumsal bir aktiviteden söz edilebilir.

ğımız ya da hiç deneyimlemediğimiz ya da hiç tanığı olmadığımız şeyleri ifade eder. İlgilendirdiği nesnelerin bazılarını biliyor olsak da, kendi başlarına asla oluşturamayacakları fikri anlatmaya hizmet etmeleri ancak belli örnekler için geçerlidir. Dolayısıyla, hiç duymadığım ve özgün olmayan bir kelimede sıkıştırılmış pek çok bilgi mevcuttur; böylesi bir kelime beni o denli aşar ki, sonuçlarının tamamını bile tam olarak tasavvur edemem. Hangimiz konuştuğumuz dildeki kelimelerin tümünü ve her birinin tüm anlamlarını biliyoruz ki?

Bu görüş, kavramların kolektif ifadeler olduğunu söylemek isterken ne demek istediğimizi açıklar. Bütün bir toplumsal gruba ait olduklarında bunun nedeni, kavramların bireysel ifadelerin ortalamasını temsil ediyor olmaları değildir; çünkü bu durumda entelektüel içerik bakımından, bireysel temsiller bakımından zayıf olurlar, halbuki ortalama bireyin bilgisinin çok ötesindekileri kapsarlar. Bunlar yalnızca belli bilinç seviyelerinde gerçekliği olan soyutlamalar değildir; ancak bireyin kendi kişisel çevresinde oluşturabileceklerinin somut ifadeleridir: bu, çok özel varlığın, toplumun, kendi makul deneyimlediği şeyleri dikkate alma biçimine karşılık gelir. Aslında, kavramlar neredeyse her zaman genel fikirler ise ve belli nesnelerden ziyade kategorileri ve sınıfları ifade ediyorlarsa, bunu nedeni nesnelerin özgün ve değişken karakteristik özelliklerinin nadiren de olsa toplumu ilgilendiriyor olmasıdır; toplumun kapsamı çok geniş olduğundan, kavramlar onun genel ve kalıcı özelliklerinden neredeyse hiç etkilenmezler. Dolayısıyla, dikkatini verdiği olayların özellikleri bunlardır: nesneleri geniş ve olağan olarak sahip oldukları özellikler bakımından görmek doğası gereğidir. Ama bu genelleme temsiller için gerekli değildir ve her durumda, bu temsiller normalde sahip oldukları jenerik karaktere sahip olduklarında bile, toplumun işidirler ve deneyimlerle zenginleşirler.

Kavramsal düşünceyi bizim için bu kadar değerli kılan da budur. Kavramlar genel fikirlerden ibaret olsaydı, bilgiyi zenginleştirmezlerdi; çünkü, daha önce belirttiğimiz gibi, genel, özelden daha fazla şey içermez. Ama bunlar her şe-

yin ötesinde kolektif temsiller olduğundan, kendi kişisel deneyimlerimizden öğrenebileceklerimize yüzyıllar içinde birikmiş olan aklı ve bilimi de katarlar. Kavramlarla düşünmek gerçekliği yalnızca daha genel tarafından görmek demek değildir; kavramlar, kendilerini aydınlatan algıları yansıtır, bunlara nüfuz eder ve dönüştürür. Bir şeyi tasavvur etmek hem onun vazgeçilmez unsurlarını öğrenmek hem de yerine yerleştirmektir; çünkü her uygarlık kendisini karakterize eden, kendi organize kavramlar sistemine sahiptir. Bu düşünce düzeninden önce birey, Platon'un anlayışına göre *idealar* dünyasından önceki durumdadır. Başkalarıyla iletişim kurmak için kavramlara sahip olması gerektiğinden onları özümsemelidir; ancak özümsemek her zaman hatalı bir şekilde gerçekleşir. Her birimiz kavramları kendi biçimimizle algılarız. Bazıları tamamen algımızdan kaçar ve görüşümüzün dışında kalır. Bazılarının ancak belli özelliklerini algılayabiliriz. Doğaları gereği kolektif oldukları için saptırdıklarımız bile vardır; yeniden dokunup değiştirilmedikçe bireyselleştirilemezler ve yanlış olarak kalırlar. Birbirimizi anlama ve birbirimize istemeden yalan söyleme konusundaki büyük sıkıntı da burada başlar; çünkü hepimiz aynı anlamları yüklemeden aynı kelimeleri kullanırız.

Artık toplumun mantıksal düşüncenin doğuşundaki rolünü görebiliyoruz. Bu ancak algısal deneyime borçlu oldukları geçici kavrayışların ötesinde, insan kalıcı fikirler dünyasının tamamını, tüm akılların ortan zeminini, algılamayı başardığı andan itibaren mümkündür. Aslında, mantıksal düşünce her zaman kişisel olmayan düşüncedir ve sonsuzluğun bakışı altındadır. Kişisel olmama ve kalıcılık hakikatin iki özelliğidir. Artık mantıksal hayat açıkça insanın, bulanık bir şekilde de olsa, algısal görüntüler dışında hakikat diye bir şeyin var olduğunu öngörür. Peki insanlar bu kavrayışa ulaşmayı nasıl başardılar? Genel olarak, sanki bu hakikat, insanlar gözlerini dünyaya açtıkları andan itibaren, kendini insanlara aniden sunmuş gibi konuşuyoruz. Ancak, bunu ortaya koyan anlık bir deneyim yoktur; hatta her şey bunun aksine işaret eder. Çocukların ve hayvanların bundan şüphesi yoktur. Tarih, hakikatin kendisini kurtarıp,

oluşturmaya başlamasının yüzyıllar aldığını gösteriyor. Bizim Batı dünyamızda açıkça hakikatin kendisinin ve yol açacağı sonuçların farkına varılması ilk olarak büyük Yunan düşünürleriyle gerçekleşmiştir: buluş gerçekleştiğinde Platon'un muhteşem bir dille aktardığı bir şaşkınlığa yol açmıştır. Ancak düşüncenin felsefi bir formülle ifade edilmesi yalnızca bu dönemde gerçekleşmişse, bu durum, bu düşüncenin daha önce gizli bir algı şeklinde var olmasını gerektirir. Filozoflar bu algıyı aydınlığa kavuşturmaya çalışmış olsalar da başaramamışlardır. Bu algıyı derinlemesine düşünüp analiz edebilmeleri için onu anlamış olmaları, onun ne zaman ortaya çıktığını ve hangi deneyimlere dayalı olduğunu bilmeleri gerekir. Bunun cevabı kolektif deneyimde saklıdır. Kişisel olmayan düşüncenin insanlığa ilk olarak görünme biçimi kolektif düşünce şeklinde olmuştur; bunun başka nasıl gerçekleşebileceğini bilemeyiz. Toplumun var olduğu gerçeğinden hareketle, bireysel algıların ve görüntülerin dışında muhteşem özelliklere sahip temsiller sistemi mevcuttur. Temsiller aracılığıyla insanlar birbirlerini anlayabilir ve akıllar birbirini kucaklayabilir. Bunlar, içlerinde kendilerini bireysel zihinlere empoze etmelerini sağlayan ahlaki bir üstünlüğü de barındırır. Birey böylece özel düşüncelerinin ötesinde kendisini şekillendirmesine yarayan mutlak düşünceler dünyasının var olduğunu belli belirsiz de olsa anlar. Kendisinin dahil olduğu ama kendisinden daha büyük olan entelektüel krallığı görür. Hakikatler diyarına dair ilk sezgi budur. Bu yüksek düşüncelerin ilk farkına vardığı andan itibaren, kendisini bunların doğasını incelemeye adar. Bu üstün temsillerin ayrıcalığının nerden geldiğini sorgular ve nedenlerini bulduğuna inandığında yarattıkları etkileri kendi güçleriyle yorumlayabilmek için bu nedenleri kendisi için fiiliyata geçirmeye çalışır; yani kendisine kavramları oluşturma hakkı tanır. Kavrama yeteneği bu şekilde bireysel hale gelir. Ancak kökenini ve işlevini anlayabilmek için bağlı olduğu toplumsal koşullara tutunmalıdır.

Kavramı yalnızca belli bir veçhesiyle ele alıyor oluşumuza ve kavramın yegane rolünün yalnızca zihinler arasında

uyum sağlamak değil, aynı zamanda, daha geniş bir kapsamda, zihinlerin, şeylerin doğasıyla uyumlanmasını sağlamak olmasına karşı çıkılabilir. Kavramın var olma nedeninin yalnızca gerçek, yani nesnel olmak olduğu, kişisel olmamasının nesnelliğinin sonucu olduğu görülebilir. Zihinlerin, mümkün olduğu kadar yeterli şekilde, iletişim kurmaya çalışması bundandır. Kavramların evriminin kısmen bu yönde gerçekleştiğini de inkar etmiyoruz. Kolektif olduğu için ilk olarak gerçek kabul edilen kavram eğer gerçekliğini korumuyorsa artık kolektif değildir: böylesi bir durumda ondan kendisini kanıtlamasını bekleriz. Ancak bugün bile kullandığımız kavramların büyük çoğunluğunun metodolojik olarak oluşturulmuş olmadığı gerçeğini gözden kaçırmamalıyız. Kavramlar dilimizden geçmişlerdir; yani, eleştirilmeksizin ortak deneyimle aktarılmışlardır. Bilimsel olarak işlenmiş ve eleştiriye tabi tutulmuş kavramlar her zaman azınlıktadır. Ayıca, bütün yetkinliklerini kolektif olmaları gerçeğinden alanlar arasında da yalnızca derece farkı vardır. Kolektif temsil, kolektif olması gerçeği sayesinde nesnellik sunar: çünkü sürekliliğini bu şekilde koruyabilir. Eğer temsil, nesnelerin doğasıyla uyum içinde olmasaydı, onun zekalar üzerindeki hükümranlığını genişletme ve sürdürme şansı olmayacaktı. Esasında, bilimsel kavramların yaydığı güven, onların metodolojik olarak kontrol edilebilmelerine bağlıdır. Ancak kolektif bir temsil süresiz olarak tekrar edilen bir kontrole tabidir; bu temsilleri kabul eden insanlar, onları kendi deneyimleriyle sınarlar. Dolayısıyla kolektif temsil, kendi öznesi için tamamen yetersiz olamaz. Bunu kusurlu semboller aracılığıyla ifade edebileceği doğrudur; ancak bilimsel sembollerin kendileri de her zaman tahminidir. Dinsel kavramları araştırırken izlediğimiz yöntem de kesin olarak bu prensibe dayanır: dini inançların, zaman zaman ne kadar enteresan görünürlerse görünsünler, keşfedilmesi gereken bir gerçeklik barındırdıklarını aksiyom olarak kabul ediyoruz.[1]

[1] Sırf toplumsal kökeni olduğu için nesnel değerden yoksun olduğunu, düşünmenin gerçekten ne kadar uzak olduğunu görürüz.

Diğer yandan kavramların, bilimin kurallarına göre yapılandırıldıklarında bile, yetkinliklerini kendi nesnel değerlerinden aldıkları tam olarak doğru değildir. İnanılacak kadar doğru olmaları yeterli değildir. Diğer inançlar ve fikirlerle ya da başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, diğer kolektif temsillerin tamamıyla uyumlu olmazlarsa inkar edilirler; zihinler onlara kapanır; nihayetinde hiç var olmamış gibi olurlar. Bugün ayrıcalıklı bir güven edinmeleri için bilimin izini taşımaları yeterlidir; çünkü bilime inanırız. Ancak bu inanç özünde dini inançtan farklı değildir. Son çare olarak, bilime atfettiğimiz değer, onun doğasına ve hayattaki rolüne dair kolektif olarak oluşturduğumuz fikre bağlıdır; yani kamuoyunun düşüncesini ifade eder. Bilim, toplumsal hayatın tümünde, fikre dayanır. Bu fikrin bir araştırmaya konu yapılıp bundan bilim çıkarılabileceği şüphesiz ki doğrudur; sosyoloji prensip olarak bunu barındırır. Ama fikir bilimi fikir oluşturmaz; yalnızca fikirleri gözlemler ve kendileri hakkında onları bilinçlendirir. Böylelikle değişimlerinin sağlanabileceği doğrudur; ancak bilim kendi yasalarını oluştururken bile fikre dayalı olmayı sürdürür; çünkü daha önce gösterdiğimiz gibi, fikre karşı hareket etmesi için gereken kuvveti yine fikirden alır.

Kavramların, toplumun nesneleri ifade ettiği tutumu ifade ettiğini söylemek, aynı zamanda kavramsal düşüncenin, insanlığın kendisiyle çağdaş olduğunu söylemektir. Kavramı, az ya da çok özürlü bir kültürün ürünü olarak görmeyi reddediyoruz. Kavramlarla düşünmeyen bir insan toplumsal varlık olamayacağından insan da olamaz. İnsan eğer yalnızca bireysel algılara sahip olmaya indirgenirse, hayvanlardan ayırt edilemez. Bunun aksini iddia etmek eğer mümkün olmuşsa, bunun nedeni, kavramların kendilerine has olmayan özelliklerle tanımlanmış olmalarındandır. Genel fikirlerle,[1] sınırlı ve sınırlandırılmış genel fikirlerle[2] ifade edilmişlerdir. Bu koşullarda, alt toplumların uygun kavramlara sahip olmadıkları düşünülmüştür; çünkü alt toplumlar

[1] Levy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les societes inferieures*, s. 131-138.
[2] *A.g.e.*, s. 446.

yalnızca genelleştirmeye dair ilkel süreçlere sahiptirler ve kullandıkları fikirler genel olarak iyi tanımlanmamıştır. Ancak kavramlarımızın daha büyük bir kısmı eşit ölçüde belirsizdir; kendimizi bunları tartışmalarda ya da titiz işler yaparken tanımlamaya zorlarız. Tasavvur etmenin genelleme yapmak demek olmadığını da gördük. Kavramsal düşünce belli sayıdaki nesnenin ortak özelliklerini izole edip bir araya getirmekten ibaret değildir: değişkeni kalıcı olanla, bireysel olanı toplumsal olanla ilişkilendirmek demektir. Mantıksal düşünce kavramla başladığından, bu onun her zaman var olduğu anlamına gelir; tarihte insanın kronik karışıklık ve çelişki içinde yaşamış olduğu bir dönem olmamıştır. Elbette, mantığın tarihte farklı dönemlerde ortaya koyduğu farklı özellikler üzerinde ısrar edemeyiz: mantık da toplumlar gibi gelişir. Ancak bu farklılıklar ne kadar gerçek olursa olsun, daha az önemli olmayan benzerlikleri görmezden gelmemize neden olmamalıdırlar.

IV

Vardığımız noktada, kitabın giriş bölümünde ortaya konmuş ve ilerleyen kısımlarında anlaşılmış olduğu varsayılan nihai bir soruyu yanıtlama durumundayız. Kitapta incelendiği üzere bu kategorilerden en azından bir kısmı toplumsal kavramlardır. Soru, bu kavramların toplumsal karakterlerinin nereden kaynaklandığıdır.

Bahsedilen olgular kendi başlarına çeşitli kavramlar olduğundan, gruba ait bir ürün niteliği taşıdıkları aşikardır. Hatta kolektif bir temsilin tanınmasını sağlayan işaretlerle eşit seviyede olan başka herhangi bir kavramın olmadığı söylenebilir. Aslında kolektif temsillerin sabit ve kişiler üstü yapısı, onları evrensel ve değişmez kılmaktadır. Ayrıca, bunlar bireysel bilinçler arası bir sözleşmenin temel koşullarını teşkil ettikleri için, detaylandırılmış yapılarının toplum tarafından belirlendiği ortadadır.

Ancak kavramlarla ilgili ortaya konan problem, bir başka açıdan da toplumsal karakter taşıdığı için çok daha karmaşık bir yapıdadır. Toplumsal kavramlar, yalnızca toplumun ortak ürünü olma nitelikleriyle var olmakla kalmazlar; aynı

zamanda ifade ettikleri şeyler de toplumsal tabiattadır. Yani, yalnızca bu kavramları oluşturan toplum değildir; toplumsal bir karakter gösteren; aynı zamanda kavramların içerikleri de kendi başlarına toplumsal oluşumlardır: Toplumsal sınıf kategorisi ilk başlarda insan topluluğu kavramından ayrı değerlendirilebilecek bir olgu değildi. Örneğin zaman kategorisinin temellerini oluşturan unsur toplumsal hayatın ritmidir; mekan kategorisini biçimlendiren toplumun üzerinde yaşadığı alandır; kolektif güç ise nedensellik kategorisinin asli unsurunu teşkil eden, etkin ve verimli gücün bir prototipidir. Ancak, kategoriler yalnızca toplumsal alana uygulanmak için ortaya konulmuş değildirler; bu alanı aşarak tüm gerçekliğe ulaşırlar. O halde üzerine inşa edildikleri modelleri toplumdan nasıl edinmiş olabilirler?

Bunun sebebi, bu kavramların bilgi dağarcığımızda baskın bir yere sahip ve üstün nitelikte olmalarıdır. Aslında, kategorilerin işlevi diğer tüm kavramlara yön vermek ve onları bir bütün dahilinde kapsamaktır: kategoriler, zihinselliğin daimi yapı taşlarıdır. Bu çeşit bir kapsayıcılığı sağlamak için, eşit derecede kapsamlı bir gerçeklik üzerine inşa edilmiş olmalıdırlar.

Şüphesiz, ifade ettikleri ilişkiler, bireyin bilincinde üstü kapalı ve dolaylı bir biçimde yer alır. Birey belli bir zaman içinde yaşar, yani daha önce de değindiğimiz üzere, bireyin geçici mevcudiyetiyle ilgili belirli bir algısı bulunur. Birey, uzayda belirli bir noktada konumlanmış durumdadır. Hatta bu noktada var olmak ve varlığını sürdürmekle ilgili, özel olarak algıladığı iyi sebeplere sahiptir.[1] Birey, benzerliklerle ilgili bir hisse sahiptir. Benzer oluşumlar bir araya gelir ve bunların birleşimden doğan yeni kavram, genel özelliklere sahip bir karakter sergiler. Ayrıca bireyler olarak bizler içimizde, fenomenler silsilesinde belirli bir düzen takip etme eğilimi barındırırız. Hatta hayvanlar bile bu devamlılığı takip edebilmeye muktedirdirler. Ancak tüm bu ilişkilendirmeler, algı sahibi birey için kati derecede kişiseldir ve bu nedensellik içinde ilişkilendirmeler kavramı bireyin kendi

[1] William James, *Principles of Psychology*, I, s. 134.

algı alanının kapsamıyla sınırlıdır. Benzer olguların birleşimi sonucu zihnimde oluşan genel imgeler, yalnızca benim doğrudan algıladığım şeyler sonucu ortaya çıkar; bu kavrayış bana, aynı koşulları yerine getiren tüm olası kavramlardan oluşan toplumsal sınıf olgusuyla ilgili bir fikir verebilecek nitelikte değildir. Ayrıca böyle bir durumda, en başta grup kavramıyla ilgili bir fikrimiz oluşmalıdır; ancak bunu içsel dünyamıza ait salt gözlemle yerine getirebilmemiz mümkün değildir. Ancak konu hakkında en önemli husus, ne kadar geniş kapsamlı olursa olsun, içine aldığı her bir varlığı diğer sınıflarla olan koordinasyonunu ve ilişkisini göz önünde bulundurup, tüm bir toplumsal sınıfın varlığı hakkında bize ipucu verebilecek bireysel bir deneyime sahip olmamızın imkansızlığıdır. Tüm bunlardan çıkarılacak ana fikir, bahsettiğimiz sınıflandırmaların temelini teşkil eden unsurların, bir bütünün parçası olarak ve gerçekliği ancak çok sınırlı derecede kavrayabilen bireylerden kaynaklanıyor olamayacağıdır. Ancak muhtemelen hiçbir kategori, tüm diğer kavramları kapsayıcı rolünden dolayı, bütünsellik kavramından daha büyük önem arz etmemektedir. Bilgi kavramıyla ilgilenen teorisyenler, sıradan bir şekilde bütünselliği kendiliğinden oluşmuş bir olgu olarak farz ederler, ancak aslında bütünsellik, her bir bireyin bilincini kapsayarak tüm bu içeriği sonsuz bir noktaya taşır.

Aynı sebeplerden dolayı, duyularımla algıladığım, tam merkezinde benim olduğum ve her şeyin benimle olan ilişkisine göre şekillenen dünyanın, diğer bireylere ait tüm algılayışları kapsayan nitelikte olması, yani herkes için geçerli kabul edilebilecek genel bir dünya olması mümkün değildir. Aynı şekilde zamanın akışının benim tarafımdan algılanan hali, bana genel anlamda zaman kavramıyla ilgili bir fikir veremez: benim geçen zaman algılayışım kendi bireysel ritmimi ifade eder, oysa genel anlamda zaman kavramı belirli bir bireyin ritmini değil, tüm bireyleri kapsayan bütünsel bir olguyu yansıtır.[1] Yine aynı şekilde ve nihai ola-

[1] İnsanlar genelde uzaydan ve zamandan bireysel bilincin hissedebileceği somut kapsama ve süreye sahiplermiş ancak bunlar soyutlamayla

rak, duyularımın birbiriyle olan ilişkisi sonucu edindiğim düzen algısı benim için bir değer taşıyor olabilir; bu düzen algısı, bana verilen, benim eş zamanlılıklarını gözlemlediğim ve birinin yanında bir diğerini beklemeye eğilimli olduğum, ilk iki fenomenin –zaman ve mekan- nasıl meydana geldiğini açıklar. Ancak beklentinin bu kişisel boyutu, tüm zihin ve durumları içinde barındıran zincirleme bir evrensel düzen kavramıyla karıştırılamazdır.

Toplumu bir bütün olarak ilgilendiren dünya algısı, içinde tüm kavramları barındıran bütünsel bir sistem olduğundan, toplum kendi başına bu algının genel unsurlarını şekillendirebilecek niteliktedir. Böyle bir nesne ancak içinde tüm bireysel unsurları barındıran bir özne tarafından kapsanabilir. Dünya algılanabildiği ölçüde var olduğundan ve toplumun her bir unsurunu içermedikçe tam olarak algılanması söz konusu olamayacağından, bütünsel bir algılanış ancak toplumun tamamını içeren bir durumda mümkün olabilir; işte bu genel anlamda toplumsal hayat akışı, bütünsellik kavramıdır ve bu olgu kapsamı dışında herhangi bir şey yoktur. Bütünsellik kavramı, toplum kavramının yalnızca soyut bir biçimidir. Bütünsellik, her şeyi kapsayan ve diğer tüm sınıfları kuşatan en üst sınıfı içinde barındıran en kapsayıcı kavramdır. Bu olgu, örneğin insanlık gibi, içinde tüm alt sınıfların toplumsal formlarını barındıran nihai bir esastır.[1] Ancak dünya, toplum kavramının kapsayıcılığı içinde var oluyorsa, toplum için geçerli olan mekan kavramı, genel anlamdaki mekan kavramı ile karıştırılabilir bir durum sergiler. Aslında her bir kavramın nasıl kendi bağlamına sahip olduğunu inceledik. Mekan kavramının toplumsal alanla ilişkilendirilmesi, bütünsel mekan kavramının bizim algıladığımız mekan kavramıyla ne derece benzeştiği, bizim algımızdaki kavramın aslında tamamen kendi fikirselliğimize

---

zayıflatılmışlar gibi söz ederler. Gerçekte bunlar, farklı bir plana göre diğer unsurlardan müteşekkil, farklı uçları eşit derecede görünür olan, tamamen farklı türde ifadelerdir.

[1] Temelde, toplumun ve kutsallığın bütünlüğü kavramının, aynı kavrayışın farklı özellikleri olmaları mümkündür.

dayandığı ve bütünsellik bize dikte edildiği takdirde bu kavramın kendi duyumsamamızla algılayacağımız kavramla hiçbir şekilde benzeşmeyeceğini inceledik.[1] Aynı sebeple, kolektif hayatın ritmi, kendi bünyesinde barındırdığı ve bunların bütününden oluştuğu tekil hayatların üzerinde egemen ve kapsayıcı bir konumdadır. Bu durumun sonucu olarak bütünsel olarak zaman kavramı da, tüm bireysel zaman parçalarına egemen ve bunları kapsayıcı niteliktedir. Bu kavram genel anlamda zamanı niteler. Uzun süre dünyanın tarihi, toplumsal tarihin başka bir veçhesi olagelmiştir. Bu kavramlardan birinin başlangıcı, bir diğerinin başlangıcıyla belirlenir; dünya tarihi sürecinin belirleyicisi toplumsal tarih süreçleridir. Bu kişisel olmayan toplam süre ölçümlenir ve bu konuyla ilgili belirleyici hususlar, toplumun yoğunluk ya da dağılım hareketleriyle sabit ve bölünmüş niteliktedir; daha genel bir tanımla belirleyiciler, kolektif bir tekerrürün periyodik gereklilikleridir. Bu kritik durumlar genel anlamda bazı maddesel fenomenlerle ilişkiliyse, örneğin bir yıldızın gözlemlenmesi ya da mevsimlerin dönüşümü, aynı şekilde, nihai olarak sıradan ilişkilendirmeler toplum tarafından kolektif biçimde saptandığı andan itibaren, bu saptamalar artık her bir bireyin bilincinden daha üst bir seviyeye yükselir. Bu durum, artık değeri tek bir kişi tarafından belirlenmeyen, kolektif bir kanuna dönüşür. Bahsedilen durumun ne şekilde tezahür ettiğini kitapta inceledik.

Kategorilere ait kurucu unsurların, neden toplumsal yaşamdan alınmış olması gerektiğini açıklayan başka bir neden de, bu unsurların ifade ettiklerinin, toplum içinde ya da toplum vasıtasıyla edinilmedikleri takdirde, başka herhangi bir şekilde öğrenilmiş olamayacaklarıdır. Bu unsurlar bireyin hayatının içinde ve özünde bulunuyorlarsa, zaten bireyin başka bir yerden bunları öğrenmesi, davranışına yansıtması ve belirgin fikirlere dönüştürmesi için herhangi bir sebebi ya da amacı olamaz. Birey, kendisini bulunduğu mekana adapte etmek, çeşitli organik ihtiyaçlarını gidermek

[1] Bkz. *Classifications primitives*, *a.g.e.*, s. 40.

için uygun zamanın bilincinde olmak için mekan ve zaman kavramları hakkında kavramsal bir betimlemeye ihtiyaç duymaz. Pek çok hayvan, kendilerini aşina oldukları mekana taşıyacak yolları bulabilecek kabiliyettedir; bunu yaparken herhangi bir kategori hakkında bilgi sahibi olmalarına gerek yoktur; hisleri onları otomatik olarak yönlendirmek için yeterlidir. Bu durum, duyumsamalarını yalnızca bireysel ihtiyaçlarını gidermek için kullanıyorlarsa, insanlar için de geçerlilik arz eder. İçinde bulunduğumuz bir durumun, geçmiş deneyimlerimizle benzerliğini fark ediyor olduğumuz gerçeği, beraberinde çeşitli durumları kategorilere ve türlere ayırmamız gerekliliğini getirmez: benzer imgelerin birbirini çağrıştırması, bize bu benzerlik hissini vermek adına yeterlidir. Belirli bir durumu daha önce deneyimlenmiş olduğuna dair bir izlenim, herhangi bir sınıflandırma ihtiyacı yaratmaz. Eğer yalnızca bireysel yarar ve uygunluklar söz konusu olsaydı, yaklaşmak ya da kaçınmak istediğimiz şeylerin bilincinde varlıklar olarak, bu durumların çeşitli etkilerini mantıksal bir sınıflandırmaya sokma ihtiyacı duymazdık. Böyle bir durumda, salt deneye dayalı silsileler ve somut tezahürler arasındaki güçlü ilişkiler, amaca ulaşmak için güvenilir bir kılavuz teşkil ederdi. Hayvanların bundan başka takip edecekleri bir kılavuzları olmadığı gerçeğinin yanı sıra, aslında insanların davranışları da daha fazlasını varsaymaz. Basiretli insanoğlu yapılması gerekenler konusunda son derece net bir algıya sahiptir; ancak bu durumlar sonucunda genel geçer yargılar ortaya koyma konusunda oldukça yetersizdir.

Toplumla ilgili durum daha farklıdır. Genelleme ancak, durumları oluşturan şeyler ve bireylerin çeşitli gruplara bölünmesi, sınıflandırılması ve grupların sınıflandırılmasında birbiriyle olan ilişkilerinin temel alınmasıyla mümkün olur. Toplumun, kendi bilinci olan bir kavram olduğu kabul edilir ki bu da bir sınıflandırmadan başka bir şey değildir. Bir kurum olarak toplumun doğal yayılımı, bu sınıflandırmanın işgal ettiği mekanı işaret eder. Olası tüm çatışmaları engellemek için, her bir grubun işgal edeceği mekanın belirlenmesi gerekliliği vardır: başka bir deyişle, genel an-

lamda mekanın bölünmesi, ayrıştırılması, düzenlenmesi ve tüm bu düzenlemelerin herkesçe bilinir olması gereklidir. Diğer yandan, bir kutlama, av veya askeri sefer için yapılan her bir çağrı önceden belirlenmiş sabit tarihler için geçerlidir ve neticesinde bu zaman dilimi üzerinde, herkesin aynı şekilde kavrayacağı bir tarzda ortak bir karar verilir. Nihayetinde, amacı aynı olan pek çok insanın arasındaki işbirliği ancak, bu amaç ve bunu yapma yolları konusunda bir uzlaşmaya vardıklarında, yani aynı amaç ve bu konuda yapılacaklar arasındaki ilişki üzerinde işbirliğinin tüm taraflarınca fikri birliği sağlandığında, mümkün olur. Durum bu olunca, toplumsal zaman, toplumsal mekan, toplumsal sınıflar ve nedensellik ilkesinin, söz konusu kategorileri oluşturmada temel teşkil ediyor olması gerekliliği şaşırtıcı değildir; çünkü bu bahsettiklerimiz, öncelikle kendi toplumsal formlarında, insan kavrayışıyla net bir biçimde idrak edilmişlerdir.

Özet olarak toplum, çoğunlukla algılandığının aksine, kesinlikle akla dayanan ilkeler dışında ya da mantıksız, tutarsız ya da gerçek dışı bir oluşum değildir. Aslında tam tersine, kolektif bilinç, tüm bilinçlerin ortak bilinci olarak, zihinsel yaşamın en üst formunu teşkil eder. Tüm bireysel ve sınırlı ihtimallerin dışında ve üzerinde oluşuyla kolektif bilinç, olayları kalıcı ve asli yönleriyle irdeler; ki bu da durumların, iletişim kurulabilir berrak fikirlere dönüştürebilmesini sağlar. Aynı zamanda, şeylere tepeden bakar, daha ileriyi görür, zamanın her anında bilinen tüm gerçekliği kapsar; bu sebeple tek başına, zihni şeylerin bütünselliğine uygulanabilir ve bu bütünsellik hakkında düşünmeyi mümkün kılan kalıplarla biçimlendirebilir. Bu kalıplar yapay değildir; bu kalıpların barındığı yer kolektif bilincin kendisidir. Aslında, bu kalıpların yalnızca farkına varılır. Bu kalıplar, gerçekliğin tüm evrelerinde yer alan ancak en berrak hallerine yalnızca en tepe noktada ulaşabilen varoluş yollarını dönüştürürler; çünkü kolektif bilinç kapsamındaki aşırı derecede karmaşık zihinsel hayat, daha üstün gelişmişlik durumunda olan bir bilinç düzeyini gerektirir. Mantıksal bir düşünceyi toplumsal bir kökene bağlamak, onun değerini alçaltmaz, eksiltmez ya da onu yapay kombinasyonlardan ibaret bir sisteme

dönüştürmez; aksine onu doğal olarak içinde barındırdığı nedenle ilişkilendirir. Ancak bu, bahsedilen şekilde detaylandırılarak elde edilen fikirlerin, hemen akabinde amaçlanan şey için yeterli olduğu anlamına gelmez. Toplum, bireylerle ilişkili evrensel bir olgu olduğundan, onun da bir bireyselliği, kendi kişisel fizyonomisi ve kendine özgülüğü söz konusudur; toplum belirli bir öznedir ve düşündüğü her şeyi belirli hale getirir. Bu da demek oluyor ki, kolektif temsiller içlerinde öznel unsurlar da barındırırlar ve eğer amaç gerçekliğe yaklaşmaksa, bu öznellik sürekli olarak giderilmek zorundadır. Başlangıçta, bu durum her ne kadar eğreti dursa da, bu yolla biçimlenmiş yeni bir düşünce yapısının filizlenmesinin, bireyin tekil çabaları sonucu sağlanmış olmasının imkansızlığı gerçeği bakidir: kendi doğasını geliştirmek dışında bir şeyle ilgisi olmayan, kalıcı, kişisel olmayan ve organize bir fikre giden yol kolektif temsiller sayesinde açılmıştır.

Ayrıca, gelişimi belirleyen sebepler, en başta bu oluşumu tetikleyen sebeplerden belirgin derecede farklılık arz etmezler. Mantıksal düşünce, hâlâ kaynakta yer alan öznel ve kişisel unsurlardan arınma eğilimi gösteriyorsa, bu durumun nedeni toplum dışı faktörlerin etkisi değil, daha ziyade o toplum içinde yeni bir toplumsal hayat türü gelişmeye başlamasıdır. Dini inanışların evrenselleşmesiyle sonuçlanan uluslararası hayat buna bir örnek teşkil eder. Bu kavram yayıldıkça, kolektif algılayış kapsamı genişler; toplum, sınırları kati olarak belirlenmemiş ve belirsiz şekilde büyümeye meyilli, daha büyük bir toplumun parçası olmak için kendi ilksel bütünlüğünü sonlandırır. Bunun sonucu olarak, toplumsal kalıpların ilk durumlarına göre ait oldukları sınıflandırmalar artık geçersiz hale gelir; şimdi sahip oldukları ilkelere göre bir düzenleme yapılması gerekir, böylece bu noktada mantıksal kurumlar, toplumsal kurumlardan farklılaşma sergiler ve özerk hale dönüşürler. Gerçekten, insan düşünce yapısı kesinlikle ilkel bir oluşum değildir; tarihin bir ürünüdür; sürekli olarak yaklaşmakta olduğumuz ancak her halükarda sonuna ulaşmamızın mümkün olmadığı ideal sınırdır.

Buradan yola çıkarak, bilim ile ahlak ve din arasında var olduğu sıklıkla ifade edilen çelişki kesinlikle doğru değildir; çünkü insan eylemlerinin bu iki formu da aslında aynı kaynaktan gelmektedir. Kant bu durumu çok iyi kavramıştır; spekülatif akıl ile pratik aklı aynı yetinin iki farklı yönü olarak ortaya koymuştur. Kant'a göre, bu iki aklın birlikteliğini sağlayan, ikisinin de evrensele doğru yönlenmiş olduğu gerçeğidir. Rasyonel düşünce yapısı, tüm akla yatkın oluşumlar için geçerlidir; ahlaki davranmak da bireyin aynı amaca diğer tüm istençlerle çelişmeyecek bir yoldan ulaşmasıdır. Başka bir deyişle, bilim de, ahlak da, bireyin kendine özgü bakış açısını aşıp, şahsi olmayan bir yaşam sürebilmeye muktedir olduğuna işaret eder. Aslında, bunun tüm yüksek düşünce ve davranış formları için ortak bir özellik olduğu şüphesizdir. Kant'ın düşünce sisteminin açıklamadığı nokta, insanda var olan çelişkinin kaynağıdır. Birey neden bireyselliğini terk ederek kendine zorbalık eder ve tam tersi şekilde, neden bireysel olmayan yasa bireyler yoluyla yayılmaya mecburdur? Cevap, eşit olarak yer aldığımız, birbiriyle çelişen iki dünyanın, yani bir yanda madde ve duyum dünyasının, diğer yanda saf ve bireysel olmayan aklın dünyasının varlığı mıdır? Bu, neden iki varoluş biçimini aynı anda sürdürmemiz gerektiğine cevap bulmak için sorduğumuz aynı soruyu birbirinden çok da farklılıkları olmayan terimlerle tekrar etmekten başka bir şey değildir. Neden birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen bu iki dünya birbiri dışında kalamaz ve neden tüm çelişkilerine rağmen bu iki dünya karşılıklı olarak birbirine nüfuz etmek zorundadır? Bu müstesna gereklilik hakkında yapılmış yegane açıklama, işaret ettiği tüm zorluklarla birlikte, burada tekrar edilmesinde gerek olmayan *Dünyaya Düşüş Hipotezi*'dir. Diğer yandan, bireysel olmayan aklın, aslında kolektif bilince verilmiş bir diğer isim olduğu fark edildiği an, ortada varmış gibi görünen tüm gizem kaybolur. Bu kavrayış, yalnızca bireylerden oluşan bir grup üzerinden, karşılıklı kabul ile mümkün olduğundan, varoluşlarını sürdürebilmelerinin tek yolu kendilerini gruplara ayırmaktır. Erekler ve bireyler üstü hakikatler krallığı, ancak grubu oluşturan bireysel ira-

delerin işbirliği sonucu kendini gerçek kılabilir ve iradelerin bu oluşumun içinde bulunmalarının nedenleri, işbirliği yapma nedenleriyle aynıdır. Başka bir deyişle, içimizde bireyler üstü bir şeyler barındırırız; çünkü hepimiz içimizde topluma dair bir şeyler barındırırız. Toplumsal yaşam düşünceler ve uygulamaları aynı anda içinde barındırdığından, bu bireylerüstülük doğal olarak, fikirlere olduğu kadar eylemlere de yansır.

Bizlerin, düşüncenin en yüceltilmiş biçimini toplumla bağlantılandırdığımızı fark etmek, belki bazı insanlar için şaşırtıcı olabilir; ama aslında bunun altında yatan neden oldukça basittir. Bir tarafta duyular ve güdülerden oluşan dünya, ve bir diğer tarafta akıl ve ahlakın dünyası arasındaki mesafenin dikkate değer ölçüde oluşu, bu dünyalardan ikincisinin, ilkine yakınlaşması ve onunla birleşmesinin ancak yaratıcı bir eylem ile mümkün olduğu düşüncesine sevk edebilir. Ancak doğamızın yaratılışıyla ilgili bu ağır basan rolü topluma atfetmek, bu yaratılışı inkar etmek anlamına gelmez; çünkü toplumun, gözlemlenebilir herhangi bir varlığın tek başına asla eşit derecede sahip olamayacağı yaratıcı bir gücü vardır. Doğrusu tüm yaratılış, bilim ve bilgiden arındırılmış tamamen mistik bir işlem değilse, bir sentezin ürünüdür. O halde, eğer belirli kavramlarla ilgili sentezler her bir bireyin bilincinde, bünyelerinde yenilikler konusunda üretken olabilme özelliğiyle halihazırda bulunuyorlarsa, toplumu oluşturan tüm bilinçlerin kolektif hali ne kadar engin bir üretkenliğe sahiptir! Bir toplum, doğanın bizlere sunduğu fiziksel ve ahlaki güçlerin kombinasyonlarına en kudretli örnektir. Başka hiçbir yerde, farklı maddelerin zenginliğine eşit bir yoğunluk ve zenginlik yoktur. O halde daha üst bir hayat olgusunun, kendisini oluşturan unsurlarla tepkime halinde, bu unsurları daha yüce bir varoluş düzeyine taşıyor oluşu hayret verici değildir.

Görünen o ki, sosyoloji insanlık bilimi için yeni bir yol açmaya yazgılıdır. Günümüze kadar düşünürler şu ikili alternatif karşısına yerleştirilmişlerdir: ya insanları kendi varlıklarının alt biçimleriyle, aklı hislerle – ya da zihni maddeyle- ilişkilendirerek, ki bu onların biricikliğini inkar etmek

demektir, insanın üstün ve belirli yetilerini açıklamak ya da aksi takdirde insanları kabul edilmiş, ancak varoluşu hiçbir gözlemle ortaya koyulamayan aşırı deney üstü bazı gerçekliklere bağlamak. Bu düşünürleri bu zorluğa mahkum eden şey, insanı doğanın yaratıcılığının en üst seviyesi olarak görmeleri, bireysel zihinden, en azından bilimin el atabileceği anlamda daha üstün bir kavramın olamayacağını var saymalarıydı. Ancak bireyin üstünde bir toplum kavramının varlığı ve toplumun belirli bir hakikate dayandırılarak farazi olarak icat edilmiş bir olgu değil de, faal güçlerden oluşmuş bir sistem olduğunun idrak edildiği anda, insanlığı açıklamak adına yeni bir bakış açısı mümkün hale geldi. Bu ayırt edici nitelikleri artık deneyim dışı bir alanda bırakma gerekliliği ortadan kalktı. En azından bu nihayete varmadan önce, bireyseli kendi içinde barındırıyor olmasına rağmen bireyselliğin üzerinde var olanın, toplumda deneyimlediğimiz bireysellik üstü bir gerçeklikten kaynaklanıp kaynaklanmadığını belirlemek olumlu bir yaklaşımdır. Vardığımız noktada, bu çalışmadaki tüm açıklamaların nereye ulaşacağını ya da bunların konu hakkındaki tüm sorunlara çözüm getirip getiremeyeceğini söylemek imkansızdır. Ancak eşit derecede imkansız olan, tüm bu fikirlerin ardına geçemeyeceği bir sınırı şu anda tayin edebilmektir. Yapılması gereken, hipotezi denemek ve bu hipotezi olgulara dayalı bir sorgulamaya mümkün olduğunca metodik bir şekilde uygulamak. İşte bu çalışmada yapmaya çalıştığımız şey buydu.

AHLAK VE TOPLUM

ÉMILE DURKHEIM

"Ne kadar güçlü olursa olsun, tek başına bir kişinin toplum karşısında hiçbir anlamı yoktur; toplum ona rağmen varlığını sürdürebilir. Dolayısıyla otoritenin gücü, otoriteyi uygulayan kişinin kendisinden değil, toplumun kendi oluşumundan ileri gelir."

Bugün Émile Durkheim, bilimsel sosyolojinin kurucusu olarak anılmakla birlikte, aynı zamanda Machiavelli, Montesquieu ve Rousseau gibi toplumsal düşüncenin önde gelen isimlerinden biridir. Onun yaratıcı toplum vizyonu, toplumu yalnızca analiz etmekle kalmayıp, aynı zamanda toplumun yenilenmesi için izlenmesi gereken yolları incelikle ortaya koyar. Durkheim'ın bu çalışması, bireyleri etkisi altına alan toplumsal düşüncenin temelindeki kolektif temsillere ve bu temsillerin mahiyetine dikkat çekiyor. Bireylerin akıl ve inanç eksenindeki ikili varoluşlarının, toplumsal yapıyı tümüyle etkileyen din ve ahlak kavramlarını nasıl oluşturduğunu ortaya koyuyor.

THG
206189
FGV
2016
THG

ISBN : 978-605-5302-91-7



20 ₺

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap