CEMAAT VE CEMİYET

SAF SOSYOLOJİNİN TEMEL KAVRAMLARI

FERDINAND TÖNNIES

Almanca aslından çeviren:
Sezai Zeybekoğlu

ÖTÜKEN

ÖTÜKEN

YAYIN NU: 1590
KÜLTÜR SERİSİ: 906

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
SERTİFİKA NUMARASI: 16267

ISBN: 978-625-408-002-9

www.otuken.com.tr | otuken@otuken.com.tr

Özgün Adı: Gemeinschaft und Gesellschaft

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.®
İstiklâl Cad. Ankara Han 65/3 • 34433 Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 251 03 50 • (0212) 293 88 71 - Faks: (0212) 251 00 12

Dizi Editörü: Oğuzhan Murat Öztürk

Son Okuma: Yağmur Yıldırımay Bayrakçı

Kapak Tasarımı: Ceyhun Durmaz

Dizgi-Tertip: Damla Acar

Baskı ve Cilt: İmak Ofset Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika Numarası: 45523 Tel: (0212) 444 62 18

İstanbul- 2020

Kitabın bütün yayın hakları Ötüken Neşriyat A.Ş.'ye aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan, kaynağın açıkça belirtildiği akademik çalışmalar ve tanıtım faaliyetleri haricinde, kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz; hiçbir matbu ve dijital ortamda kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Ferdinand Julius Tönnies: 26 Temmuz 1855 tarihinde o zaman Danimarka'ya ait olan Schleswig düklüğünde doğdu. 1877 yılında doktora ve 1881 yılında doçentlik derecesini aldı. 1877 yılında yayımladığı *Cemaat ve Cemiyet* adlı çalışmasıyla tanındı. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, bu eserin dünya ilim âleminin dikkatini 1910'daki ikinci ve 1922'deki üçüncü kez basılışıyla çektiğini vurgulamıştır. 1909 yılında kurulan Alman Sosyoloji Cemiyetinin ilk başkanı da Ferdinand Tönnies olmuştur. Genç yaşta doçentliğini almasına rağmen, üniversitede bir kürsü sahibi olması uzun zaman engellenen Tönnies, profesörlüğe ancak 1909 yılında Kiel Üniversitesinde atanabildi. Adolf Hitler'e ve nasyonal sosyalizme yönelik eleştirileri sebebiyle 1933 yılında memuriyetten atıldı; emekli maaşında indirim yapılarak geçim düzeyine düşürüldü ve her türlü yayıncılıktan men edildi. Tönnies, 1936 yılında Kiel'de hayata gözlerini yumdu.

Sezai Zeybekoğlu: 1969 yılında Konya'da dünyaya gelmiştir. İlk ve orta öğrenimini Konya ve Ankara'da tamamlamıştır. Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimwler Fakültesi İktisat bölümünden mezun olduktan sonra 1991 yılında Almanya'ya gitmiştir. 1993-1999 yılları arasında Hamburg Üniversitesinde ekonomi ve sosyoloji okumuştur. Üniversiteden ayrıldıktan sonra Almanya'da uzun yıllar KOBİ'lerde yönetici olarak çalışmıştır. 2012 yılından beri Türkiye'de yaşamakta ve çevirmen olarak çalışmaktadır. Halen Mehmet Akif Ersoy Üniversitesinde Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde doktora eğitimine devam etmektedir.

İÇİNDEKİLER

ESER HAKKINDA / 17

FERDİNAND TÖNNIES HAKKINDA / 19

ÇEVİRMENİN ÖN SÖZÜ / 21

ÖN SÖZ / 25

BİRİNCİ BÖLÜM
TEMEL KAVRAMLARIN GENEL TANIMI

§ 1. Organik ve Mekanik Oluşumlar — Genel Tanım — İsimlendirmenin Haklılığı / 39

§ 2. Organik ve Mekanik Oluşumlar — Genel Tanım — İsimlendirmenin Haklılığı / 41

BİRİNCİ KISIM
CEMAAT TEORİSİ

§ 1. Cemaatin Tohumları / 47

§ 2. Cemaatin Birliği ve Mükemmelliği / 49

§ 3. Hazzın ve Çalışmanın Mütekabiliyeti İlkesi (Reciprocität) / 51

§ 4. Üstünlük ve Denge / 52

§ 5. Yaş Otoritesi — Güç Otoritesi — Bilgelik Otoritesi, Şefkat ve Derin Saygı / 53

§ 6. Kan Cemaati — Mekân Cemaati — Ruh Cemaati, Akrabalık — Komşuluk — Arkadaşlık / 54

§ 7. Baba Otoritesi — Bey Otoritesi — Usta Otoritesi, Hâkimlik Fonksiyonu — Emirlik Fonksiyonu — Ruhbanlık Fonksiyonu / 55

§ 8. Cemaatin İfadesi Olarak Otorite ve Hizmet, Eşitsizliğin Sınırları / 57

§ 9. Cemaat İradesi Olarak Konsensüs — Doğal Hukuk — Dil — Mutabakat veya Aile Ruhu / 58

§ 10. Doğal Birliklerin Tasnifi ve Yeniden Oluşumu, Halk — Kabile — Klan, Ülke — Bölge — Köy, Şehir — Lonca — Camia / 60

§ 11. Karşılıklı Fayda ve Haz — Ortak Malların Tasarrufu ve Hazzı, Tarla ve Ev / 62

§ 12. Cemaatin Genel Eğilimi, Gelişim Şeması, Baş ve Unsurlar, Son Birim Olarak Ev / 64

§ 13. Ev Hayatı - Üç Tabaka — Ev Hayatında Uşaklık / 65

§ 14. Ev Ekonomisi — Ocak Ateşi ve Sofra — Takasın Yabancılığı / 67

§ 15. Yalnız Ev — Çiftlik Evi — Şehir Evi — Şehir ve Ülkenin Tamamlanması — Takasın Şekli / 68

§ 16. Evin Benzerliği — Köy — Beyin Köy İçindeki ve Sınırdaki Evi — Mülkiyet İlişkileri / 70

§ 17. Köy Halkı ve Birliğe Ait Mülk — Ev Ekonomisi Olarak Köy Halkı — Kendi Kendine Yeter — Maine ve Gierke'ye Onay — Ekonomik-Komünist Düzen / 72

§ 18. Müşterek Organizma Olarak Şehir — Sanat Olarak Zanaat — Sanat ve Din — Dinin Gelişimi — Şehirde Dinin ve Sanatın Fonksiyonu — Şehir ve Ticaret — Schmoller'in Cümleleri / 75

İKİNCİ KISIM
CEMİYET TEORİSİ

§ 19. Tanım — Negatif Temel — Takas — Müşterek Mal — Müşterek İrade — Değerin Eşitliği — Objektif Hüküm / 81

§ 20. Cemiyete Ait Objektif Nitelik Olarak Değer; Sadece Kendisi İçin Gerekli Emeğin Miktarıyla İfade Edilebilir — Aynı Ortalama İş Saatinin Miktarı — Ampirik Önemi / 83

§ 21. Değer Olarak Mal ve Mal Olarak Değer — Para Kavramı — Takasın Uygulanması — Kâğıt Para — Cemiyet ve Bilim / 86

§ 22. Sözleşme — Yalın İradenin Özverisi — Borç ve Alacak — Müşterek ve Paylı Mülkiyet / 87

§ 23. Kredi — Para İkamesi Olarak — Özel Para — Paranın Kredi Karşılığında Satılması — Mutlak Mal Olarak Tahvil — Cemiyetin Zıtlığı / 89

§ 24. Takasta Nesne Yerine Faaliyet — Vaatte Nesne Yerine Faaliyet — Faaliyeti Zorlama Hakkı — Bağlantı — Hukuk Düzeninin Özel Süjeleri Olarak — Muhtemel Değişiklikler Açısından — Konvansiyon Hukuku Olarak Doğal Hukuk — Konvansiyon ve Gelenek Farkı / 91

§ 25. Şehir Cemiyeti — Herkes Tüccar — Cemiyetin Varlığı — Gizli Savaş — Genel Rekabet — Konvansiyonel Sosyallik — Ahlaki Anlamda Cemiyet / 93

§ 26. Cemiyetin İlerlemesi — Tüccarın Bir Halkın İçinde Birleşmesi — Tüccarın Bir Halkın Üstünde Birleşmesi — Dünya Piyasası — Tüccar Sınıfının Kısımları — Sermaye — Kendi Emeğinin Tüccar Olarak Satıcısı — Fark — Aynı Türden ve Karşıt Çabalarla Satış Çabalarının Ortadan Kaldırılması / 96

§ 27. Sanat ve Ticaretin Farkı — Tüccarın Cemaat Hayatı Dışındaki Konumu — Alacaklının Konumu — Saikler — Ticaretin Yardımcısı Olarak Kredi Sistemi — Tüccar Sınıfının Organik Olarak Anlaşılması İmkânı / 98

§ 28. Çelişki — Artı Yapma Niyeti — Sınırsızlık — Cemaat Düşüncesinin Uygunsuzluğu — Cemiyetin Efendileri Olarak Tüccar veya Kapitalistler — Kölelik — Cemiyetin Süjesi Olarak Köleler / 100

§ 29. İşgücü — Para Karşılığı Satışı — İşgücünün Satın Alınması ve Tekrar Satışı / 102

§ 30. Tefecilik ve Toprak Ağalığının Ticaretle Kıyaslanması — Emeğin Sömürülmesi İmkânı — Tüccar ve Zanaatkâr — Hammadde, Aletler Vesairenin Avans Olarak Verilmesi / 103

§ 31. Ticaret Prensibinin Atölyelerin İçinden Gelişmesi — Ticaret Prensibinin Dışarıdan Atölyeye Girmesi — Yöntemin İlerlemesi — Büyük Teşekküllerin Birleşmesi — Tekniğin İlerlemesi — Makinecilik — Endüstrinin 3 Aşaması — Tarımda Paralellikler — Endüstri Sektörü Olarak / 106

§ 32. Tüccarın Değişmesi — Ustanın Değişmesi — Yönetim — Yönetim Ayrılabilir — Müteşebbis — Oyun Türü — Risk — Geçici Durum — Ticarete Karşılık Kapitalist Üretim / 108

§ 33. Bu Karşıtlığın Görünüşü, Hazır Mallar — Üretilecek Mallar — Çalışmak ve Çalıştırmak — Rasyonel İradeye Göre Çoğaltma / 110

§ 34. Ticaretin Kârı ve Fabrikanın Kârı — İşgücü Değerinin ve İşin Değerinin Farkı / 111

§ 35. İşgücünün Değeri ve Fiyatı, Satıcının Avantajı Olarak Malların Kullanmak İsteyenler Tarafından Satın Alınması / 112

§ 36. Satmak İsteyenler Tarafından Satın Alma — İşgücünün Muhtemel Fiyatı ve Fiyatının Sınırı — Değerinin Şüpheliliği / 114

§ 37. Cemiyet İçin Gerekli İşçilik Süresinin Gerçekleşmesi — Tekelciler Arasında Fiyat Savaşı — Kanunun Kavramsal Önemi — Kanun Benzer Esaslara Bağlanabilir / 115

§ 38. Mal Piyasasında Hizmetler — İş Piyasası —Emek Eserlerin Gerçek Sebebi, Yani Değerin Kaynağı Olarak Kalırken, Emeğin Gizlenmesi Kapitalist Süjeyi Görünürde Eser Sahibi Yapar / 117

§ 39. Perakende Piyasası — Karşıt Hareket — Mal Satıcılarından Arta Kalan Hizmetler — Hizmetlerin Kapitalist Üretimi / 119

§ 40. Kapitalist Sınıf ve Emek Sınıfı — Cemiyetin Unsurları — Cemiyet Kavramının Bütüncül Tasarımının Şartlılığı / 120

İKİNCİ BÖLÜM
DOĞAL İRADE VE RASYONEL İRADE

BİRİNCİ KISIM
BEŞERÎ İRADENİN ŞEKİLLERİ

§ 1. Kavramların Belirlenmesi / 127

§ 2. Doğal İrade Düşünceyi İçerir, Rasyonel İrade Düşüncenin Bir Teşekkülüdür / 127

§ 3. Doğal İradenin Faaliyetle İlişkisi — Rasyonel İradenin Faaliyetle İlişkisi / 128

§ 4. Doğal İrade ve Organik Hayat — Her İkisinin Gelişimi / 129

§ 5. Bitkisel Hayat ve Hayvani Hayat — Bitkisel ve Hayvani İrade — Fikrî İrade / 131

§ 6. Doğal İradenin İlk Şekli: Hoşlanma — Gelişim ve Büyümeden Hareketle Açıklama — Duyu Organları / 133

§ 7. Diğer Şekil: Alışkanlık — Tecrübe ve Pratik — Gelişim ve Pratiğin Farkı — Hayvani-Beşerî Ruhun Cevheri Olarak Alışkanlık — Alışkanlık ve Zihin / 135

§ 8. Üçüncü Şekil: Hafıza — Hafızanın Genel Manası — Yeni Psikologlara Bakış — Bağlamların Öğrenilmesi — Konuşma — Fantezi — Hafıza ve Zihin — Spinoza Hakkında Not / 137

§ 9. Daha Geniş Hükümler / 141

§ 10. Rasyonel İradenin Ele Alınması — Amaç Aracılığıyla Birlik — Düşünmenin Hâkimiyeti — Düşünmenin Özgürlüğü — Düşünmenin Nedenselliği / 147

§ 11. Rasyonel İradenin Tasarımları — A) Seçime Doğru — İhtiyat, B) Belirli Münferit Eylemlere Doğru — Karar, C) Düşünmenin Kendisine Doğru: Kavram / 149

§ 12. Rasyonel İradenin Bütüncül Şekilleri — Alet — Gayret Olarak Genel İfade — Hesaplama Olarak Özel İfade — Bilinçlilik Olarak En Yüksek veya En Ruhsal İfade / 151

§ 13. Bir Yabancı Olarak En Üst Amaç — Mutluluk Arayışı / 153

§ 14. Şans Arayışının Çeşitliliği — Müşterek ve Yüksek Şans — Araçları Elde Etme Çabası — Güç Üstüne Güç Elde Etme Çabası — Para Elde Etme Çabası — Gerçek Çabaların Türleri / 155

§ 15. Düşüncede Boş Arzular — Düşüncede Boş Arzuların Sonuçları — İyi Niyet Yokluğu — Akıllılığın Kabulü — Kurnazlık — Aydın Olma — Rasyonel İradenin Sonuçları / 158

§ 16. Doğal İradeden Hareketle Diğer Değerlendirmeler — Bencilliğin Yanlış Değerlendirilmesi — Bencillerin İlgisizlikleri — Kendi Mizacına ve Vicdanına Karşı Hainlik / 159

§ 17. Akıl ve Kalp — His ve Akıl — Düşünmenin Doğası — Hafıza ve Eğilimler / 161

§ 18. Fikirlerin Birliği — Kendi İşlerimiz — Sorumluluk Duygusu — Eser — Düşünme ve İsteme — Düşünmenin Kopması — Amaç ve Araç — En İyi Araç / 163

İKİNCİ KISIM
KARŞITLIĞIN AÇIKLANMASI

§ 19. Doğal İradenin Şekillerinin Doğal Organlarla Kıyaslanması — Rasyonel İradenin Şekillerinin Suni Gereçlerle Kıyaslanması / 169

§ 20. Özgürlük ve Reel İmkân Olarak Doğal İradenin Maddesi — Özgürlük ve Düşünsel İmkân Olarak Rasyonel İradenin Maddesi / 170

§ 21. Rasyonel İradedeki Özgürlüğe Yakından Bakış — Müstakbel Arzunun Araçlarının Kullanılması — Satın Alma Olarak Eylem — Olumsuzlama Olarak İrade — Zevk ve Acı Unsurlarının Karşıtlığı / 171

§ 22. Doğal İradedeki Özgürlüğe Yakından Bakış — Yapabilir Olmaktan, Yapmak Zorunda Olmanın ve Vuku Bulmanın Gelişimi — Eserin Emekle İlişkisi — Asimilasyon — Sevgi Gücü Aracılığıyla Psikolojik Reel Organ / 172

§ 23. Organik Bütünün Parçalarıyla İlişkisi — Zevk ve Acı — Konsensüs — Rasyonel İradeye Karşıtlık / 175

§ 24. Rasyonel İrade Şekilleri ve Yalnız İnsan — Yalnız İnsanın Diyalektik Karşılığı — İnsanların Birbirine Karşı Davranışı, Doğal İrade Şekillerinin İlişkilerine Benzer / 176

§ 25. Tecrübenin Bu Kategoriden Sapması — Huy, Karakter ve Düşünme Şeklinde Eğilimler — Doğal İrade ve Rasyonel İrade Mücadelesi — Huy ve Diğerlerinde Doğal Olan ve Suni Olan / 178

§ 26. Hislerimizin Doğal İrade ve Rasyonel İrade Aracılığıyla Duygulanımı — Islak ve Kuru Karşıtlığı — Yumuşak ve Sert Karşıtlığı — Sıcak ve Soğuk Karşıtlığı — Organize Madde ve Ölü Cevher — Bireylerde Somut ve Asli Olan — Bireylerde Soyut ve Suni Olan / 180

§ 27. Meslek Olarak Yaşamak — İş Olarak Yaşamak — Yöntem — Teori — Doğruyu Hedeflemek — Doğru Hüküm Vermek — Doğru Davranmak / 181

§ 28. Bilginin Önemi — Arzunun Marifeti — Düşünmenin Kendisinin Şartlılığı — Bilimsel Düşünme ve Hesaplama — Mantık / 183

§ 29. Mekanik İş Olarak Düşünme — Organik ve Sanatsal Faaliyet Olarak Düşünme — Öğretme ve Öğrenme / 184
§ 30. Gereçlerin Oluşturulmasında Sanat — Aletlerin ve Yöntemlerin Etkisi — İşin Yok Oluşu / 185
§ 31. Sanatsal Ruh Olarak Doğal İrade — Verimlilik ve Fantezi — Rasyonel İradeden Rasyonel İradenin Oluşması — Kavramlar — / Kavramların Bildirilmesi — Öğretmenin ve Danışmanın Hizmeti — Öğretmenin ve Danışmanın Sanatla İlgili Hizmeti / 186

§ 32. Saikler Olarak Doğal İradenin Şekilleri — Normlar — Saikler ve Normlar Olarak Rasyonel İradenin Şekilleri — Doğal İrade ve Rasyonel İrade Aracılığıyla İradenin Özgürlüğü / 188

ÜÇÜNCÜ KISIM
AMPİRİK ÖNEM

§ 33. Cinsiyetlerin Psikolojik Karşıtlığı — Avcının ve Yağmacının Pürdikkati — Önderin İleri Görüşü ve Hükmü — Tüm Pratik İşletmelerde ve Sanatlarda Bilimsel Yöntem / 193

§ 34. Dişinin Verimli Zihnî Gücü — Pasif Tam Algı — Doğrudanlık — Zevk — Halkın Dehası — Kadınsı Doğalar — Sanatsal ve Suni İnsanlar — Huy, Karakter ve Düşünme Şeklinde Karşıtlıklar / 195

§ 35. Gençlik ve Yaşlılık — Çocukların Masumiyeti — Vicdan Aracılığıyla Yalın Mantıklılığa İlerleme — Tutkunun Artması ve Azalması — Tecrübe Sahibi Olmak Olarak Zenginlik — Basit Hedeflere Odaklanma / 198

§ 36. Özellikle Fikrî Sahada Üçüncü Karşıtlık — Halk ve Eğitimliler — Halkın Vicdanı — Düşünceyle İmha Etme — Bilinçlilik / 200

§ 37. Utanma Olarak Vicdan — Cemaatle İlişkisi — Şeref — Ahlaklılık Düşüncesi — Cemiyetsel Hayat ve Görünüş / 202

§ 38. Pazar ve Salon — Budalalık Olarak Utanma — Vicdan ve Din — Dünya Tarihi Konusu — Bu Antitezlerin Şartlılığı / 204

§ 39. Doğal İrade ve Cemaat — Rasyonel İrade ve Cemiyet — Kadınlar ve Cemaatsel Hayat — Ev Ekonomisi — Ziraat — Sanat / 206

§ 40. Erkek İşi ve Ticaret — Ticaret ve Yalan — Cemiyetin Temeli Olarak Yalan — Kadın ve Fabrika İşi — Kadın ve Bilim / 208

§ 41. İlgili Karşıtlıklar — Çocukluk ve Cemaat — Çocuk Çalışması — Bilimlerde Eğitim — Olgun Yaş ve Cemiyet / 211

§ 42. Halk ve Cemaat — Eğitim ve Ticaret — Halkın Yok Olması — Proletarya ve Bilinçlilik — Cemiyetin Sonu / 213

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DOĞAL HUKUKUN SOSYOLOJİK TEMELLERİ

BİRİNCİ KISIM
TANIMLAR VE TEZLER

§ 1. Organik Birim Olarak Kendi — Temel Organizmaların Kümeleri Olarak Organizma — Amaç — Yaşayabilirlik — Bütün ve Parçalar — Somut Genellik Olarak İnsanlık — Sınıflandırma — Tipler — Doğal Topluluğun Tipleri / 221

§ 2. Mekanik Birlik Olarak Kişi — Fiksiyon — Eşya ve Eşyanın Kavramlarının Çokluk ve Teklik İlişkisi — / Bir veya Çok Aracılığıyla Kişinin Tasviri — Karar Yeterliliğine Sahip Tek Kişi — Karar Yeterliliğine Sahip Kitle — Kurul — / Gerçek Kişilerin Eşitliği / 224

§ 3. Kendini Temsil Eden Kurul — Tüzel Kişilik — Tasdik — Teorik Kişiselleştirme — Temsil — Tüzel Kişilerin Oluşumu — Birleştirilmiş Araçların Varlığı — Uydurulmuş İrade Süjesi Olarak Kişi Kavramı / 226

§ 4. Kendi Olarak Cemaat — Kişi Olarak Cemiyet — Hukuk ve Hukuk Sistemleri — Aile Hukuku ve Borçlar Hukuku — Mülkiyet Hukukunda Ortak Alan / 228

§ 5. Doğal İradenin Alanı — Rasyonel İradenin Alanı — Mülkiyetin Tanımı — Organik Olan ve Mekanik Olan — Zilyetlik ve Mal Varlığı — İçsel Olan ve Dışsal Olan — Teklik ve Çokluk / 230

§ 6. Beden ve Yaşam İlişkileri — Başka Bir Kişinin Muhtemel Eylemi — Hayvanlar Üzerinde Mülkiyeti — Toprak Mülkiyeti — İçselleştirme — Dışsallaştırma — Mal — Para — Tahvil / 231

§ 7. Gruplar ve Karşıtlıklar — Statü ve Sözleşme / 234

§ 8. Hâkimiyet ve Mülkiyet — Cemaatte Hâkimiyet ve Mülkiyet — Cemiyette Hâkimiyet ve Mülkiyet — Yabancı İş Gücü Üzerinde Mülkiyet — İnsanlar ve Mallar Üzerinde Mülkiyet — Hükümdarlık Makamı — Hükümdarın Muğlak Karakteri / 236

§ 9. Ücret Kavramı ve İfadesi — Kazanç ve Sonucu — İki Zamanda ve Aynı Anda Eylem — Paylaştırıcı ve Değiştirilebilir Adalet / 238

§ 10. Hizmet İlişkisinden Yalın Sözleşme İlişkisine Geçiş — Genel Beşerî Yetenekler — Fikirde ve Kavramda Genel Olan — Çalışma, Soyut ve Basit Çalışma Haline Gelir — Çalışmanın Ücreti — Ücretli İşçi ve Patron / 240

§ 11. Maaş Karşısında Harç — Alışkanlık ve Görev — Rica ve Teveccüh — Teşekkür — Harçların Kaldırılması — Maaşın Kaldırılması — Güçlülerin Direnişi — Sadaka ve Bahşiş — Hediye ve Mantalite — Görünüşün Muhafazası — Parasal Hediye — Cemiyetsel Kavram Olarak Vergi / 241

§ 12. Hayat ve Hukukun Paralellikleri — Madde ve Şekil — Bedenlerin Bağlılığı — Eşyanın Takası — Münferit ve Genel Sözleşme — Tüzel Kişilikler / 244

§ 13.— Statünün Uyumu — Cemaatsel Bağlantı ve İttifakların Tipleri — Evlilik — Sözleşme Haline Gelebilen İlişki — Ticaret Piyasasının Sözleşmeleri — Güven — Güven Faturayla İkame Edilir — İş Sözleşmesi — Birlikte Yaşamın Muhtemel Yeni Tasarımları Aracı Olarak İş Sözleşmesi / 246

§ 14. Cemiyetsel Bağlantılar — Amaçlar — Mal Varlığındaki Araçlar — Belirli Amaç ve Belirli Araç — Sermayenin Birliği — Bireylerin Karşıtlığı ve Bağımsız Kişi Olarak Bağlantı — Anonim Şirket — Hisse Senedi Olarak Emek / 249

İKİNCİ KISIM
HUKUKTAKİ DOĞAL UNSUR

§ 15. Antik Hukuk Felsefesinin Problemi — Çözümü — Çift Anlamıyla Doğal Olan / 257

§ 16. Antik Kültür Süreci — Müşterek Hukuk — Genellik ve Aslilik — Tecrübeden Varsayım ve Soyutlama / 258

§ 17. Genel Özgürlük — Müşterek Hukuk ve Doğal Hukuk — Genel ve Özel — Sonuçları / 260

§ 18. Evliliğin Genelliği — Çift Anlam — Vicdanın Düzeni — Kutsal Hukuk — Dünya Hukuku Olarak Medeni Hukuk — Tesadüfi ve Gerekli Düzen — Soyut İnsan / 262

§ 19. Cemiyetsel Düzen — Piyasa Hukuku veya Ticaret Hukuku — Böyle Bir Hukukun Oluşumu ve Roma İmparatorluğu'nun Çöküşü / 264

§ 20. Hıristiyan Kültür ve Roma Dünya Hukuku — Etkilerin İlişkisi — Tüm Cemaatlerin Çözülmesi — Aile ve Evlilik — Son Zamanların Doğal Hukuku — Kamu Hukukunda ve Yasamada Doğal Hukuk / 265

ÜÇÜNCÜ KISIM
BİRLEŞİK İRADENİN ŞEKİLLERİ-
TOPLUMSAL ORTAK VARLIK VE DEVLET

§ 21. Hoşlanma ve Fikir Birliği — Mantalite ve Mutabakat — Alışkanlık ve Âdet — Mizaç ve Töre — Ananelerin Anlamı ve İçeriği / 271

§ 22. Töre — Vatan — İkamet Edilen, İşlenen ve Malik Olunan Toprak Bağlantısı — Ataların Hafızası — Evlilik Birliği ve Töre / 272

§ 23. Örf ve Âdet Hukuku Olarak Töre — Törenin Alanı — Töre ve Mutabakat — Müşterek Yön / 274

§ 24. Ayrı Yön — Doğal Hukuk Olarak Mutabakat, Pozitif Hukuk Olarak Töre — Toplumsal Ortak Varlık ve Türleri / 275

§ 25. Toplumsal Ortak Varlık ve Cemaat İlişkisi — Ordu Olarak Toplumsal Ortak Varlık — Halk Meclisi ve Liderler — / Hükümdarlık Otoritesi / 278

§ 26. Ordu ve Mülkiyet — Savaşçı Sınıfı — Soylu — Soylu ve Halk / 280

§ 27. Bir Toplumsal Ortak Varlığın Parçalarının Eğilimi — Düşüncenin Şehir Olarak İfası — Düşüncenin Şehir Devleti (Polis) Olarak İfası — Toplumsal Ortak Varlığın Haşmeti — Halk Camiasının Çift Anlamı / 281

§ 28. Kooperatif ve Dernek — Toplumsal Ortak Varlığın Bağlantısı — Kilise ve Evrensel İmparatorluk — Dernek ve Cebri Araç — Tüzük / 283

§ 29. Devlet ve Amacı — Cemiyet ve Devlet Üzerindeki Hak — Hukuk Yapıcı ve Yorumlayıcı Olarak Devlet — Yasama Gücü — Politika — Cemiyetin Kendisi Olarak Devlet — Devletin Hukukuna Karşı Hiçbir Hukuk Yoktur — İdare — Sosyalizm — Dünya Devleti — Devletin Çöküşü / 286

§ 30. Müşterek İradenin Son Tasarımı — İnanç ve Din — Doktrin ve Kamuoyu — Dinin Aile Hayatı ve Töre ile Bağlantısı — Dinin Toplumsal Ortak Varlıkla Bağlantısı — Ahlakın Temel Unsurları Olarak Evlilik ve Yemin / 289

§ 31. Kamuoyu ve Bilim — Eylemler ve Görüşler Hakkında Hükümler — Politik Görüşler — Parti ve Hükümet — Gazetecilik — Basının Gücü — Dünya Cumhuriyetine Doğru Eğilim — Genel Kısıtlama / 291

EK
SONUÇ VE GELECEĞE BAKIŞ

§ 1. Düzen — Hukuk — Ahlak / 297

§ 2. Sosyal İradenin Cevheri ve Rasyonel İradenin Özgürlüğü — Halk Varlığı ve Devlet Varlığı / 298

§ 3. Düzen ve Huy — Hukuk ve Karakter — Ahlak ve Düşünme Şekli — Dönüşümler / 301

§ 4. Cemiyet ve Büyük Şehir — Ülke — Dünya — Ticaret Şehri — Başkent — Dünya Şehri / 303

§ 5. Aile Hayatı — Muhafaza ve Çöküş — Törenin Çöküşü — Cemiyet ve Devletin Tepkisi / 305

§ 6. Kitleye Etki — Devlet ve Cemiyetle İlişki — Kültür ve Uygarlığın Tahrip Edilmesi / 306

§ 7. Karar — Devir — İrade Şekilleri ve Yaşam Şekillerinin Özeti / 308

§ 8. Bireysel Yaşam Süreçlerinin Benzerliği — Bitkisel ve Hayvani Hayat — Fikrî Hayatın Bunlarla İlişkisi / 308

§ 9. Komünizm — Bireycilik — Sosyalizm — Antik ve Modern Kültür Kitlesi — Görev / 310

ESER HAKKINDA

Tönnies için zamanın krizi, cemaatin zayıflayıp cemiyet tarafından ortadan kaldırılmasında yatmaktadır. Yazar, 1887 yılında yayımladığı bu temel eserinde Hegel'in aile ve sivil toplum karşıtlığını, sosyal psikolojiye vurgu yaparak geliştirmiştir. Saf sosyolojinin temel kategorileri olarak "cemaat" ve "cemiyet" kavramlarını ortaya atmıştır. Cemaatte insan ilişkileri (aile, arkadaşlık ve komşuluk), bu ilişkilerin kendisi için vardır. Cemaat ilişkileri, doğal iradeye dayanır ve aidiyetle ve dayanışmayla belirlenir. Fakat amaçların ve araçların ayrılmasıyla belirlenen ve hesaplamaya, rasyonelliğe ve bireyin menfaatine dayanan cemiyet, cemaatin karşısındadır. Cemiyetin belirleyici unsuru rasyonel iradedir.

> Her türlü samimi, mahrem ve bize münhasır olan müşterek hayat cemaatte hayat olarak anlaşılır. Cemiyet ise kamusal hayattır, dünyadır. İnsan, doğumundan itibaren acısıyla tatlısıyla kendi cemaati içindedir. Cemiyete ise yabancı bir yere gider gibi gidilir. (S. 41)

Yazar, "doğal irade" ve "rasyonel irade" kavramları yardımıyla, cemaatten cemiyete, mutabakattan konvansiyona, töreden politikaya ve dinden kamuoyuna geçiş sürecini etkileyici bir şekilde açıklamıştır. Tönnies, bu geçişi açıklarken çok ilginç tespitlerde bulunmuştur. Kapitalizmin gelişmesini münzevi Protestanlık içinde dinî ağırlıklı bir meslek ahlakına bağlayan Weber'in aksine Tönnies, bu gelişmeyi yabancı tüccarın hanesine yazmıştır. Çünkü bu ekonomik gelişmeyi sağlayan; ailede, komşulukta ve köy cemaatinde atalardan devralınan kardeşlik ahlakını dikkate almadan ticari ortağını yabancı birisi gibi gören ticari mantalitedir. Tönnies'e göre, sanayi devriminin itici gücü budur. Modern kapitalizmin kaynağı üretim değil, ticarettir.

İlk baskıda önemli bir reaksiyonla karşılaşmayan bu eser, 1912 yılındaki ikinci baskısından sonra Almanya'da yeni sosyoloji disiplininin standart eseri haline gelmiş ve defalarca yeniden basılmış-

tır. Ancak nasyonal sosyalizmin Almanya'da yükselişiyle birlikte popülaritesini kaybetmiştir. Nazi rejimi, muhalif tavrı sebebiyle Tönnies'in görevlerini elinden alıp faaliyetlerini kısıtlarken özellikle kullandığı cemaat kavramını sahiplenip kavramı, yazarın hiç kastetmediği anlamlar yükleyerek kendi ideolojisi doğrultusunda araçsallaştırmıştır. Bu sebeple Nazi rejimine en ateşli eleştirileri yapmasına rağmen Tönnies, adının İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bile Nazi rejimiyle birlikte anılmasını engelleyememiştir. Ancak Tönnies son yıllarda yeniden dikkatleri çekmeye başlamıştır. Eserleri yeniden yayımlanmakta, hakkında çok sayıda araştırmalar yapılmaktadır.

Sezai Zeybekoğlu
Alanya, 2020

FERDİNAND TÖNNIES HAKKINDA

Ferdinand Tönnies (1855-1936), Almanya'nın Schleswig bölgesinde varlıklı bir çiftçi ailesinin çocuğu olarak doğmuştur. Oldukça karmaşık bir eğitim hayatı geçirmiştir. 1872-1877 yılları arasında Jena, Leipzig, Bonn, Kiel ve Tübingen üniversitelerinde klasik filoloji, felsefe, teoloji, kilise tarihi, arkeoloji ve sanat tarihi okumuştur. Doktorasını 1877 yılında Tübingen Üniversitesi'nde klasik filoloji dalında tamamlayıp *Cemaat ve Cemiyet*'in ilk taslağı olan çalışması ve Thomas Hobbes hakkındaki çalışmalarıyla 1881 yılında Kiel Üniversitesi'nde doçentlik unvanını almıştır. Sosyalizme yakınlığı ve hür düşünür mizacı sebebiyle sağlam bir akademik kariyeri olamamıştır. Profesörlüğünü, *Cemaat ve Cemiyet* kitabının 1887 yılında yayımlanmasından ancak 4 yıl sonra alabilmiş; fakat kadroya alınması yine mümkün olmamıştır. Özellikle 1896 yılındaki Hamburg liman işçileri grevini takip edip işçi sınıfı lehine yazılar yazmasından sonra, o dönemde akademik kariyer için pek faydalı olmayan sosyal demokrat olmakla yaftalanmıştır. Üniversitede bir kürsü sahibi olması, 32 yıl dışarıdan hocalık yaptıktan sonra ancak 58 yaşında gerçekleşmiştir. 1913 yılında Kiel Üniversitesi'nde Ekonomik Devlet Bilimleri kürsüsüne ordinaryüs olarak atanmış ve 1916 yılında kendi isteğiyle emekli olduktan sonra 1921 yılında aynı üniversitede sosyoloji dersleri vermeye başlamıştır. 1930 yılında Sosyal Demokrat Parti'ye üye olarak Nazi yükselişine karşı duruşunu yazıları yanında davranışlarıyla da göstermiştir. Nazilerin yükselmesiyle Kiel Üniversitesi'ndeki görevinden alınmış, emekli maaşı kısıtlanmış ve oldukça mütevazı şartlar altında 1936 yılında Kiel'de hayata gözlerini yummuştur.

Ferdinand Tönnies, 1909 yılında yine zamanın büyüklerinden Georg Simmel, Max Weber ve Werner Sombart gibi düşünürlerle birlikte Alman Sosyoloji Cemiyeti'ni kurmuş ve kuruluşundan itibaren Nazi rejiminin baskısıyla ayrılmak zorunda kaldığı 1933 yılına kadar bu cemiyetin başkanlığını yapmıştır. Sosyolojinin Alman-

ya'da bağımsız bir bilim dalı olarak kabul edilmesine büyük katkılar sağlamıştır. Verimli bir yazın hayatı geçirmiş ve çok sayıda eser bırakmıştır. Eserlerinden belki de en önemlisi *Cemaat ve Cemiyet* isimli kitabıdır.

ÇEVİRMENİN ÖN SÖZÜ

Tönnies'in 1881 yılında Kiel Üniversitesi'ne doçentlik tezi olarak sunduğu bu eser, 1887 yılındaki birinci baskısından sonra, 1912, 1920, 1922 (dördüncü ve beşinci baskılar), 1924, 1926 ve nihayet yazarın ölümünden kısa bir süre önce 1935 yılında olmak üzere toplam sekiz defa yayımlanmıştır. Ölümünden sonra yapılan baskılar, 1935 baskısının tıpkıbasımı niteliğindedir.

Bu baskılar arasında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. İlk baskıda kullanılan Latince kavramlar sonraki baskılarda Almanca kavramlarla ikame edilmiş ve bazen bir kelime, bazen bir veya birkaç cümle eklenmiş, atılmış ya da değiştirilmiştir. Yapılan eleştirilere cevap niteliğinde veya Tönnies'in yeterince anlaşılmadığını düşündüğü konular hakkında, ikinci baskıdan itibaren bölüm sonlarına kısa ekler yapılmıştır. Bu çeviride eserin Tönnies'in ölümünden önceki son baskısı olan 1935 Almanca baskısı esas alınmış; fakat diğer baskılarla arasındaki farklılıklara dipnotlarda işaret edilmiştir. İtalik yazılarak vurgulanan kelimeler, ilk defa italik form kullanılan 1935 baskısına sadık kalınarak yapılmıştır. Tönnies, eserinde paragraf kullanmamıştır. Her bölüm tek bir paragraftan ibarettir. Fakat bu durumun okumayı zorlaştırdığı görüldüğünden, her bölüm, anlamsal bütünlüğü bozmayacak paragraflara ayrılmıştır. Paragraflara ayırma işleminde kitabın Josse Harris'in editörlüğünde gerçekleştirilen 2001 tarihli İngilizce baskısı esas alınmıştır.

Bu eserde kullanılan atıflar, yazıldığı dönemin izlerini taşımaktadır ve günümüz bilimsel yazılarında olduğu gibi ayrıntılı bir şekilde verilmemiştir. Tönnies'in atıfları eserine sadık kalınarak metin içinde aktarılmıştır. Atıfların yetersiz olduğu görülen yerlerde veya kaynak eserlerin Türkçe çevirileri bulunması halinde dipnotlarla bu kaynaklara da işaret edilmiştir. Tönnies'in hiç kaynak göstermeden yaptığı atıflar ve kullandığı kavramların yaptığı çağrışımlardan dolayı işaret etmiş olabileceği konu ve kişiler, anlaşılabildikleri kadarıyla yine dipnotlarda belirtilmeye çalışılmıştır. Dilimizde, kültürümüz-

de bulunmayan veya tarih içinde değişikliğe uğramış kavramların hangi anlamlarda kullanıldığı konusundaki bilgiler de dipnotlarla verilmeye çalışılmıştır. Böylece dipnotlarda verilen bilgilerin tümü çevirmen tarafından verilmiştir.

Tönnies, karmaşık bir üsluba sahip bir yazardır. Bu durum, kısmen yaşadığı dönemin alışkanlıklarına bağlı olsa da kısmen de Tönnies'in kendi tercihinden kaynaklanmaktadır. Onun yazılarının başka dillere çevrilmesi ve hedef dillerde okunması yoğun bir gayret gerektirmektedir. Birbirini takip eden yan cümlelerle ve şart kipleriyle donattığı uzun cümleleri ve zamirlerle önceki cümlelere yaptığı atıflar Almanca için büyük bir problem teşkil etmese de hedef dillerde okuma ve anlama zorluklarına sebep olmaktadır. Onun yazı stili, anadili Almanca olan günümüz insanları tarafından bile kolayca okunabilen eserler olmaması yanında, yaşadığı dönemin aydınları tarafından bile eleştirilmiştir.

„Tercüme sanatların en gücü" der Cemil Meriç, "başka bir iklimde, başka bir çağda doğan düşüncenin kendi toprağımızda dirilmesi." Hele yazı stili sebebiyle yaşadığı dönemin aydınları tarafından bile eleştirilen Tönnies'in düşüncelerinin diriltilmesi gerçekten yoğun bir gayret gerektirmektedir. Türkçe çevirisi bulunan bir kitabı yeniden çevirmemizin temelinde de bu zorluğun doğurduğu sonuçlar yatmaktadır ve 2019 yılında yayımlanmış olan mevcut çeviriyi gerçekleştiren değerli meslektaşımın hoşgörüsüne sığınarak bazı konulara dikkat çekmek icap etmiştir.

Tönnies'in uzun cümlelerinin tek cümle halinde çevrilmesi oldukça zor olduğundan, mevcut çeviride bu tür cümlelerin parçalanarak çevrilmesi tercih edilmiştir. Cümlelerin bölünmesi esnasında ise maalesef önemli anlam kayıpları yaşanmıştır. Elinizdeki çeviride de Tönnies'in uzun cümlelerini parçalayarak okuyucunun işini kolaylaştırmak veya onları olduğu gibi aktarmak arasında daima bir tereddüt yaşanmıştır. Parçalayarak çevirmek, hem çevirmen hem de okuyucu açısından önemli kolaylıklar sağlamakla birlikte yazarın kastettiklerinin tam olarak anlaşılmaması tehlikesini barındırmaktadır. Cümleleri olduğu gibi bütün olarak çevirmek ise neredeyse anlaşılamaz olan bir cümleyi, yine neredeyse anlaşılamaz bir şekilde Türkçeye aktarmak gibi bir risk içermektedir. Fakat elinizdeki çeviride uzun cümleleri mümkün oldukça ve anlaşılır bir şekilde

aktarılabildikleri ölçüde bütün olarak çevirme eğiliminde olduk. Bu sayede akıcı bir okuma imkânı azalsa da eserin daha iyi anlaşılabilmesi imkânı doğmuştur. Fakat az da olsa hiçbir çıkış yolu bulunamayan durumlarda, gerekli itina gösterilerek uzun cümleleri bölme yoluna gidilmiştir.

Tönnies bu eserinde yaşadığı dönem için bile eski olduğu söylenebilecek kelimeler kullanmıştır. Geniş bir kelime hazinesine sahip olan yazar, çok küçük anlam farklılıkları içeren kavramları da dikkatlice kullanma eğilimindedir. Mesela fıtrat, mizaç, yaratılış, mantalite, karakter, huy gibi anlam benzerlikleri içeren kelimeler bilinçli olarak ayırt edilmiş ve dikkatlice kullanılmıştır. Bu kavramlar, mevcut çeviride genellikle tek bir Türkçe ifadeyle karşılanmış, "doğuştan gelen özellikler" olarak çevrilmiş ve yazarın bunlara yüklediği nüanslar aktarılamamıştır. Elinizdeki çeviride esere sadık kalmaya ve bu tür kavramları aynı özenle kullanmaya çalışılmıştır. Her kavram için bütün kitap boyunca aynı karşılık kullanılmış ve bu sayede kavramsal bütünlüğün bozulmamasına dikkat edilmiştir. Nadir olmakla birlikte buna uymadığımız durumlarda, dipnotlarda açıklama yapılmıştır.

Ayrıca alışkanlık, örf, adet, anane, gelenek, görenek, töre, konvansiyon ve kanun kelimeleri yazar tarafından bilinçli olarak kullanılmış ve bu kelimelere bağlayıcılıkları açısından bir sıralama atfedilmiştir. Mevcut çeviri, bu kelimeler arasında bir anlam farkı yokmuş gibi davranarak onları keyfi olarak birbiri yerine kullanmıştır.

Mevcut çeviride, öznenin önceki cümleden anlaşılacağının düşünüldüğü yerlerde özneyi belirtmekten kaçınılmıştır. Fakat bu kitabın çevirisindeki en zor konulardan biri, öznenin ne olduğunun anlaşılmasıdır. Kitabın Almanca orijinalinde özneler genellikle zamirlerle ifade edildiğinden ve önceki cümlelerde birden fazla muhtemel özne adayı olduğundan zaten öznelerin anlaşılması zorluk çıkarıyor ki öznenin anlaşılması, mevcut çeviride çoğu yerde imkânsız hale gelmiştir. Bu çeviride özneler daima açıkça belirtilmiştir.

Mevcut çeviride kavramsal bütünlüğe dikkat edilememiş, kitabın temel kavramları olan "doğal irade" ve "rasyonel irade" kavramları bile bir bütünlükten mahrum olarak her defasında faklı ifadelerle aktarılmıştır.

Bu eser, Tönnies'in temel eseri ve onu sosyoloji tarihine kaydeden bir eser olduğu gibi, çevirmen için de önemli bir eserdir. 25 yıldır çevirmenin masasında duran, aralıklarla tekrar okunan, neredeyse duygusal bir bağ kurulmuş bir eserdir. Dolayısıyla bu duyguya uygun şekilde her kelimesine önem verilmiş ve özenle çevrilmiş ve ayrıca Ötüken Neşriyatın değerli musahhihleri tarafından itinayla tashih edilmiştir. Buna rağmen mevcut olabilecek muhtemel hatalar şahsıma aittir ve eleştiriye açıktır. Okunması ve anlaşılması dileğiyle…

Sezai Zeybekoğlu
Alanya, 2020

ÖN SÖZ

Tarihçi ve rasyonalist düşüncenin karşıtlığı, bu yüzyıl boyunca sosyal bilimlerin veya kültür bilimlerinin tüm alanlarına nüfuz etti.[1] Bu karşıtlık, ampirizm ve eleştirel felsefe ile birlikte yaptığı saldırılarla rasyonalizmin Almanya'da *Wolf* okuluyla[2] ifadesini bulan sağlamlaştırılmış sistemini temelinden sarstı. Bu sebeple bu iki yöntemle ilgilenmek, elinizdeki *sosyal hayatın temel problemlerini yeni bir analiz denemesi* için oldukça önemlidir.

Bu görüşün kazandığı önemli galibiyet bir tarafa, ampirizmin, rasyonalizmin şeklî olarak mükemmel hale gelmiş hali olduğunu söylemek bir tutarsızlıktır. Ancak bu, hiçbir yerde, özellikle içerikleri açısından modifiye edilmiş ampirizm ve aynı şekilde modifiye edilmiş rasyonalizm olan karşıtlıkları uzlaştırma iddiasıyla ortaya çıkan *Kant*'ın bilgi teorisinde olduğu kadar belirgin değildir. Hume'un ampirizminde bile belirgindir, çünkü gerçekte olgulara ve nedenselliklere ilişkin genel ve gerekli bilginin olup olmadığını o da incelemez. Aksine Hume, Kant'ın da daha sonra onların gerçekliğini ve sonucunda imkânlarını kavramlardan çıkarabileceğine inandığı gibi, onların imkânsızlığını kavramlardan çıkarır. Her ikisi de rasyonalist bir şekilde *hareket edip* birbirine zıt sonuçlara ulaşırlar. Algıya ilişkin ampirizmi daha Hume, eşyanın objektif niteliklerinin ve durumlarının insan ruhunun bir *açık çekine* (carte blanche) etkisi olarak varsaymıştı. Kant'a göre bu etki, -varlığı ve birlikte etki etmesi eşyaya bırakılsa bile- düşünmenin kendisi gibi önemli ölçüde süjelerin faaliyetlerinin ürünüdür. Hakikate ilişkin fikir birliği -Kant'ın anlayışına göre böyle açıklayabiliriz- bilgi gereçle-

---

[1] Krş. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig, 1919, s. 688-689, KN. 864.

[2] Christian Wolf (1679-1754): Alman filozof, hukukçu, matematikçi ve mantıkçı. Leibniz, Descartes ve Spinoza'dan hareketle ontoloji sorunlarını araştırdı. Ontolojiyi ampirizme karşı savunduğu ve Kant'ın doğuşuna temel hazırladığı düşüncesiyle F. Tönnies tarafından çok önemsenir. Krş. F. Tönnies, *Philosophische Termineologie*, Leipzig, 1906, s. 54-55.

rinin aynı türden niteliklerine bağlıdır. Bu gereçler, anlayış şekilleri ve zihin kategorilerini aşması halinde, fikirlerin komplekslerinden başka bir şey değildir. Özellikle olguların kavranması söz konusu olduğu müddetçe, algıların ve tasavvurların isimlerle ve hükümlerle ilişkilendirilmesidir. Diğer taraftan mevcut etkilerin *sebepleri*ni araştırırsak, bu durumda, gerekliliklerin ve kesinliklerin imkânlardan ayıklanması için, unsurlar (varlık, eşya veya güçler) hakkındaki belirli kavramlar ve onların etkileme şekli varsayılmalıdır. Fakat (Hume'un) uygulanan ampirizmine göre bu kesinliklere, düzenli zaman dizileri hakkında edinilmiş bilgiler olmaksızın erişilemez. Bu sebeple bu türden tüm bağlantılar önce gevşek olup daha sonra sıkça tekrarlanarak alışkanlık olarak sağlamlaşır ve gerekli, yani nedensel olarak anlaşılır. Bu sayede nedensellik eşyadan ayrılıp insana dâhil edilir. Nedenselliği zihnin bir kategorisi olduğunu iddia etmekle Kant, bundan başka bir şey yapmaz. Fakat Kant, Hume'un yalın bireysel tecrübeden hareketle yaptığı *açıklama*yı reddeder. Kant'ın nedenselliği tüm tecrübelerden önce gören düşüncesi, hakikatte daha derin bir açıklamanın yolunu gösterir. Çünkü Hume'un keşfettiği psikolojik kanun, tohumlarından oluşan ve böylece güçler ve eğilimler olarak belirli fıtratlarla donatılan ruh düşüncesi aracılığıyla tamamlanmaya ve hatta arkasından gerekçelendirilmeye muhtaçtır. "*Beşerî düşünmeyi*" hayvanların faaliyetlerinden ayıran şey, psikolojik olarak sadece beşerî beyin zarından anlaşılabilir. Beşerî beyin zarı, gelişimini sürdürebilmek için, edinilen izlenimlerin kesin bir koordinasyonunu ve hissedilen bütüncül içsel durum ile bu özel algıların belirli bir ilişkisini gerektirir. Bu içsel bütüncül durum, mutlak *apriori* olandır ve sadece bütün doğanın genel ve belirsiz ilişkilerini içeren varlığı olarak düşünülebilir. Bu ilişkilerden bazıları, beynin ve duyu organlarının, yani anlayan zihnin gelişimi ve eylemleri sayesinde yavaş yavaş açık ve belirli hale gelir. Diğer her bir faaliyet gibi bunu takip eden her bir tecrübe, bütün varlık ve bu varlığın önceden bunun için oluşturulan organları aracılığıyla gerçekleşir. Fakat buradan organik hayatın başlangıcına götüren bir *sonsuz regresyon* (regressus infinitum) doğar. Bu sonsuz regresyon, psikolojik olarak düşünüldüğü zaman belirli bir tecrübenin ilhak edilmesi olarak da adlandırılmalıdır. Zira tecrübenin ve faaliyetin ıstırap olduğu gibi, her faaliyet veya ıstırap (çünkü ıstırap eylemin diğer türüdür)

ve böylece hayatın kendisi tecrübedir. Faaliyet, organizmanın değişmesidir ve büyümesi ve başka gelişim eğilimiyle aynı yönde, ona ters veya ondan farklı yönde değişik izler bırakır. İşte bu izler, *hafıza* olarak anlaşılan şeydir: Özellikle hafızanın duyusal, yani koordine kompleksler şeklinde ve hazır algıların kalıcı çalışması ve gücü (çünkü güç birikmiş çalışmadır) olması şartıyla. Bu algılar da yine ancak hafıza aracılığıyla üretilebilir.

Ancak bir organın muhtemel her bir değişikliği, doğrusu önemli ölçüde mevcut organların bağlantısına ve durumuna, onların bu değişikliği kabul edip etmeme *eğilimi*ne, yani ihtimaline bağlıdır. Bu anlamda (bu kitabın ikinci kısmında) tüm fikrî üretimlere ilişkin olarak iradenin ve zihnî gücün temel modifikasyonları olarak hoşlanma, alışkanlık ve hafızanın birliğini ve farklılığını göstereceğim. İncelemem, beşerî *bilgi*nin kaynağını ve tarihi problemini de kapsayacaktır. Bu, kısmen *Spinoza* ve *Schopenhauer* anlamında, kısmen de bu felsefi problemleri açıklayan araçlarla ve bu araçlarla açıklığa kavuşturulan biyolojik evrim teorisi (Deszendenztheorie) anlamında bir yorumdur: Kant'ın *Hume*'un açıklamalarına gerçekten galip geldiği düşüncenin bir yorumudur. Fakat Kant'ın düşüncesi doğru olduğundan dolayı, sadece var olan bir şeyin (Seiendes) meydana getiren olmak dışında ve gerçekleşen bir şeyin (Geschehendes) meydana getirilen bir şey olmak dışında *düşünülememesi* olgusu değil, aynı zamanda bunun sebebi de ortaya çıkar. Bunlar, zihnimizin yapısı içinde kök salan eski, hatta ezeli fonksiyonlardır. Başka türlü olamamak, *kesinliğimizin* dayandığı bir gerekliliktir. Zira faaliyet göstermek ve kendi doğasına göre faaliyet göstermek, şeklî eşit cümleye[3] göre aynıdır.

Fakat eğer biz insanlar doğal bir düşünce cemiyeti oluştururuz, (nedenselliğin duyu organları gibi bizim bir unsurumuz olması ve bunun sonucunda meydana getirenler (sebep) ve meydana getirilenleri (etki) ifade edecek isimler bulmamız ölçüsünde) bu süreçlere ilişkin farklar, yani *hangi* süjelerin meydana getiren olduğu, asıl gerçek şeyler olduğu, sadece düşünceden doğabilir. Bu durumda halklar, gruplar ve bireyler, bunların birçoğu doğanın unsurlarını insanların ve hayvanların türüne göre mitolojik ve şiirsel imgelerle

[3] Yani bir şeyin daha çok karmaşık olan versiyonu, az karmaşık olan versiyonunu kapsar.

tahayyül etme konusunda müşterek kalsalar bile birbirlerinden ayrılırlar. Ölü (sadece hareket ettirilebilen) ve canlı (kendisi hareket edebilen) kütleler düşüncenin eski bir edinimi olsa da bu imgeler, dil formlarında mütemadiyen şekillendirilir. Ancak genellikle bütün doğayı canlı olarak gören ve tüm davranışları hür iradenin ürünü olarak gören görüş devam eder. Burada tanrılar ve ruhlar, görünen süjelerin yanında iştirak ederler. Fakat böylece dünya ve dünyanın kaderi, nihayet dünyayı yoktan var edip keyfine göre muhafaza ettiği, ona onun bütün seyrini düzenli ve gerekli gösteren düzenler ve kanunlar verdiği düşünülen tek bir tanrının eline bırakılırsa, bu durumda tüm tali iradeler ve özgürlükler ve hatta insanların hür iradesi doğada kaybolur. Başka hareketlerin etkisinden türetilemeyen eğilimler, sadece açıklanamayan eğilimler ve güçler olarak anlaşılır. Hatta bu durumda açıklanamaz bir güç ve gizemli bir nitelik şeklindeki "*mutlak seçim özgürlüğü ve irade*" (liberum arbitrium indifferentiae), her şeye kadir ve her şeyi bilen Tanrı'yı kendi düzenini bozmaktan kurtarmak için, tecrübe olgusu olarak değil, aksine gerekli varsayım olarak yeniden tesis edilebilir.[4]

Fakat bütün bu düşünce, tanrısal iradenin birliği gibi, -kökeni bu kaynaklardan izler taşıyor olsa da- prensiplerine göre dini inanca ve halka özgü telakkilere karşı olan bir düşünceye aittir. Bu prensipler, kendi başlarına var oluncaya ve kaynaklarından tamamen bağımsız hale gelmiş gibi görününceye kadar, bu düşüncenin doğal alanlarında kaynaklarından bağımsız hale gelen benzer prensiplerle karşılaşarak gelişir. İşte bu *bilimsel* düşüncedir. Başlangıçtaki saf halinde bu düşünce, fenomenlerin sebepleriyle ve hatta beşerî ve tanrısal iradeyle hiçbir şekilde ilgili değildir. Aksine bu düşünce, büyüklükleri ve nicelikleri kıyaslama ve ölçme sanatından, bunların yardımcı sanatı olan hesaplamadan doğar. Yani toplama, çıkarma, çarpma ve eşit parçalara bölme. Bu işlemlerin düşüncede kolayca gerçekleşmesini sağlayan şey, bunlar için isimlerden oluşan düzenli bir sistemin zaten mevcut olması ve algılanan objelerin hiçbir varyasyonunun, aynı birimlerin düşünülen sistemini herhangi bir şekilde karıştırmayacak olmasıdır. Bu sebeple, eğer böyle bir sisteme

[4] Burada Augustinus'un kader anlayışına bir gönderme vardır. Augustinus'a göre hür irade, günah işleme özgürlüğünü de kapsamalıdır ve Tanrı'nın önceden bilmesi, sebep olma anlamında kader değildir.

hâkimiyet herhangi bir objeye dayanmayı gerektirirse, hesaplayan kişi, bunun için kolay gözlemlenebilir ve kullanılabilir eşit objeler alacaktır. Eğer bu objeler mevcut olmaz ise bu objeleri yapıp bu tür niteliklerle donatacaktır. Doğada algılanan niteliklerine göre birbirine aşağı yukarı *benzer* bulunan sayısız bedenler mevcut olsa bile mükemmel benzerlik, *eşitlik* olarak ifade edilir. Bu eşitleme ve onun bir *isim*le ifade edilmesi doğal olsa bile, bilerek ve rasyonel bir şekilde isim oluşturmaları ölçüsünde bu süreç, suni ve zorlanmış olacaktır. Mevcut farklılıklar sadece bu ilişkide dikkat dışı bırakılmaz, aynı zamanda belirli amaçlar için kullanılabilir ve mümkün mertebe mükemmel bir eşitlik oluşturmak için, ihtiyatla düşünceden çıkarılır veya hatta gerçekten yok edilir.

Fakat hesaplama gibi tüm bilimsel düşünceler, değişik ölçümler amacıyla eşitlik *ister*. Çünkü ölçüm, ya eşitliktir veya eşitliğin özel bir vakası olduğu genelliktir. Yani eşitliğin yine ölçü veya standart olarak hizmet edeceği kesin bir *ilişki* doğmalıdır. Böylece bilimsel eşitlikler, gerçek objeler arasındaki gerçek ilişkilerin dayandığı ölçülerdir. Bu ölçüler, beyin faaliyetlerinden tasarruf etmeye yarar. Sayısız vakalarda tekrar tekrar hesaplanması gereken şey, düşünsel bir vakada bir kereliğine hesaplanıp daha sonra kolayca kullanılabilir. Düşünsel vakayla ilgili olarak tüm gerçek vakalar, ya eşittir ya da o düşünsel vakayla ve neticede kendi aralarında belirlenebilir bir ilişki içindedir. Böylece genel veya bilimsel kavramlar, esaslar ve sistemler, mevcut özel vakalar için bir bilgi veya en azından bir tahmin elde edilebilecek araçlarla kıyaslanabilir. Bu araçların kullanılması, mevcut vakanın özel isimlerinin ve şartlarının varsayımsal ve genel vakanınkilerle ikame edilmesidir. İşte bu, kıyas yöntemidir. Kıyas, tüm uygulamalı bilimlerde çok farklı şekillerde (temel esaslara göre düşünmek olarak) mevcuttur. Tüm saf bilimlerde, en basit şekilde sayı sistemleriyle (benzerlik esaslarına göre düşünmek olarak) ifade edilen isimlerin bir sistemi (terminoloji) vardır. Çünkü tüm saf bilimler, münhasıran bu tür zihinsel tasarımlarla, yani bir objenin -sadece hesaplama söz konusu olan- niceliği veya büyüklüğüyle ya da mekânsal fenomenler arasındaki ilişkilerin belirlenmesi için, sonsuz küçük nokta (ausdehnungsloser Punkt-infinitesimal point), düz çizgi, derinliksiz düzlem ve bedenin orantılarıyla ilgilidir.

Nihayet aynı şekilde zamanın imgesel olayları da gerçek olayla-

rın modelleri olarak düşünülür. Mesela bir cismin havasız ortamda düşmesi olayında düşmenin hızının, keyfi olarak varsayılmış *zaman* biriminde ölçülen mekân birimi olarak, eşit mi yoksa değişken mi olduğu, belirli varsayımlara göre hesaplanır.[5] Varsayılan genel vaka algılanan özel vakadan ne kadar farklı olursa ve bu genel vaka ne kadar çeşitli ve düzensiz olursa, *uygulama* o kadar zorlaşacaktır. Fakat hareketleri sayesinde anlık bir mekânsal ilişkiye giren ayrı cisimlerin gözleminden, ifa edilen bir işin (harekette içerilen) niceliği olarak *bilimsel sebep* (illet) kavramı doğar. Bu sebep, aksiyon ve reaksiyonun eşitliği prensibine göre başka bir şeye -sonuç- eşittir ve onunla değiştirilebilir. Bu prensip, önce kapsadığı *güç* kavramından gerçeğin ve verimliliğin tüm yan anlamları (Connotation) çıkarıldıktan sonra tamamen anlaşılabilen bir düşüncedir. Böylece tüm somut tabii bilimleri ve öncelikle fizik ve kimyayı uygulama alanı olarak bulmuş olan büyük mekanik sistemi ortaya çıkar.

Bu arada nedenselliğin bu bilimsel bakış açısında, bu *felsefi* bakış açısının hem zirvesine ulaşılır hem de aynı zamanda bir eleştirisi gelişir. Bu felsefi bakış açısını, mekaniğe karşı organik bakış açısı ve fizikiye karşı psikolojik bakış açısı olarak da adlandırabiliriz. Bu görüşe göre yaratıcı güç dışında hiçbir şey mevcut değildir. Bu yaratıcı güç, genel enerjinin muhafazakâr bir sisteminin gerçek ve kalıcı birliğidir ve tüm hususiyetlerini ve aynı zamanda sonuçlarını bu enerjiden türetir. Mekanikten türetilen kanunların (bir bireyin veya cinsin) hayat kanununa hizmet ettiği gibi, diğer tüm doğa kanunları da içinde gerçekleştiği evrenin hayat kanunlarına hizmet eder. Bilim bir taraftan ne kadar çok evrenselleşir ve diğer taraftan yöntemlerini organizmalara ne kadar çok genişletirse, bu anlamda o kadar çok felsefi olmalıdır. Buna karşılık temel içeriği basit ve gerekli olan felsefi bir doğa anlayışı da sadece bilimin prensiplerini içselleştirmiş olması ölçüsünde çeşitli ve nispi-tesadüfi hakikatlere götürebilir. Felsefi doğa anlayışı, hayatı ve hayatın şekillerini, reel genelliklere (fikirler) en azından benzetilebilecek *tipler*de sergilemelidir. Çünkü her hayat, genelin özele gelişiminden ibarettir.

Her bilim ve her felsefe, bilim olarak *rasyonalist*tir. Konuları, zihinsel tasarımlar ve yapılardır. Fakat her felsefe ve böylece fel-

[5] Burada böyle bir cismin aynı hızla mı düşeceği yoksa hızlanarak mı düşeceği konusunda farklı görüşleri olan Aristo ve Newton'a bir gönderme olabilir.

sefe olarak bilim, *deneyci*dir (empiristisch); yani varlığın (Sein) bir etkileme olarak, var olmanın (Dasein) bir hareket olarak ve değişikliklerin imkânı, ihtimali ve gerekliliği, asıl gerçek olarak, var olmayanın (Nicht-Seiende) hakikaten var olan olarak, yani diyalektik bir şekilde anlaşılmak zorunda olduğu düşünceye göre. Deneyci ve diyalektik yöntem, birbirini talep eder ve tamamlar. Her ikisi de sonunda sadece psikolojik gerçekler olarak anlaşılabilen veya böyle bilinen, birbiriyle karşılaşan, mücadele eden, birbirine bağlanan eğilimlerle ilgilidir. Çünkü beşerî iradeyi kendi irademiz olarak bildiğimiz ve insan hayatının yazgısı bütün olarak bu tür iradelerden oluştuğu için, -doğanın kalan kısmı tarafından sürekli ve katı bir şekilde sınırlandırılsa bile- her iki yöntem de ancak beşerî genel ve bireysel *psikoloji*de onaylanır. Genel psikolojinin olguları, tarihi ve güncel kültürdür, yani beşerî birlikte yaşama ve onun eseridir.

Olguların toplamı olarak tarih, tek başına ne bilimdir ne de felsefedir. Ancak kendisinde insanlığın hayat kanunları keşfedilebildiği sürece, aynı anda her ikisidir. Başı ve sonu sadece belirsiz tahminlere açık olayların bütünüdür. Bizim için gelecek, neredeyse geçmişten daha karanlık değildir. Şimdiki zaman olarak algıladığımız şeyi, *önce* gözlemleyip anlamaya çalışmamız gerekir. Fakat doğanın kendisi gibi böyle açık seçik ve böyle gizemli bu alana katılmış olan ciddi ve dikkate değer çalışmaların büyük bir bölümü, bu ilişkilerde tarafsız ve katı teorik bir davranışın zorluklarıyla sıkça değerini yitirmektedir. Araştırmacı, ele aldığı nesneye çok yakındır. Bu tarihi fenomenleri, doğa bilimcisinin bir bitkinin veya hayvanın hayat süreçlerinde takip ettiği bilimsel mesafeyle ele almak için, çok gayret ve pratik, hatta belki de zihnin doğal bir soğukkanlılığı gereklidir. Eğitimli ve eleştirel izleyiciler bile eşyanın nasıl olduğunu, nasıl bu hale geldiğini ve nasıl olacağını esas olarak yazarın görüşüne göre değil, aksine kendi görüşüne göre nasıl olması *gerektiğini* bilmek ister. Çünkü insan eşyanın belirli şartlara uygun hareket etmesine alışıktır ki bu, belirli sınırlar içinde kaçınılmazdır; fakat insan, bu tehlikenin bilerek önlenmesinin bilimsel tavrı oluşturduğunun farkına varmaz. Sakin mantık ve tarafsız seyircinin sükûneti yerine, bir tarafın görüşü ve hararetli hitabeti neredeyse beklenir ve talep edilir.

Böylece modern ve özellikle Almanya'daki *sosyal bilimlerde* te-

orinin temel aldığı yönelimlerin bir mücadelesi verilmektedir. Bu yönelimler, uygulama ve yasama hakkındaki görüşmelerde karşıt eğilimler olarak kabul edilebilir. Rakip menfaatlerin ve sınıfların temsilcileri, az veya çok *dürüstlük*le (bona fides) karşıt kanaatler ve doktrinler adına konuştuklarını (sanki politikanın teknolojik prensiplerini kabul ediyorlarmış gibi) iddia edebilirler. Bu farklar da süjenin ahlaki algıları ve eğilimleri alanında bazen derin bir temele sahip olabilir; fakat diğer tutkular gibi bu hisler de eşyaya objektif bakışı bozmamalıdır. Ayrıca (en önemli örneği vermek gerekirse) *bireyselci* ve *sosyalist* öğretilerin modern üretim ve ticaret sisteminin gerçek olgularıyla ilgili teorik anlayış hakkındaki karşıtlığının önemi, sanki hekimlerin konvansiyonel tıpla (alopati)[6] fonksiyonel tıbbın (homeopati)[7] tedavi yöntemlerinin karşıtlığını fizyolojiye taşımak istemeleri gibidir. Bunun yerine bu tür geleneklerin puslu havasından kurtulmalıyız. Her şeyin dışında durup sanki teleskop ve mikroskopla yapar gibi cisimleri ve hareketleri gözlemlemeliyiz. Bu cisimler ve hareketler, kültür içinde birbirinden o kadar farklıdır ki yıldızların yörüngesine karşılık temel organizmanın parçaları ve hayat süreçleri gibi, bir tarafta sadece tamamen genel ve devasa, diğer taraftan küçük ve özel bir ölçekte araştırılabilir. Evrensel ölçekte *tarih*in kendisi, bir gezegenin kaderinin bir parçasından başka bir şey değildir ve organik hayatın artan soğumayla mümkün olmuş gelişiminin bir kısmını oluşturur. Dar anlamda düşünüldüğü zaman tarih, günlük hayatımın çevresi ve şartlarıdır; insanların faaliyetleri olarak gözümün ve kulağımın önünde gerçekleşen her şeydir.

Ampirik ve diyalektik felsefe, bu düşünceleri tek bir odak noktasına getirmeye çalışır. Hayatın gereklilikleri, insan doğasının tutkuları ve faaliyetleri, her iki felsefede de esas olarak aynıdır. Doğal varsayımdan oldukça bağımsız olan ve her biri makul bir şekilde kendi menfaatini talep eden (rasyonel) bireyleri belirlemeye çalışan *rasyonel* disiplinler de -önce zamansal ve mekânsal belirleme olmaksızın- onların genelliğiyle ilgilidir. Bu disiplinler, kısmen on-

[6] Bu tıbbın ana felsefesi, hastalığın ana nedenlerini değil belirtilerini tedavi etmektir.

[7] Fonksiyonel tıbbın ana felsefesi, hastalığın belirtilerini değil ana nedenlerini tedavi etmektir. Tedavide, sentetik ilaçlar ile sınırlı kalmayıp diyet, beslenme, bitkisel tedavi ve başka birçok doğal tedavi yöntemlerinden istifade eder.

ların iradelerinin düşünsel ilişkilerini ve bağlantılarını, kısmen de piyasada temas aracılığıyla mal varlığı durumlarındaki değişiklikleri görev edinmiştir. Bu tür ilişkilerin *şeklî* sonuçlarıyla meşgul olan disiplin, geometriyle kıyaslanabilecek saf hukuk bilimi (doğal hukuk), bu tür ilişkilerin maddi nitelikleriyle ilgilenen disiplin ise soyut mekanik ile kıyaslanabilecek politik ekonomidir. Her iki disiplin de uygulamada sosyal gerçekliğin şartlarıyla ilgilenir ve insanların ticari eylemleri ve ilişkileri kültür sayesinde ne kadar gelişmiş ve karmaşıklaşmış olursa, bu şartların anlaşılması ve ele alınmasında daha etkin olur.

Buna karşın şimdiye kadarki tüm "organik" ve "tarihi" görüşler, bu iki disiplini inkâr eder bir kanaate sahipti. Benim teorim, hem hukuk bilimini hem de ekonomik yaklaşımı içine almaya ve kendine bağlamaya çalışmaktadır. Fakat diğer birçok taraf gibi buna da sadece kabataslak temas edebilmektedir. Bu konu, olağanüstü bir karmaşıklığa sahiptir. Verilen şematik düşünce yapıları, ne kadar doğru olduklarına göre değil, ne kadar kullanışlı olduklarına göre ele alınmalıdır. Fakat bunu sadece gelecekteki açıklamalarım sağlayabilecektir ki bunun için kendime güç ve cesaret dilerim. Yanlış yorumlar ve ukala uygulamalardan sorumlu değilim. Kavramsal düşünmeye alışkın olmayan kişiler, bu tür şeylerde hüküm vermekten kaçınmalıdır. Fakat bu alçakgönüllülük günümüzde pek beklenmemektedir.

Düşüncelerimin teşvikini borçlu olduğum *etkiler* hakkında özel bir bölüm yazabilirdim. Bu etkiler, sadece sosyal bilimlerde bile çok çeşitlidir. Bazı önemli isimler, atıflar dolayısıyla görülmektedir. Fakat A. Comte'un ve Herbert Spencer'in büyük sosyolojik eserlerinin yolumda bana eşlik ettiğine de değinmek isterim. Bunlardan Comte, tarih öncesi esaslarda, Spencer ise tarihi görüşte zaaflara sahiptir; fakat her ikisi de (her ne kadar Comte son eserlerinde daha derin bir bakış açısı kazanmış olsa da) insanlığın gelişimini tek taraflı bir şekilde insanların zihnî gelişimine bağlamaktadır. Ayrıca A. Schaeffle ve A. Wagner'in azimli gayretlerini ve önemli kitaplarını coşkuyla takip ettiğime ve bunu hâlâ sürdürdüğüme değinmek isterim. Fakat her ikisi de Rodbertus'un görüşleriyle mutabık olmakla birlikte, görebildiğim kadarıyla, modern cemiyetin gelişiminin (teorik ve kanun koyucuyla ilgili iyi niyet tarafından değiştirilebilir) patolojik yönünü onun kadar tanıyamamış gibi görünmektedirler.

Ayrıca düşüncelerimin, en derin etkileri şu üç mükemmel yazarın uyarıcı, öğretici, tasdik edici ve birbirinden çok farklı eserlerinden aldığını gizleyemem. Bunlar: 1) Sir Henry Maine (*Ancient Law*, *Village Communities in the East and West*, *The Early History of Institutions*, *Early Law and Custom*), geniş bir ufka sahip felsefi hukuk tarihçisi. Aydınlatıcı *yazılarında* beni üzen tek şey, Bachofen'den (anaerkillik hukuku) Morgan'a (*Ancient Society*) kadar ailenin, toplumsal ortak varlığın ve tüm kurumların eski hukukuna girmiş olan görüşlere haksız yere direnç göstermesidir. Bunun dışında modern ilişkiler hakkındaki iyimser kanaatlerini takdir ederim. 2) O. Gierke (*Das Deutsche Genossenschaftsrecht*, üç cilt, ayrıca Johannes Althusius ve dergilerde birçok makale), benim için en önemli görüş olan ekonomik görüşü yazılarında göremesem de, onun bilgeliği daima hayranlık uyandırmış, kanaatleri daima saygı doğurmuştur. 3) Bu anlamda en muhteşem ve en derin sosyal filozof Karl Marx (*Zur Kritik der politischen Oekonomie*, *Das Kapital*). Kesin bir şekilde aşılmasıyla gurur duyduğu sözde hayali fantezisi, zeki insanlar tarafından bile bağışlanmadığı için, adını vurgulamaktan mutluluk duyarım. (Düşünürün pratik işçi hareketlerinde payı olması, eleştirmenlerini ilgilendirmez. Onlar bunu ahlaki bulmayabilirler; fakat onların ahlaksızlıkları kimi ilgilendirir?)

Kendim için bu şekilde ifade ettiğim düşünce şudur: Doğal ve (bizim için) kaybolmuş; ama daima kültürün esas alınan oluşumu, komünisttir; şu andaki ve gelecekteki ise sosyalisttir. Bana göre bu düşünceyi, sadece kapitalist üretim şeklinin kâşifi şekillendirmiş ve açıklığa kavuşturmuş olsa da, bunları en keskin şekilde anlayan gerçek tarihçilere yabancı değildir. Burada, yaşam ve ölüm kadar doğal olan olguların bir ilişkisini görüyorum. Hayat beni sevindirip ölüm beni üzebilir: Tanrısal plan hakkında düşündüğüm zaman, sevinç ve üzüntü kaybolur. Terminolojim ve tanımlarımla tek başıma kalırım. Fakat bir şey kolay anlaşılır: Tarihte ve kültürde, cemaatten doğan ve ona bağlı kalan veya cemiyeti meydana getiren ve taşıyandan başka bir *bireysellik* yoktur. Münferit insanın insanlıkla bu tür zıt ilişkileri, problemin özüdür.

Bu düşünceler bana ait olduğundan, mükemmellikten uzak bu eser hakkında eleştiriden korkmama gerek yoktur. Tanıdığım veya tanımadığım, herhangi bir sempatik manada etkilenen veya tahrik

olan okuyucuların kişisel bildirimleri, kişisel hislerim için daha önemli olacaktır. Bunlardan birçok şey doğabilir: Benim için en azından bir ödül ve yeni ilham kaynakları olabilir. Çünkü hakikat için ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin, hakikat hakikat olarak kalır:

> Eşya hakkında görüş olan her şey, bireye aittir ve çok iyi biliyoruz ki inanç, zihne değil iradeye bağlıdır ve kimse kendine uymayan ve bu sebeple kabul edemeyeceği bir şeyi anlamaz. Bilimde ve davranışta her şeye ön yargı karar verir ve ön yargı, adının da ifade ettiği gibi, araştırmadan verilen hükümdür. *Doğamıza* uyan veya uymayan bir şeyin tasdiki veya inkârıdır. Canlı varlığımızın, doğruya göre, yanlışa göre ve kendimizle ahenkli hissettiğimiz her şeye göre şen bir güdüsüdür. (Goethe, *Farbenlehre*, polem. Theil WW. 38, s. 16.)[8]

İkinci kısımla ilgili olarak, sistematik şekilde aslında bu kısmın yerinin birinciden *önce* olması gerektiğini kabul etmem gerekir. Fakat bu sıralamayı bilerek yaptım. Her iki kısım da birbirini hem tamamlamakta hem de açıklamaktadır. Bir sözümü yerine getirmek için şunu da eklemem gerekir: Bu kitabın ilk taslağı, (ondan pek bir iz kalmamış olsa da) 1881 yılında Kiel Üniversitesi Felsefe Fakültesine doçentlik tezim olarak sunulmuştur.

Husum (Schleswig-Holstein)

F. T.

[8] Johann Wolfgang Goethe, *Zur Farbenlehre*, Edit. Peter Schmidt München-Wien, 1989, s. 287 vd.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL KAVRAMLARIN GENEL TANIMI

Deus ordinem saeculorum tanquam
pulcherrimum carmen ex quibusdam
quasi antithetis honestavit.

Tanrı, çağların seyrini şeklî karşıtlıklardan
oluşan en güzel müzik parçasının
cazibesiyle süsledi.
Augustine[1]

[1] Birkaç yerden derleme bir alıntı, Augustine, *City of God*, XI. kitap, Bölüm 1 ve 18.

KONU

§ 1. Organik ve Mekanik Oluşumlar — Genel Tanım — İsimlendirmenin Haklılığı

Beşerî iradeler, birbirleriyle çoklu bir ilişki içindedir. Bu ilişkilerden her biri, karşılıklı bir etkidir ki taraflardan biri yapar veya verirken, diğeri maruz kalır veya alır. Ancak bu etkiler, diğer iradeyi ve bedeni ya korumaya ya da yok etmeye yöneliktir, yani ya tasdik edici (bejahend) ya da inkâr edicidir (verneinend). Benim teorim, sadece karşılıklı tasdik etme ilişkilerini araştırma konusu yapacaktır. Bu tür her bir ilişki, çokluk içinde teklik veya teklik içinde çokluk ifade eder. Bu ilişkiler; değişik yönlere giden ve iradelerin ve iradelerin kuvvetlerinin ifadeleri olarak görülen teşviklerden, kolaylaştırmalardan ve hizmetlerden oluşur. Bu pozitif ilişki tarafından oluşturulan grup, bağdaşık bir şekilde içe doğru ve dışa doğru etkili bir varlık veya şey olarak telakki edilip, bir *bağlantı* olarak adlandırılır. İlişkinin kendisi ve bağlantı, ya reel ve organik hayat olarak anlaşılır ki bu, *cemaat*in (Gemeinschaft) doğasıdır ya da düşünsel (ideell) ve mekanik oluşum olarak anlaşılır ki bu da *cemiyet* (Gesellschaft) kavramıdır. Bu iki kavram için seçilen isimlerin Almanca dilinde eş anlamlı kullanıldığı, uygulamadan anlaşılacaktır. Ancak şimdiye kadarki bilimsel terminoloji, bu kavramları aralarında fark gözetmeksizin keyfi olarak karıştırmaktadır. Bu yüzden, bu karşıtlığın mevcut olduğunu göstermek için şimdiden birkaç açıklama yapalım.

Her türlü samimi, mahrem ve bize münhasır olan müşterek hayat (biz böyle düşünüyoruz), cemaatte hayat olarak anlaşılır. Cemiyet ise kamusal hayattır, dünyadır. İnsan, doğumundan itibaren acısıyla tatlısıyla kendi cemaati içindedir. Cemiyete ise yabancı bir diyara gider gibi gidilir. Gençler kötü cemiyetlere karşı uyarılırlar;

ancak kötü cemaat kavramı dile yabancıdır. *Ev cemiyetin*den belki ancak hukukçular bahsedebilirler, çünkü onlar, bir bağın sadece cemiyetsel kavramını tanırlar; ama insan ruhuna sonsuz etkileriyle ev cemaatini, onun parçası olan herkes *hisseder*. Evliliğe adım atanlar bilir ki evliliğe tam bir "hayat cemaati" olarak (communio totius vitae) girilir; fakat hayat cemiyeti kavramı, kendisiyle çelişir. Bir cemiyete girilebilir; ancak kimse başka birisine cemaat hayatı *sağlayamaz*. Kişi bir dinî cemaate kabul edilir; *din cemiyetleri* ise farklı amaçlar için kurulan diğer teşekküller gibi kendisi dışında bulunan devlet ve teori için mevcuttur. Dil cemaati, töre cemaati ve inanç cemaatinden bahsedilirken; kazanç, seyahat ve bilim için cemiyet söz konusu olabilir. İşte bilhassa ticaret cemiyetleri (ticaret şirketleri) önemlidir; süjeleri arasında belirli bir güven ve cemaat olsa bile ticaret cemaatinden bahsedilemez. Bir de tarlada, ormanda, merada "mülkiyet cemaati" olurken, anonim cemiyeti (şirketi) yerine "anonim cemaati" gibi bir kavram oluşturmak pek çirkin olurdu. Eşler arasındaki "mal cemaati" (mal ortaklığı)[1] "mal cemiyeti" olarak adlandırılmayacaktır.

Bu şekilde bazı farklılıklar ortaya çıkar. En genel anlamıyla, mesela kilisenin olmayı arzu ettiği gibi, tüm insanlığı *kapsayan* bir cemaatten pekâlâ bahsedilebilir. Ancak insanlık cemiyeti, birbirinden bağımsız kişilerin sadece yan yana bulunması olarak anlaşılacaktır. Bu sebeple, son zamanlarda bilimsel anlamda devletin zıttı anlamında bir ülke içindeki cemiyetten bahsedilirse, bu kavram kabul edilecektir; ancak bu, halk cemiyetleri karşısındaki derin tezatta açıklığa kavuşacaktır. Cemaat eskidir, cemiyet ise yeni; hem kavram olarak hem de o kavrama verilen isim olarak. Bunu, derin manasını kavramamakla birlikte, politik disiplinlerin her alanında ders veren bir yazar fark etti. "Sosyal ve politik manada cemiyet kavramı, (Bluntschli böyle söyler; *Staatswörterb.* IV) doğal temelini *üçüncü zümre*nin (der dritte Stand)[2] töre (Sitte) ve görüşlerinde bulur. Ce-

[1] Şirket isimleriyle verilen örneklerde tutarsızlık var gibi görülebilir; ancak okuyucu, Almancada "şirket" isimlerinin daima "cemiyet" kavramıyla ifade edildiğine dikkat etmelidir. Mesela şahıs şirketi (Personen-*gesellschaft*), ticaret şirketi (Handels-*gesellschaft*), limited şirket (*Gesellschaft* mit beschraenkter Haftung) vb.

[2] Üçüncü zümre (Dritter Stand): Tabakalaşmanın Ortaçağ Avrupası'nda uygulama biçimi olan zümre sistemi (Staenderordnung) üç zümreden oluşur: 1. Ruhbanlar, 2. Soylular ve askerler, 3. Köylüler ve basit şehir halkı. Üçüncü zümre, zamanla değişmekle birlikte, nüfusun en azından %90'ını oluşturur.

miyet kavramı, aslında bir halk kavramı değil, üçüncü zümre (der dritte Stand)[3] kavramıdır. ... O*nun* cemiyeti, müşterek kanaatlerin ve temayüllerin kaynağı ve aynı zamanda ifadesi olmuştur. ... Şehir kültürünün geliştiği her yerde, cemiyet de onun vazgeçilmez organı olarak ortaya çıkar. Kırsal, cemiyeti pek tanımaz." Buna karşılık kırsal hayatın tüm değeri, kırsaldaki insanlar arasındaki cemaatin daha kuvvetli, daha canlı olduğu düşüncesine işaret eder: Cemaat, süregelen ve gerçek birlikte yaşamdır; cemiyet ise geçici ve görünüşte olandır. Buna göre, cemaatin kendisi canlı bir organizma, cemiyet ise mekanik bir küme ve yapay olarak anlaşılmalıdır.

§ 2. Organik ve Mekanik Oluşumlar — Genel Tanım — İsimlendirmenin Haklılığı

Reel olan her şey, sadece kendi doğasını ve hareketlerini belirleyen bütün gerçeklikle bağlamında düşünülebilmesi nispetinde organiktir. Böylece çeşitli görünüşleriyle çekim kuvveti, bilgimizin erişebildiği kâinatı bir bütün haline getirir: Bu bütünün faaliyeti, iki cismin konumlarını karşılıklı olarak değiştirmesiyle ortaya çıkan hareketlerde ifadesini bulur. Ancak *bilimsel* algı ve buna dayanan düşünce için bir bütün, etki etmek için sınırlandırılmış olmalıdır ve reel olan bu tür her bir şeyin, birbirlerine nispetle belirli bir yönde ve hızda hareketlere sahip olan küçük bütünlerden oluştuğu düşünülür. Çekim kuvvetinin kendisi ise ya (uzağa etki olarak) açıklanmadan kalır ya da bilinmeyen bir şekilde olduğu düşünülse bile (dış temas yoluyla) mekanik etki olarak düşünülür. Bu manada madde kütleleri, (bilindiği gibi) daha büyük veya daha küçük enerjilerle birbirlerini çeken, bir cinsten ve *madde hali* cisim olan moleküllere parçalanır. Bu moleküller, birbirine eşit olmayan ve eşitsizlikleri benzer atom parçalarının farklı dizilimlerine dayanan (kimyasal) atomlara bölünür. Bunun ayrıntılı analizi başka bir zamana bırakılmıştır. Ancak teorik yalın mekanik, sadece sonsuz küçük kuvvet merkezlerini

[3] Bluntschli, üçüncü zümre kavramından soylular ve ruhban dışında kalan kitlenin tamamını değil, bu kitlenin cemiyet hayatında menfaati olan kısmını anlar. Johann Caspar Bluntschli, *Deutsches Staatswörterbuch*, Expedition des Staatswörterbuchs, Stuttgart ve Leipzig, 1865, C. 9, s. 247.

(ausdehnungslose Kraftzentren / infinitesimal centres of force) gerçek aksiyonların ve reaksiyonların süjeleri olarak belirler. Bu şekilde teorik yalın mekaniğin atom kavramı ile metafizik atom kavramı birbirine uymaktadır. Böylece parçaların hareketleri veya hareket eğilimleri sebebiyle doğabilecek her türlü hesap hatası, ortadan kaldırılır. Ancak uygulamada fiziki moleküller, aynı cisimle ilişkisinde onun sistemi olarak hizmet eder. Bu moleküller, aynı büyüklükte olduklarından ve muhtemel bölünmeleri dikkate alınmadan düşünüldüklerinden, aynı şekilde uygun bir halde güç taşıyıcı ya da tek kelimeyle madde olarak da hizmet eder. Ancak tüm gerçek kütleler ağırlık olarak kıyaslanabilir ve parçalarının tamamen katı madde durumunda olduğu düşünülerek, aynı cinsten belirli bir maddenin miktarları olarak ifade edilebilir. Her durumda, bir hareketin süjesi veya bir bütünün (daha yüksek bir birimin) tamamlayıcı parçası olarak düşünülen birim, bilimsel olarak gerekli bir varsayımın ürünüdür. Dar manada sadece nihai birimler, yani metafizik atomlar, onların uygun temsilcileri olarak geçerli olacaktır: Tüm büyüklük tasavvurları, sadece nispi önemi hatırlanmakla birlikte, bir hiç olan bir şey veya bir şey olan bir hiçtir.

Ancak gerçekte, -mekanik düşünceye göre anomali olsa bile- ölü olduğu düşünülen maddelerin birleştirilebilir ve birleşen bu parçacıkların dışında, tüm varlığıyla doğal bir bütün olarak görünen ve bütün olarak parçalarına nispetle harekete ve etkiye sahip olan cisimler vardır: İşte bunlar organik cisimlerdir. Kendini tanımaya çalışan insanlar olarak bizler de bu gruba dâhiliz. Bu insanların her biri mümkün olan her cisim hakkında verilen bilgiler dışında kendisi hakkında doğrudan bilgiye sahiptir. Kaçınılmaz çıkarımlarla, *her bir* canlı vücudun, psikolojik bir hayat ile birleşik olduğunu; bu canlı vücudun, bu psikolojik hayat sayesinde aynı şekilde esasında mevcut olduğunu ve kendimizi nasıl bildiğimizi tecrübe ederiz.

Fakat objektif bakışın öğrettiği bundan daha önemsiz değildir: Burada her seferinde bir bütün verilir ki bu bütün, parçalardan birleştirilmez, aksine o parçalar bütüne bağımlı ve bütüne tâbidir, yani kendisi bütün olarak ve böylece şekil olarak gerçektir ve maddeseldir. İnsan gücü, sadece inorganik maddeleri parçalayarak veya birleştirerek inorganik eşya üretebilir. Bu şekilde eşya, bilimsel çalışmalarla da birlik haline getirilir ki bunlar kavramlardır. Safdil