

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



emile durkheim

toplumbilimin yöntem kuralları

Türkçesi: Prof. Dr. Özer Ozankaya



TOPLUMBİLİMİN YÖNTEM KURALLARI

KÜLTÜR DİZİSİ

TOPLUMBİLİMİN YÖNTEM KURALLARI

Emile Durkheim

Türkçesi Prof. Dr. Özer Ozankaya

1. Basım: Kasım 2013 / Cem Yayınevi ©

ISBN 13: 978-975-406-928-0

Düzeltili: Kadir Kıvılcımlı

Dizgi: Cem Yayınevi

Kapak Tasarım: Bülent Eryılmaz

Baskı: Umut Matbaası

Fatih Caddesi Yüksek Sokak 11/1

Merter - İstanbul

Tel: (212) 637 09 34

Sertifika No: 22826

CEM YAYINEVİ

İpek Sokağı No: 8/A

34433 Beyoğlu - İstanbul

Tel: (212) 293 41 70 Faks: 244 15 33

www.cemyayinevi.com

info@cemyayinevi.com

Sertifika No: 10823

Türkçe çevirinin bütün yayın hakları Cem Yayınevi'ne aittir.

Yayınevinin yazılı izni olmadan kullanılamaz.

EMILE DURKHEIM

Toplumbilimin Yöntem Kuralları

ve

Aile Toplumbiliminde Uygulanması

Fransızca aslından çeviren:
Prof. Dr. Özer Ozankaya



İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ	13
----------------------	----

İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ	17
---------------------	----

GİRİŞ	35
-------	----

Toplum bilimlerinde yöntembilimin gerikalmış durumu. Çalışmanın amacı.

BÖLÜM I

“TOPLUMSAL OLGU” NEDİR?	37
-------------------------	----

Toplumsal olgu, toplum içindeki yaygınlığıyla açıklanamaz. Toplumsal olgunun ayırt edici özellikleri: 1• Bireysel bilinçlerin dışında yer alışı; 2• Bu bireysel bilinçler üzerinde zorlayıcı etkisi olması ya da olabilmesi; bu tanımın yerleşik uygulamalara ve toplumsal akımlara uygulanması. Bu tanımın doğrulanması.

Toplumsal olgunun niteliğini saptamanın bir başka yolu; bireysel belirlenimlerinden bağımsız olması; bu özelliğin yerleşik uygulamalara ve toplumsal akımlara uygulanması. Toplumsal olgu, toplumsal niteliğinden dolayı geneldir; yoksa genel olduğu için toplumsal nitelikte değildir. Bu ikinci tanım, birinci tanım içine nasıl girer?

Toplumsal biçimbilimin olguları bu tanıma nasıl girerler? Toplumsal olgunun genel tanımı.

Temel kural: Toplumsal olguları nesneler gibi ele almak.

- I. Bütün bilimlerin içinden geçtiği ve olay ve nesneleri betimleyip açıklamak yerine gelişigüzel ve geçiştirici kavramlar oluşturduğu katı-düşüncel aşama. Bu aşamanın toplumbilimde öteki bilimlere göre daha uzun sürmesi neden gerekli olmuştur? Comte'un ve Spencer'in toplumbilimlerinden, ahlak ve siyasal ekonomiden alınan ve bu aşamanın daha aşılmış olmadığı gösteren olgular.

49

Bunları aşmayı gerektiren nedenler: 1• Toplumsal olgular nesneler gibi ele alınmalıdırlar, çünkü bilimin doğrudan verileri onlardır; o olgulara yol açtığı varsayılan düşünceler ise doğrudan veriler değildirler. 2• Bütün toplumsal olgular nesne niteliğindedirler.

Bu yeniden biçimleniş ile yakın tarihte ruhbilimi dönüştüren yeniden biçimleniş arasındaki benzerlikler. Toplumbilimde gelecekte hızlı bir gelişme olacağını beklememizin nedenleri.

- II. Yukardaki kuralın doğrudan sonuçları

65

1^o Bilimin bütün ön sayılıtlardan arındırılması. Bu kuralın uygulanmasına karşı çıkan gizemsel bakış açısı üzerine.

2^o Araştırmanın olgusal konusunu ortaya koyma yolu: olguların ortak dış özelliklerine göre kümelenendirilmesi. Böylece oluşturulan kavramın gelişigüzel kullanılan kavramla bağları. Bu kural savsaklandığında ya da kötü uygulandığında düşülen yanlışlara örnekler: Bay Spencer ve evliliğin evrimine ilişkin kuramı; Bay Garofalo ve suç tanımlaması; toplumların bir töre içerdiğini yadsıyan genel yanlış. Bu ilk tanımlarda yer alan özelliklerin dışsallığı, bilimsel açıklamalara engel oluşturmaz.

3^o Bu dışsal özellikler, ayrıca, olabilecek en nesnel özellikler olmalıdırlar. Bunu başarmanın yolu: toplumsal olguları, bireysel belirişlerinden soyutlanmış oldukları yanından yakalamak.

Bu ayrımın kuramsal yönden ve uygulama açısından yararı. Bilimin davranışı yönlendirmeye yardım edebilmesi için bu ayrıma bilimsel olanak bulunmalıdır.

- I. Sık kullanılan ölçütlerin incelenmesi: Acı, hastalığın ayırt edici belirtisi değildir, çünkü sağlıklı durumun bir parçasıdır; yaşamda kalma olasılıklarının azalması için de aynı şey geçerlidir, çünkü bu azalma kimi kez olağan olguların (yaşlanma, doğurma, vb.) sonucudur ve zorunlu olarak hastalık sonucu değildir; ayrıca bu ölçüt, pek çok durumda, özellikle de toplumbilimde uygulanabilir de değildir. 84

Hastalığın sağlıklı durumdan, olağanın olağandışından ayırt edilişi gibi ayırt edilmesi. Ortalama ya da özel tip. Olgunun normal mi, anormal mi olduğunu belirlemek için yaşı göz önünde tutmanın zorunluluğu.

Hastalıklı durumun bu tanımı, genellikle genelgeçer hastalık kavramıyla nasıl örtüşüyor: anormal, rastlantısaldır; anormal olan, neden genellikle aşağı düzeydeki varlığı oluşturmaktadır?

- II. Belirtilen yöntemin sonuçlarının doğrulamasını, olgunun normalliğinin, yani genel nitelikte olmasının nedenlerini araştırarak yapmanın yararı. Tarihlerini tamamlamamış toplumlarla ilgili olgular söz konusu olduğunda, bu doğrulamayı yapmanın zorunluluğu. Bu ikinci ölçütün yalnız tamamlayıcı ve ikinci sırada olmak üzere kullanılabileceğinin nedeni. 93

Kuralların sunumu.

- III. Bu kuralların kimi durumlara, özellikle suç sorununa uygulanması. Suç diye nitelenen bir durumun bulunması neden normal bir olaydır? Bu kurallara uyulmadığında içine düşülen yanlışlara örnekler. Bilimin kendisi bile olanaksız olur. 98

BÖLÜM IV

TOPLUMSAL TİPLERİ OLUŞTURMANIN KURALLARI

109

Normal ve anormali ayırt etmek, toplumsal türler oluşturmayı gerektirir. *İnsan* türü kavramı ile özel toplumlar kavramı arasında bir yer tutan bu “tür” kavramının yararı.

- I. Tipleri oluşturmanın yolu, monografi incelemeleri yapmak değildir. Bu yolla sonuç almanın olanaksızlığı. Böylece oluşturulacak sınıflandırmanın yararsızlığı. Uygulanacak yöntemin ilkesi: toplumları bileşiklik ölçülerine göre ayırt etmek. 111
- II. Yalınkat toplumun tanımı: sürü. Yalınkat toplumun kendi kendine oluşması ve bileşkenlerinin de kendi aralarında birleşmesi yollarından birkaçına örnekler. 114

Böylece oluşan türlerin içinde, bileşken parçalarının kaynaşmış olup olmadığına göre değişik biçimlerin ayırt edilmesi.

Kuralın sunumu.

- III. Yukarda söylenenler, toplumsal türlerin bulunduğunu nasıl gösteriyor? Dirimbilimsel tür ile toplumbilimsel tür arasındaki nitelik farkları. 119

BÖLÜM V

TOPLUMSAL OLGULARIN AÇIKLANMASINA İLİŞKİN KURALLAR

121

- I. Var olan açıklamaların erekeçi özellikte oluşu. Bir olgunun yararlı oluşu, varoluşunun açıklaması değildir. Her iki sorunun çifte özellikte olması: varlığını sürdürme olguları ve organ ile işlevin birbirinden bağımsızlığı; aynı kurumun birbiri ardına değişik hizmetler yerine getirebileceği. Toplumsal olguların etkili nedenlerini araştırmanın zorunluluğu. Toplumsal uygulamaların, hatta en küçüklerinin bile gösterdiği üzere toplumbilimde bu nedenlerin ağırlıklı önemde olması. 122

Demek ki etkili neden, işlevden bağımsız olarak belirleniyor olmalıdır. İlk araştırma neden ikinciden önce yapılmalıdır? Bu sonuncu tutumun yararı.

- II. Genellikle izlenmekte olan açıklama yönteminin ruhbilimsel özelliği. Bu yöntem, toplumsal olgunun doğasının, tanım gereği, yalnızca ruhsal nitelikteki olgulara indirgenemeyeceğini bilmemektedir. Toplumsal olgular ancak toplumsal olgularla açıklanabilir.

129

Toplumsal bireysel bilinçlerden başka bir maddesi olmadığına göre, bu nasıl böyle olabiliyor? Yeni bir varlığı ve yeni bir gerçekler düzenini ortaya çıkaran bir araya gelme olgusunun önemi. Biyolojiyi fiziksel-kimyasal bilimlerden ayıran sürekliliğe benzer bir sürekliliğin toplumbilim ile ruhbilim arasında da bulunuşu.

Bu önerme, toplumun oluşması durumuna da uygulanabilir mi?

Ruhsal olgularla toplumsal olgular arasındaki pozitif ilişki. Birinciler, toplumsal etkenin dönüştürdüğü belirlenmemiş maddedir: örnekler. Toplumbilimcilerin toplumun doğuşunu açıklarken bunlara daha doğrudan bir etki tanımları, gerçekte dönüşmüş toplumsal olaylardan başka bir şey olmayan bilinç durumlarını yalnızca ruhsal nitelikteki olgular gibi görmelerinden dolayıdır.

Bu önermeyi destekleyen başka kanıtlar: 1^o Toplumsal olguların, organik-ruhsal özellikte olan budunsal etkenden bağımsızlığı; 2^o toplumsal evrimi, yalnız ruhsal nitelik taşıyan nedenlerle açıklanamaz.

Bu konudaki kuralların sunumu. Toplumbilimsel açıklamaların, onların saygınlığını düşürecek biçimde aşırı genel nitelikte olması, bu kuralların bilinmemesinden dolayıdır. Tam olarak toplumbilimsel nitelik taşıyan bir kültürün zorunluluğu.

- III. Toplumsal biçimbilim olgularının toplumbilimsel açıklamalar için birinci sırada önem taşıması; belli ölçüde önem taşıyan her toplumsal sürecin kaynağı iç ortamdır. Bu ortamın insan ögesinin payı özellikle ağır basar. Öyleyse toplumbilimin sorunu, özellikle, toplumsal olaylar üzerinde en çok etkisi olan bu ortamın özelliklerini bulmaktır. Bu koşu-

143

lu özellikle karşılayan iki türlü özellikler vardır: toplumun oylumu ve parçaların birleşmişlik derecesine göre ölçülen devingen yoğunluğu. İkincil sıradan iç ortamlar; bunların genel ortamla ve ortak yaşamın ayrıntısıyla bağlantısı.

Bu toplumsal ortam kavramının önemi. Yadsınacak olursa, toplumbilim artık nedensellik bağları ortaya çıkaramaz; ancak bilimsel öngörü içermeyen sıralanma bağlantılarını bulabilir: Comte'tan, Spencer'den alınan örnekler. Aynı kavramın, toplumsal uygulamaların yararlılık değerinin gönlünce düzenlemelerden bağımsız olarak nasıl değişebileceğini açıklamadaki önemi. Bu sorunun toplumsal türler sorunuyla ilişkisi.

Böyle anlaşılan toplumsal yaşamın içsel nedenlere bağımlı oluşu.

- IV. Bu toplumbilimsel anlayışın genel niteliği. Hobbes'a göre ruhsal ile toplumsal arasındaki bağ, bireşimsel (sentetik) ve yapaydır; Spencer ve iktisatçılara göre doğal, ama çözümlemeseldir; bize göre ise doğal ve bireşimseldir. Bu iki özellik nasıl birbiriyle bağdaşabilir? Bundan doğan genel sonuçlar. 151

BÖLÜM VI

TOPLUMBİLİMSEL KANITLAMANIN KURALLARI 157

- I. Karşılaştırma ya da dolaylı deneyim yöntemi, toplumbilimde kanıtlama yöntemidir. Comte'un "tarihsel" dediği yöntemin yararsızlığı. Mill'in, karşılaştırma yönteminin toplumbilimde uygulanmasına karşı çıkışına yanıt. İlkenin önemi: *aynı sonucun nedeni daima aynıdır.* 157
- II. Karşılaştırmalı yöntemin değişik yolları içinde "birlikte değişmeler" yönteminin toplumbilimsel araştırmanın çok yetkin aracı oluşunun nedeni; bu yöntemin üstün yanı: 1• nedensellik bağına içerden ulaşması; 2• daha seçme ve daha iyi irdelenmiş belgelerin kullanılmasına elvermesi. Toplumbilimcinin elinde çok sayıda değişik durumların bulunması, toplumbilimi tek bir yöntemle indirgenmek açısından, başka bilimlere göre daha aşağı bir düzeye düşürmez. Ancak, birbirinden soyutlanmış değişmelerin değil, yalnız sü-

rekli ve geniş kapsamlı değişme dizilerinin karşılaştırılması zorunludur.

- III. Bu değişim dizilerini oluşturma nın değişik biçimleri. Bunun koşullarının tek bir toplumdan elde edilebildiği durumlar. Değişik, ama aynı türden toplumlardan edinilebildiği durumlar. Değişik türleri karşılaştırmanın gerektiği durumlar. Bu durumun en yaygın durum oluşunun nedeni. Karşılaştırmalı toplumbilim, toplumbilimin kendisidir. Bu karşılaştırmalar sırasında kimi yanlışlardan sakınmak için alınması gerekli önlemler. 167

SONUÇ

173

Bu yöntemin genel nitelikleri:

- 1^o Her türlü felsefeden bağımsızlığı (felsefenin kendisi için de gerekli olan bağımsızlık) ve uygulama doktrinlerinden bağımsızlığı. Toplumbilimin bu doktrinlerle ilişkileri. Her yana egemen olmaya nasıl olanak verdiği.
- 2^o Nesnelliği. Nesneler gibi ele alman toplumsal olgular. Bu ilkenin yöntemin tümüne nasıl egemen olduğu.
- 3^o Toplumbilimsel niteliği: toplumsal olguların kendilerine özgü niteliği korunarak açıklanışı; özerk bir bilim olarak toplumbilim. Bu özerk alanın ele geçirilmesi, toplumbilimin yapacağı en büyük ilerlemedir. Böylece uygulanan toplumbilimin daha büyük bir ağırlığı olacağı.

EK AİLE TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞ

179

BİRİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Toplumsal olguların bilimsel olarak irdelenmesine öylesine az alıştığımız ki, bu yapıtta yer alan önermelerin kimileri okuyucuyu şaşırtabilecektir. Ancak eğer toplumların bir bilimi varsa, onun geleneksel önyargıların yalınkat bir yorumuyla sınırlı olmaması, bize olguları uzman olmayanların göremediği yanlarıyla göstermesi gerekir; çünkü her bilimin amacı buluşlar yapmaktır ve her buluş, oluşmuş bulunan kanıları az ya da çok sarsar. Demek ki toplumbilimde genelgeçer anlayışa, başka bilimlerin uzun süreden beri tanımadığı bir yetki tanımamak için -kaldı ki bu yetkiyi nereden aldığı da sorulmaya değer-, bilim insanı, yöntemine göre yapılmak koşuluyla, araştırmasının varacağı sonuçlardan korkmamaya kesinlikle kararlı olmalıdır. Çelişki aramak bir sofistin işi ise de, olgular buyurduğunda ondan kaçmak da yüreksizlik ya da bilime inançsızlık olur.

Ne yazık ki bu kuralı ilke olarak ve kuramsal düzlemde benimsemek, onu kararlılıkla uygulamaktan daha kolaydır. Bizler, bugüne değin, bütün bu soruları genelgeçer anlayışın etkilemelerine göre ele almaya öylesine alışmış bulunuyoruz ki, onları toplumbilimsel tartışmaların uzağında tutamıyoruz. Genelgeçer anlayışı aştığımızı inansak da, biz farkında ol-

madan o, yargılarını bize dayatıyor. Bizi böyle başarısızlıklardan koruyabilecek uzun ve özel bir tek yol vardır. İşte bizim okuyucudan gözden kaçırmamasını istediğimiz şey de budur: Alışık olduğu düşünme biçimlerinin, toplumsal olayların bilimsel olarak incelenmesine elverişli olmaktan çok karşıt nitelikte olduğunu, bu nedenle ilk izlenimlerinin kendisini yanıltabileceğini her zaman zihninde bulundurması. Eğer direnmeden kendini genelgeçer anlayışa bırakıverirse, bizi anlamadan yargılamak durumuna düşebilir. Örneğin suç olgusunu toplumbilimin normal bir olayı saymamız gerekçe gösterilerek bizim suçu hoş gördüğümüz suçlaması yapılabilir. Ancak bu, çocukça bir karşı çıkış olur. Çünkü, eğer her toplumda suçların olması normal ise, bunların cezalandırılmakta olmaları da daha az normal değildir. Bastırıcı bir düzenin kurulması, suç davranışlarının bulunmasından daha az evrensel olmadığı gibi, topluluk yaşamının sağlığı için daha az zorunlu da değildir. Hiç suç olmaması için, bireysel bilinçlerin hep aynı düzeye getirilmesi gerekir; bu ise, ilerde belirteceğimiz nedenlerle ne olanaklı, ne de istenmeye değer bir durumdur. Ama bastırıcı eylemin bulunmaması için töresel bir türdeşliğin olmaması gerekir; bu ise bir toplumun varlığıyla bağdaşan bir durum değildir. Yalnız genelgeçer anlayış, suçun tiksiniilen ve tiksiniilecek bir davranış oluşundan yola çıkarak, yüzde yüz ortadan kaldırılamayışını haksız olarak eleştiriyor. Her zamanki yalınkatçılığı ile, itici olan şeyin de bir varlık nedeni olabileceğini ve bunda herhangi bir çelişki bulunmadığını kavrayamıyor. Organizmada da düzenli olarak işlemesi bireyin sağlığı için zorunlu olan itici işlevler yok mudur? Acıdan tiksинmez miyiz? Ama acıyı bilmeyen bir varlık anormal bir yaratık olmaz mı? Bir şeyin hem normal özellikte olması, hem de itici duygular uyandırması olanaklıdır. Bir şeyin normal niteliği ve uyandırdığı itici duygular birbirini destekleyici bile olabilir. Acı, sevilmemesi koşuluyla normal bir olgudur; suç da, tiksiniilmesi koşuluyla normal

bir olgudur¹. Görüldüğü gibi yöntemimizin hiç de devrimci bir yanı yoktur. Bir anlamda tutucu olduğu bile söylenebilir; çünkü toplumsal olguları, ne denli yumuşak ve biçimlendirilebilir olursa olsunlar, doğası isteğe bağlı olarak değiştirilemeyen nesneler olarak görmektedir. Bu yöntemi, yalnızca yalınkat bir diyalektik oyunu ile bir anda baştan sona sarsılabilecek zihinsel işlemlerin ürünü olarak gören doktrin ise çok daha tehlikeli değil mi!

Yine bunun gibi, toplumsal yaşamı düşünce ürünü kavramların mantıksal gelişimi olarak tasarlamaya alışılmış olduğu için, toplumsal evrimi yaşam ortamında tanımlanmış nesnel koşullara bağımlı sayan bir yöntem belki de kaba saba bulunacaktır; bu yüzden bize maddeci olarak bakılması bile olanak dışı değildir. Ama bunun karşıtı olarak nitelendirilmeyi istemeye daha çok hakkımız var. Gerçekten de ruhçuluk düşüncesinin özü, ruhsal olayların doğrudan doğruya organik olaylardan çıkamayacağı düşüncesi değil midir? Bizim yöntemimiz de, bir bölümüyle, bu ilkenin toplumsal olgulara uygulanışından başka bir şey değildir. Ruhçular nasıl ruhsallık alanını biyoloji alanından ayırıyorlarsa, biz de ruhsallık alanını toplumsal alandan ayırıyoruz; onlar gibi biz de daha karmaşık olanı daha yalınkat olanla açıklamayı kabul

¹ “Ama,” diyor, “eğer sağlıktaki tiksiniyecek öğeler varsa, ilerde bizim yapacağımız gibi, onu davranışın doğrudan ereği olarak nasıl sunabiliriz?” Bunda hiçbir çelişki yoktur. Bir şeyin, kimi sonuçları açısından zararlı, başka kimi sonuçları açısından ise yararlı, dahası yaşam için zorunlu olduğu durumlar her zaman görülmektedir; oysa, kötü etkileri karşıt bir etkiyle düzenli olarak gideriliyorsa, zarar vermeden yarar sağlıyor demektir; ama yine de hep tiksindiricidir; çünkü özünde, karşıt bir güçle etkisiz kılınıyorsa olası bir tehlike oluşturuyor demektir. Suç olgusunun durumu böyledir; topluma yaptığı haksızlık, eğer iyi işliyorsa, ceza ile giderilmektedir. Demek oluyor ki, içerdiği kötülüğü ortaya çıkarmadıkça, toplumsal yaşamın temel koşullarıyla birlikte, az sonra göreceğimiz olumlu bağları desteklemektedir. Yalnız, deyim yerindeyse kendine rağmen etkisiz kılınıyor diye, ona karşı duyulan tiksiniye duyguları nedensizdir denilemez.

etmiyoruz. Ancak, gerçekte bu adlandırmaların ikisini de tam olarak uygun bulmuyoruz; kabul edebileceğimiz tek adlandırma *usçu* nitelemesidir. Gerçekten de bizim temel amacımız, bilimsel usçuluğu insan davranışına da uygulamaktır; bunu yapmak üzere, insan davranışının, geçmişe ilişkin olarak daha az usçu olmayan bir işlemle değiştirilebilecek neden-sonuç ilişkileri içinde ele alınabileceğini, daha sonra da gelecek için eylem kuralları ortaya çıkarılabileceğini göstermek istiyoruz. Bizim “pozitivizmimiz” diye adlandırılan şey, bu usçuluğun sonucundan başka bir şey değildir². İster açıklamak, isterse akışlarına yön vermek için olsun, olguların önünde gitmek hevesine kapılmak, ancak onların usdışı olduklarına inanıldığı ölçüde olanaklıdır. Olgular tam olarak anlaşılabilir iseler, bilim için ve bilimin uygulanması için yeterli olurlar: çünkü o durumda var oluş nedenlerini kendilerinin dışında aramak için bir neden bulunmaz; uygulamaya da yeterler, çünkü onların yarar sağlayan değerleri, bu varlık nedenlerinden birisidir. Bu nedenle, özellikle gizemciliğin şu yeniden doğuş döneminde, kimi noktalarda bizden ayrılmakla birlikte, usun geleceğine olan inancımızı paylaşan herkesin böyle bir girişimi kaygı duymadan karşılaması, dahası sevimli bulması, hem gerekli hem de olanaklıdır, görüşündeyiz.

² Bununla, Comte ve Bay Spencer’in metafiziği ile karıştırılmaması gerektiğini anlatmak istiyoruz.

İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Bu kitap ilk yayınlandığında, oldukça sıcak tartışmalara yol açtı. Rahatsız olan yürürlükteki düşünceler, önce öylesine bir güçlü direniş sergilediler ki, bir süre kendimizi anlatmaya nerdeyse olanak bulamadık. Kendimizi en açık biçimde anlattığımız noktalarda bile, bizimkilerle hiçbir benzerliği bulunmayan görüşler kolayca bize mal edildi ve biz bunları reddederken kendimizi yadsıdığımız sanıldı. Birçok kez gerek bireysel, gerekse toplumsal bilincin bize göre maddi bir şey değil, yalnızca *kendine özgü* kimi olayların az çok dizgili bir bütünlüğü olduğunu belirtmemize karşın, biz gerçekçilik ve varlıkbilimcilik yapmakla suçlandık. Açıkça ve her yolla yineleyerek, toplumsal yaşamın tümüyle tasarımlardan kurulu olduğunu söylememize karşın, toplumbilimden düşünsel ögeyi çıkarmakla suçlandık. Dahası, kesinlikle ortadan kalkmış olduğu düşünülebilecek kimi yordamlar onarılıp bize karşı kullanılmaya dek gidildi. Gerçekten de bizim desteklemediğimiz kimi görüşler, “bizim ilkelerimize uygun düşünüyorlar” gerekçesiyle bize mal edildi. Oysa deneyler, tartışılan dizgeleri gönlünce kurgulamaya elverişirken kendisini kolayca yenme olanağını da veren bu yöntemin tüm tehlikelerini ortaya koymuştu.

O zamandan bu yana direnişlerin gittikçe daha çok zayıfladığını söylersek, aldanmış olmayız. Kuşkusuz şimdi de bir-

çok önermelerimize karşı çıkılıyor. Ama bu kurtarıcı karşı koyuşlar bizi ne şaşırtıyor, ne de onlardan yakınıyoruz; çünkü gerçekten de bizim önermelerimizin gelecekte değişimlerden geçeceği açıktır. Kişisel ve ister istemez kısıtlı bir uygulamanın özeti olan bu önermeler, toplumsal gerçeklik üzerine daha geniş ve daha derinlemesine deneyim kazanıldıkça zorunlu olarak evrimden geçeceklerdir. Gerçekten de yöntem alanında her zaman ancak geçici şeyler yapılabilir; çünkü bilim ilerledikçe yöntemler değişir. Ancak yine de şu son yıllarda, karşı koyuşlar olsa da, nesnel, özel ve yöntemli bir toplumbilim kurma davası hiç durmadan ilerledi. *l'Année sociologique*'in kurulmasının bu sonuçtaki payı kuşkusuz çok büyüktür. Bilimimizin bütün alanını hep birden kucakladığı için *l'Année*, toplumbilimin uyandırması gereken ve uyandırabileceği duyguyu herhangi bir özel çalışmadan daha iyi verebilmiştir. Böylece toplumbilimin genel felsefenin bir dalı olarak kalmaya yazgılı olmadığı ve bir yandan da saf bilgiye dönüşme gibi bir bozulmaya uğramadan olguların ayrıntılarıyla ilişki kurabileceği görülebildi. Çalışma arkadaşlarımızın özverisini ve adanmışlığını da ne denli övsek azdır: olgularla gösterme yolu onlar sayesinde denenebildi ve onlar sayesinde sürdürülebilecektir.

Bununla birlikte, bu ilerlemeler ne denli gerçek olursa olsun, geçmişin kötümser anlayışları ve düşünce karışıklıkları daha tümenden dağılmış değildir. İşte bu nedenle, çalışmanın bu ikinci yayımından yararlanarak, daha önceki bütün açıklamalarımıza birkaç ekleme yapmak, kimi eleştirileri yanıtlamak ve kimi noktalara yeni açıklıklar getirmek istiyoruz.

I

Toplumsal olguların nesneler gibi ele alınması gerektiğini söyleyen önerme -ki, bizim yöntemimizin temelinde yer alıyor-, en çok tartışmalara yol açmış olan önermelerden bi-

risidir. Toplumsal dünyanın gerçeklerini dış dünyanın gerçeklerine benzetmemiz çelişkili ve utanç verici bulunmuştur. Bu tutum, yaptığımız benzetmenin anlam ve kapsamının son derece yanlış anlaşılmasından ileri geliyordu; çünkü bu benzetmenin amacı, varlığın üst biçimlerini aşağı biçimlerinin düzeyine indirgemek değil, tersine, herkesin ikincilere tanıdığı gerçeklik derecesini birinciler için de istemektir. Gerçekten de toplumsal olguların maddi şeyler olduğunu değil, bir başka biçimde de olsa maddi şeyler gibi onların da “şey”ler olduğunu söylüyoruz.

Gerçekten bir “şey” nedir? “Şey” “düşünce”nin karşıtıdır; dışardan tanınanın içerden tanınana karşıt oluşu gibi. Zekâyla doğal olarak içiçe geçer nitelikte olmayan, yalınkat bir zihinsel işlemle yeterli biçimde kavranması olanaksız, zihnin ancak kendi içinden dışarı çıkıp gözlemler ve deneyler yapma yoluyla ve gittikçe en dışsal ve en doğrudan biçimde ulaşılabilecek özelliklerden en az göze görünür ve en derinlerde olan özelliklere geçerek anlayabileceği her bilgi konusu, bir “şey”dir. Görüldüğü gibi belli özellikteki olguları “şey”ler gibi ele almak, onları gerçekliğin şu ya da bu kesiminde sınıflandırmak değildir; onlara karşı belli bir zihinsel tutum takınmaktır. Onları incelerken, ne olduklarını kesinlikle bilmediğimizi, onlara yol açan nedenler gibi tanıtıcı özelliklerini de en dikkatli içe bakış yöntemiyle bile ortaya çıkaramayacağımızı ilke olarak benimsemek demektir.

Terimler böyle tanımlandığında, önermemiz çelişki olmak şöyle dursun, eğer insanı inceleyen bilimlerde ve özellikle de toplumbilimde, hâlâ büyük ölçüde bilinmiyor olmasaydı, hemen hemen apaçık gerçeğin anlatımı bile sayılabilirdi. Gerçekten de bu anlamda olmak üzere denilebilir ki bilimin ilgilendiği her konu -belki matematiğin konuları dışarda tutulmak üzere- bir “şey”dir; çünkü matematiğin konularını, en yalınından en karmaşığına dek hepsini kendimiz kurmuş olduğunuz için, ne olduklarını bilmemiz için kendi içi-

mize bakmamız ve onları doğuran zihinsel işlemleri kendi içimizde çözümlememiz yeterlidir. Ama asıl anlamıyla olgular söz konusu olduğunda, onların bilimini yapmaya giriştiğimizde, bizim için ister istemez bilinmezler, bilinmeyen şeylerdir; çünkü yaşam içinde onlara ilişkin olarak yapmış olabileceğimiz tasarımlar yontemsiz ve eleştirisiz yapılmış olduklarından, bilimsel değerdan yoksundurlar ve bir yana atılmalıdır. Bireysel ruhbilim olguları da bu özelliğindedirler ve bu açıdan görülmelidirler. Gerçekten de tanımlı gereğı bizim içimizde olsalar da, bu olgulara ilişkin bilincimiz bize onların ne içsel niteliğini ne de ortaya çıkışlarını açıklar. Kuşkusuz bir ölçüde bize onları tanıtır, ama yalnızca duyu organlarımızın bize ısıyı ya da ışığı, sesi ya da elektriğı tanıttığı gibi; bu bilinç bize belirsiz, geçici, öznel izlenimler verir; açık ve belirli kavramlar, açıklayıcı kavramlar vermez. İşte tam da bu nedenledir ki bu yüzyılda, zihinsel olguları dışardan, başka deyişle nesneler gibi incelemeyi temel ilke alan nesnel bir ruhbilim kuruldu. Toplumsal olgular için de aynı şeyin olması çok daha gereklidir; çünkü bilinç, toplumsal olayları tanımaya kendi kendisini tanımadan daha yeterli olamaz³. – Buna karşı denilecektir ki toplumsal olaylar bizim kendi yapıtımız olduğuna göre, oraya ne koymuş olduğumuzu ve nasıl biçimlendirdiğimizi bilmek için kendi kendimizin bilincinde olmamız yeterlidir. Ama bir kez, toplumsal kurumların en büyük bölümü önceki kuşaklarca yapılmış olarak bize aktarılmışlardır; onların yapılışında hiçbir payımız olmamıştır ve bu nedenle kendimizi sorgulayarak onlara yol açan nedenleri bulamayız. Ayrıca, o kurumların ortaya çıkışına katıldığımız durumda bile, bizi eyleme yönelten gerçek nedenleri ve eylemimizin niteliğini ancak son derece belirsiz ve çoğu

³ Görülüyor ki, bu önermeyi kabul etmek için, toplumsal yaşamın tasarımlardan başka bir şeyden oluştuğunu desteklemek gerekmez; ister bireysel, ister ortaklaşa olsun, tasarımların ancak nesnel olarak ele alınmak koşuluyla bilimsel olarak incelenebileceğini belirtmek yeterlidir.

kez son derece yanlış bir biçimde anlamış gibi oluruz. Bugün bile, yalnızca kendi özel girişimlerimiz söz konusu olmasına karşın, bizi yönelten görece yalınkat güdülerini çok az tanıyoruz; bencilce davranırken yan tutmadığımızı, sevgiye ödün verirken kinin etkisinde olduğumuza, düşünmeden edindiğimiz önyargılara tutsak iken aklın gereğini yerine getirdiğimize, vb. inanırız. Peki, topluluğun girişimlerinin, üstelik karmaşık da olan nedenlerini daha büyük bir açıklıkla ayırt etme yetisine nasıl sahip olabiliriz? Çünkü, herkesin orada bir payı varsa da, bu ancak çok küçük bir paydır; işbirliği yaptığımız pek çok sayıda insan vardır ve onların bilinçlerinde neler geçtiğini biz bilemeyiz.

Görüldüğü gibi bizim kuralımızda hiçbir doğaötesel anlayış, varlıkların temeli üzerine hiçbir boş düşünce yer almamaktadır. İsteddiği şey, toplumbilimcinin de, fizikçilerin, kimyacıların, fizyologların, kendi bilimsel alanlarında henüz tanınmayan bir bölgeyi incelemeye girişirken takındıkları düşünüş biçimini takınmasıdır. Toplumbilimci, toplum dünyasını anlamaya çalışırken, bilinmez bir alana girmekte olduğunun bilincinde olmalıdır; nasıl biyoloji daha oluşmuş değilken yaşamın yasaları çok iyi biliniyor sanılıyor idiyse, kendisinin karşısında bulunduğu olguların yasalarının da çok iyi bilindiğine inanıldığını göz önünde bulundurmalıdır; kendisini şaşırtacak ve huzursuz edecek buluşlar yapmaya hazırlıklı olmalıdır. İşte toplumbilimin bu düşünsel olgunluk ölçüsüne ulaşması gerekiyor. Fiziksel doğayı inceleyen bilgin, karşılaştığı ve büyük güçlüklerle aşabildiği direnişlerin çok iyi farkında olmasına karşın, toplumbilimcinin, gerçekten de, incelediği şeyleri zihince hemen kavranacak saydamlıkta sandığını düşündürecek kadar kolaycı bir tutumla en karanlık soruları çözmeye kalkıştığı görülüyor. Toplumbilimin bugünkü durumunda, devlet ya da aile, mülkiyet hakkı ya da sözleşme, ceza ve sorumluluk gibi başta gelen toplumsal kurumların bile gerçek anlamını bilmiyoruz; bunları belirleyen

nedenleri, yerine getirdikleri işlevleri, evrimlerinin yasalarını hemen hiç bilmiyoruz; kimi noktalarda birazcık ışık serpilmeğe başlandığını pek az görüyoruz. Buna karşın bu konulardaki bilgisizliğin ve onları tanımadaki güçlüklerin ne denli az farkında olduğunu görmek için toplumbilim kitaplarına bakmak yeterlidir. Yalnız her konuda birden katı görüşler ortaya koymak zorunda olduğu düşünülmeğe kalınmıyor; birkaç sayfa ya da cümleyle en karmaşık olayların tam da özüne ulaşılabilceğine inanılıyor. Bu demektir ki, bu tür kuramlar, böylesine çabucak tümüyle incelenmesi olanaksız olguları değil, yazarın araştırmasından önce sahip bulunduğu ön anlayışı ortaya koymaktadır. Ve kuşkusuz, ortaklaşa uygulamalar üzerine, onların ne olduğu ya da ne olmaları gerektiği üzerine oluşturduğumuz düşünce, onların gelişimlerinin de etkenlerinden biridir. Ama bu düşüncenin kendisi de bir olgudur ve uygun biçimde saptanabilmek için onun da dışardan incelenmesi gerekir. Çünkü bilinmesi önem taşıyan şey, şu düşünürün birey olarak şöyle bir kurumu tasarlayış biçimi değil, toplumsal kümenin ona ilişkin anlayışıdır; gerçekten de toplumsal açıdan yalnızca bu anlayış etkindir. Ama bu anlayış yalnızca içsel gözlem yoluyla tanıyamayız, çünkü bizlerin hiçbirinde bütünüyle bulunmaz; öyleyse onu kavranabilir kılacak kimi dış belirtiler bulmak gerekir. Ayrıca o hiçbir şeyden doğmuş da değildir; kendisi, ilerde oynayacağı rolün anlaşılabilmesi için bilinmesi gereken dış nedenlerin bir sonucudur. Görüldüğü gibi ne yapılırsa yapılsın, her durumda dönölüp gelinmesi gereken yer, aynı yöntemdir.

II

Bunun kadar canlı tartışmalara yol açan bir başka önerme de, toplumsal olayları bireylerin dışında şeyler gibi sunan önermedir. Bugün bireysel yaşamın olguları ile toplu yaşamın olgularının bir ölçüde değişik nitelikte oldukları görüşü-

müze memnunlukla katıldığını görüyoruz: dahası, denilebilir ki, bu noktada oybirliği olmasa da çok yaygın bir görüş birliği oluşma yolundadır. Artık toplumbilime hiçbir özellik tanımayan toplumbilimci kalmamıştır, denilebilir. Ama toplum ancak bireylerden kurulu olduğu için⁴, genel anlayış, toplumsal yaşamın birey bilinci dışında başka bir alt katmanı olamayacağını sanıyor; onsuz, toplumsal yaşam havada kalacak, boşlukta yüzecek gibi görünüyor.

Bununla birlikte, toplumsal olgular söz konusu olduğunda kolayca kabul edilemez denilen şey, doğanın başka alanları için genel bir kabul görüyor. Değişik ögelerin bir araya gelerek yeni olaylar ortaya çıkardığı her durumda, bu olayların o ögeler içinde değil, onların birleşmesiyle oluşan bütün içinde yer aldığını görmek gerekir. Toplum, bireyler dışında hiçbir şey içermediği gibi, canlı hücrede de mineral parçacıklarından başka bir şey bulunmaz; ama yaşamın tanıtıcı olaylarının hidrojen, oksijen, karbon ve azot ögelerinde yer almasının olanaksızlığı açıktır. Canlı devinimleri cansız ögelerin bağrında nasıl ortaya çıkabilir ki? Kaldı ki biyolojik özellikler bu ögeler arasında nasıl dağılacaklar? Onların hepsinde eşit ölçüde bulunamazlar, çünkü aynı nitelikte değildirler; karbon azot değildir ve bu nedenle onunla aynı özellikler taşıyamaz, aynı rolü oynayamaz. Yaşamın her yönünün, bu temel özelliklerden her birinin değişik bir atomlar kümesinde somutlaşabileceği de aynı ölçüde kabul edilemez bir savdır. Yaşam bu biçimde parçalarına bölünemez; o bir bütündür ve bu nedenle de ancak canlı varlığın bütünlüğü içinde yer alabilir. Yaşam bu bütünlüğün içinde bulunur, parçaların içinde değil. Beslenen, üreyen, tek sözcükle yaşayan şey, hücrenin cansız parçacıkları değildir; hücrenin kendisidir ve yalnız

⁴ Bu önerme aslında ancak bir ölçüde doğrudur. – Bireylerin dışında, toplumun bütünleyici ögeleri olan şeyler de vardır. Ancak bu ögeler içinde yalnız bireylerin etkin olduğu da doğrudur.

odur. Yaşam bakımından bu söylediklerimiz, olası her tür bileşmeler için de söylenebilir. Tuncun sertliği, kendisini oluşturan ve yumuşak ya da esnek olan öğelerden ne bakırda, ne kalayda, ne de kurşunda bulunur; onların karışımındadır. Suyun sivilliği, besinsel ve başka özellikleri kendisini oluşturan iki gazda değil, ama onların birleşerek ortaya çıkardıkları karmaşık maddededir.

Bu ilkeyi toplumbilime uygulayalım. Onay gören görüşümüz gereğince, bütün toplumu oluşturan bu *kendine özgü* bileşim, yeni, tek tek birey bilinçlerinde yer alanlardan değişik olaylardan ortaya çıktığına göre, bu özel olguların onları üreten toplumun parçalarında, yani üyelerinde değil, kendisinde yer aldığını kabul etmek gerekir. Demek ki bu anlamda, bireysel düzeyde düşünülen bilinçlerin dışındadırlar; tıpkı yaşamın ayırt edici özelliklerinin canlı varlığı oluşturan mineral maddelerin dışında oluşu gibi. Çelişkiye düşülmeden bu ayırt edici özellikler, öğeler içinde emilip ortadan kaldırılamazlar; çünkü tanımları gereği, o öğelerin içerdiği şeyden başka bir şeydirler. Böylece, gerçek anlamıyla ruhbilim ya da bireysel zihin bilimi ile toplumbilim arasında ilerde yapacağımız ayrımın doğruluğunu ortaya koyan yeni bir neden bulmuş oluyoruz. Toplumsal olgular ruhsal olgulardan yalnız nitelikçe ayrılmakla kalmazlar; onların *başka türden bir altkatmanı vardır*: aynı ortamda evrilmemekte, aynı koşullara bağımlı bulunmamaktadırlar. Bununla, onların da bir biçimde ruhsal olmadığını söylemek istemiyoruz; çünkü hepsi düşünme ve davranma biçimlerinden kuruludurlar. Ama ortak bilincin durumları, bireysel bilincin durumlarından başka bir niteliktedir; onlar başka türden tasarımlardır. Kümelerin düşünüşü bireylerin düşünüşü gibi değildir; onun kendine özgü yasaları vardır. Demek ki bu iki bilim, aralarında ne gibi bağlar bulunursa bulunsun, olabilecek en kesin biçimde birbirinden ayrırırlar.

Yine de bu noktada tartışmaya biraz ışık tutabilecek bir ayrım yapmak yerinde olur.

Toplumsal yaşamın *maddesinin* yalnız ruhbilimsel nitelikteki etkenlerle, yani bireysel bilinç durumlarıyla kendini anlatamaması, bize göre apaçık bir gerçektir. Gerçekten de ortak tasarımlar, kümenin kendisini etkileyen nesnelerle ilişkilerinde kendi kendisini nasıl düşündüğünü anlatır. Ama kümenin oluşumu bireyinkinden başka türdür ve onu etkileyen şeyler de başka niteliktedir. Ne aynı konuları ne de aynı nesneleri anlatmayan tasarımlar, aynı nedenlere bağımlı olamazlar. Toplumun kendi kendisini ve çevresindeki dünyayı tasarlayış biçimini anlamak için göz önünde bulundurmamız gereken şey toplumun niteliğine bakmak gerekir, bireylerin niteliğine değil. Toplumun kendisini düşünürken başvurduğu simgeler, toplumun ne olduğuna bağlı olarak değişir. Örneğin eğer toplum kendisini, adı bir yıla verilen bir hayvandan geliyor diye algılıyorsa, bu, onun oymak denilen özel kümelerden birini oluşturduğunu anlatır. Söz konusu hayvanın yerini insan biçiminde, ama yine söylencesel bir atanın aldığı yerde, oymak nitelik değiştirmiş demektir. Eğer toplum, yerel ya da ailesel kutsalların üzerinde başka kutsallar bulunduğunu ve onlara bağımlı olduğunu düşünüyorsa, kendisini oluşturan yerel ve ailesel kümeler toplanıp birleşmeye yönelmiş demektir ve bir dinsel anıtın simgelediği birleşmişlik derecesi, o sırada toplumun ulaşmış bulunduğu birleşmişlik ölçüsünü gösterir. Eğer toplum kimi davranış biçimlerini suç sayıp yasaklıyorsa, bunlar toplumun birtakım temel duygularını incittiği içindir; ve bu duygular, toplumun kuruluşuna ilişkindir; bireyin fiziksel huyuna ve zihinsel örgütlenişine ilişkin duyguları gibi. Görüldüğü gibi, bireysel ruhbilim bizim için artık çok giz taşımadığına göre, bu sorunların hiçbirisi için bize bir çözüm de veremez, çünkü bu sorunlar onun tanımadığı olgular alanına ilişkindirler.

Ama bu türdeş olmayış durumu bir kez kabul edilince, bireysel tasarımlar ile ortak tasarımların, her ikisinin de tasarım olmaları niteliği ile yine de bir arada bulunup bulunama-

yacakları ve bu benzerlikler nedeniyle her iki alan için ortaklaşa kimi soyut yasalar olup olamayacağı sorulabilir. Söyleneler, halk masalları, her türden dinsel anlayışlar, ahlak inançları, vb. birey gerçeğinden başka bir gerçeği anlatırlar; ama birbirlerini çekme ya da itme, toplanma ya da dağılma biçimlerinin içeriklerinden bağımsız olması ve yalnızca tasarıma olma genel niteliklerinden ileri gelmesi olasıdır. Değişik bir maddeden yapılmış olmakla birlikte, karşılıklı ilişkilerinde bireyin duyguları, tasarımları ya da düşünceleri gibi davranabilirler. Örneğin ilgili şeyler ne olursa olsun bitişiklikle benzerliğin, mantıksal karşıtlıklarla çelişkilerin aynı biçimde işlediği düşünülemez mi? Böylece bireysel ruhbilim ile toplumbilim için bir tür ortak alan olacak tümünden biçimsel bir ruhbilimin olanağını kavrayabiliriz; kimi düşünürlerin bu iki bilimi çok kesin biçimde birbirinden ayırt etmede duydukları duraksamaya yol açan şey belki de budur.

Açıkça söylenecek olursa, bilgilerimizin bugünkü durumu, bu biçimde ortaya konulan soruna kesin bir çözüm bulunmasına elvermez. Gerçekten de, bir yandan bireysel düşüncelerin bir araya geliş biçimi üzerine bildiklerimizin tümü, çok genel, çok belirsiz nitelik taşıyan ve genellikle düşüncelerin birlikteliği yasası diye adlandırılan bu birkaç önermeden oluşuyor. Ortak düşüncenin oluşumu yasalarına gelince, bunlar hâlâ ve daha da tam anlamıyla bilinmemektedir. Bu yasaları bulmakla görevli olması gereken toplumsal ruhbilimin, konusu tanımlanmayan, değişik, belirsiz her türden genellemeleri anlatan bir sözcükten başka bir şey olmadığı görülüyor. Yapılması gereken şey, gizemsel konuları, söylenceleri ve halk geleneklerini, dilleri, toplumsal tasarımların nasıl adlandırıldığını ve birbirinden nasıl ayırdığını, birbirleriyle nasıl kaynaştığını, birbirinden nasıl farklılaştığını, vb. karşılaştırarak araştırmaktır. Ancak, sorun araştırmacıların merakına değmekle birlikte, daha ele alındığı bile söylenemez; ve bu yasalardan birkaçı bulunamadıkça, onla-

rın bireysel psikolojinin yasalarını yinelemekte olup olmadığını kesin olarak bilmeye kuşkusuz olanak bulunamaz.

Bununla birlikte, kesin bilgilerin bulunmadığı şu ortamda, bu iki tür yasalar arasında benzerlikler varsa da, farklılıkların daha az belirgin olmaması en azından olasıdır. Gerçekten de tasarımların yapısında yer alan öğelerin, bir araya geliş biçimleri üzerinde etkili olmadıkları kabul edilebilir bir şey olamaz. Gerçi ruhbilimcilerin kimi kez düşüncelerin bir araya gelme yasalarından, bu yasalar sanki bireysel tasarımların tüm türleri için aynı imiş gibi söz ettiğini biliyoruz. Ama bundan daha olasılık dışı bir şey olamaz: tasarımlar bir araya gelip duygular gibi bileşimler oluşturmadıkları gibi, kavramlar da bir araya gelip tasarımlar biçiminde bileşimler oluşturmazlar. Eğer ruhbilimi daha ileri bir durumda olsaydı, her düşünsel durum biçiminin kendine özgü yasaları bulunduğunu kuşkusuz gözlemlerdi. Eğer bu doğruysa, toplumsal düşünüşün kendine özgü yasalarının da bu düşünüşün kendisi gibi özel nitelikte olması gerekir. Gerçekten de bu tür olgularla ne denli az çalışılmış olursa olsun, bu özellik durumunu algılamamak güçtür. Dinsel anlayışların (ki, en başta gelen özellikleri ortaklaşa olmaktır) öylesine özel bir biçimde birbirine karışmasını ya da birbirinden ayrılmasını, birbirine dönüşmesini, bizim sıradan bireysel düşüncemize aykırı gelen çelişik bileşenler ortaya çıkarmasını bize öylesine tuhaf gibi gösteren bu özel nitelikte olma durumu değil midir? Öyleyse toplumsal düşünüşün kimi yasalarının, ruhbilimcilerin bulduğu kimi yasaları gerçekten de anımsatmakta olması, sanılabileceği gibi, birinci yasaların ikincilerin yalınkat bir özel durumu olduğunu göstermez; ama her iki tür yasalar arasında, kuşkusuz önemli olan farklılıklar yanında, henüz bilinmeyen, ama soyutlama yoluyla ortaya çıkarılabilecek olan benzerlikler bulunduğunu gösterir. Bu demektir ki, toplumbilim hiçbir zaman, ruhbilimin şu ya da bu önermesini toplumsal olgulara olduğu gibi uygulamak üzere alamaz.

Ama bütünüyle ortak düşünce, yapılışındaki ögelerle ve biçimiyle kendi başına, kendisi adına ve kendine özgü bir özelliği olduğu duygusuyla incelenmeli, bireylerin düşüncesine ne ölçüde benzediğini araştırma ii geleceğe bırakılmalıdır. Kaldı ki bu sorun, toplumsal olguların bilimsel incelemesinden çok, genel felsefenin ve soyut mantığın alanına girmektedir⁵.

III

Bu birinci bölümde toplumsal olgulara verdiğimiz tanım üzerine de birkaç söz söyleyelim. Biz bu olguları, birey bilinçleri üzerinde zorlayıcı bir etkide bulunabilme özellikle-riyle ayırt edilebilen “yapma biçimleri” ya da “düşünme biçimleri” olarak görüyoruz. Bu konuda, belirtilmeye değer bir karışıklık ortaya çıkmış bulunuyor.

Toplumbilimsel olgulara felsefi düşünce biçimlerini uygulamaya o denli alışılmıştır ki, bu ilk tanımda sık sık toplumsal olgunun felsefesi var gibi görülmüştür. Toplumsal olayları Tarde’m “yansılama” (taklit) ile açıklayışı gibi, bizim de “zorlama” ile açıkladığımız söylenmiştir. Bizim hiç de böyle bir tutkumuz olmamıştır ve bize böyle bir nitellemenin yapılabileceği aklımıza bile gelmemiştir; çünkü böyle bir tutum yönteme tümden aykırı dr. Bizim önerdiğimiz şey, bilimin sonuçlarını felsefi bir grle önceden kestirmek değil, bilimin incelemesi gereken olguların, bilim insanınca oldukları yerde ayırt edilebilmesi ve başka olaylarla karıştırılmaması için, hangi dışsal belirtileriyle tanınabileceğini göstermek idi. Söz konusu olan şey, her şeyi kapsayan bir sezgi türü içine dalmak değil, araştırma alanını en iyi biçimde sınırlandırmaktı. Bu nedenle bu tanımın toplumsal olgunun

⁵ Bu açıdan, olguları dışardan inceleme zorunluluğunun nasıl daha da açık olduğunu göstermeye gerek yoktur; çünkü onlar bizim dışımızda yer alan ve bilincin bize içsel olaylar üzerine verebileceği belirsiz algı ölçüsünde bile tanımadığımız bileşimlerin sonucudurlar.

tüm özelliklerini anlatmadığı ve dolayısıyla yapılabilecek tek tanım olmadığı eleştirisini sevinçle kabul ediyoruz. Gerçekten de toplumsal olgunun değişik birçok biçimlerde nitelendirilebilir olmasında anlaşılmayacak bir şey yoktur⁶. Önemli olan tek şey, gözetilen amaç için en uygun olanı seçmektir. Duruma bağlı olarak aynı zamanda birçok ölçüt birden kullanılması bile olanaklıdır. Bu, bizim de toplumbilimde kimi kez zorunlu olduğunu gördüğümüz bir şeydir; çünkü zorlayıcılık özelliğinin kolayca ayırt edilemediği durumlar vardır (bkz.: s. 30). Söz konusu olan şey başlangıç için bir tanım yapmak olduğuna göre, gerekli olan tek şey, başvurulmuş özelliklerin hemen ayırt edilebilir olması ve araştırmadan önce görülebilmesidir. Oysa kimi kez bizim tanımımıza karşı önerilen tanımların yerine getirmediği koşul da budur. Örneğin, toplumsal olgunun “toplumda ve toplum tarafından yapılan her şey” olduğu, ya da “kümeyi bir biçimde ilgilendiren şey” olduğu söylenmiştir. Ama toplumun bir olguya yol açan neden olup olmadığı, ya da o olgunun toplumsal etkileri olup olmadığı, ancak bilim ilerleyince bilinmek isteniyor. Görülüyor ki bu tür tanımların, başlayan araştırmanın konusunu belirlemeye yararı olamaz. Onları kullanabilmek için, toplum-

⁶ Dahası, bizim toplumsal olguda bulunduğunu söylediğimiz zorlayıcı gücün öylesine küçücük bir parçasıdır ki, bunun karşıtı bir özellik de sergileyebilir. Çünkü kurumlar kendilerini bize dayattıkları gibi biz de onları tutarız; onlar bizi bağlarlar, biz de onları severiz; onlar bizi zorlarlar, biz de çıkarımızı onların işleminde, dahası bizi zorlamasında buluruz. Bu karşıtılık, törecilerin töresel yaşamın değişik, ama aynı ölçüde gerçek olan iki yanını anlatan yarar ve ödev kavramları arasında bulunduğunu sık sık söylediği karşıtılıktır. Nitekim hemen hiçbir topluluk uygulaması yoktur ki bizim üzerimizde bu çifte ve aslında çelişkisi de yalnız görünüşte olan etkiyi yapmasın. Bizim, toplumsal olguları, aynı zamanda hem çıkarlı, hem de çikarsız olan bu özel bağlantı açısından tanımlamayışımız, bu bağın kolayca algılanabilen dış belirtilerle ortaya çıkmamasından dolayıdır. Yarar’da ödev’dekine göre daha içrek, daha içten, bu yüzden de daha az yakalanabilir bir şey vardır.

sal olguların incelenmesinin yeterince ilerlemiş olması ve bunun sonucu olarak onları oldukları yerde tanımanın başka yollarının daha önceden bulunmuş olması gerekir.

Tanımımız çok dar bulunduğu gibi çok geniş olup hemen gerçeğin tümünü kapsadığı eleştirisi de yapılmıştır. Gerçekten de her fiziksel ortamın, ondan etkilenen varlıklar üzerinde bir zorlamada bulunduğu söyleniyor; çünkü varlıklar, bir ölçüde o fiziksel ortama uyarlanmak zorundadırlar. Ama bu iki tür zorlama arasında, fiziksel bir ortamı tinsel bir ortamdan ayırt eden tüm farklar vardır. Bir ya da birkaç cismin başka cisimler ya da hatta istençler üzerinde uyguladığı baskı, bir toplumsal kümenin bilincinin üyelerinin bilinci üzerinde uyguladığı baskıyla karıştırılmamalıdır. Toplumsal baskıda tam anlamıyla özel nitelikte olan şey, kimi küçük düzenlemelerin katılığından değil, kimi tasarımlara bağlanan saygınlıktan ileri geliyor olmasıdır. İster bireysel, ister kalıtsal olsun, alışkanlıkların da kimi yönleriyle bu özellikte olduğu doğrudur. Bunlar bize egemendirler; bize inançlar ve uygulamalar dayatırlar. Ancak, bize içerden egemendirler; çünkü tümüyle bizim her birimizin içindedirler. Buna karşılık toplumsal inanç ve uygulamalar bizi dışardan etkilerler: demek ki bunların uyguladıkları etki, temelde çok farklı niteliktedirler.

Aslında doğanın öteki olaylarının, başka biçimler altında, bizim toplumsal olayları tanımlarken başvurduğumuz özelliğin aynısını sergilemesine şaşırmamak gerekir. Bu benzerlik, her iki tür olayların da gerçek şeyler olmasından ileri gelmektedir. Çünkü gerçek olan her şeyin kendisini kabul ettiren ve göz önünde tutulması gereken, etkisiz kılınabildiğinde bile kesinlikle tam olarak yenilmeyen bir doğası vardır. Ve aslında toplumsal zorlama kavramındaki en temel şey de burada yatmaktadır. Çünkü kavramın anlattığı bütün şey, ortak davranış ya da düşünüş biçimlerinin, bireylerin dışında yer alan ve onlarca her an uyulan bir gerçekliği bulundugudur. Bunlar, kendilerine özgü varlıkları olan şeylerdir. Birey onla-

rı tümden yapılmış durumda bulur; onların bulunmaması ya da başka türlü olmaları bireyin elinde değildir; birey, onları hesaba katmak zorundadır ve toplumun  yeleri üzerindeki maddi ve manevi üstünlüğünde payları olduğundan, onları değiştirmek birey için (olanaksızdır, demiyoruz ama)  ok güçtür. Kuşkusuz bu ortak davranış ve düşünüş biçimlerinin doğuşunda bireyin bir payı vardır. Ama bir toplumsal olgunun var olması için en azından birçok bireyin etkilerini birbirine karıştırmaları ve bu bileşimin yeni bir ürün ortaya çıkarılması gerekir. Ve bu bileşim bizim her birimizin dışında yer aldığından (  nk  ona birçok bilinç katılmıştır), tek tek birey isten lerine bağımlı olmayan kimi davranış biçimleri ve kimi yargılar saptayıp yerleştirmesi kaçınılmazdır. Daha önce belirtilmiş olduğu  zere⁷, anlamı genel kullanılışına göre biraz genişletilmiş de olsa, bu çok özel var oluş biçimini oldukça iyi anlatan bir sözcük vardır: kurum sözcüğü. Gerçekten de sözcüğün anlamını bozmadan, topluluk a kurulan bütün inançlarına ve bütün davranış biçimlerine *kurum* denilebilir; o zaman toplumbilim de, kurumların, onların ortaya çıkışının ve işleyişinin bilimi olarak tanımlanabilir⁸.

⁷ Bknz.: *Grande Encyclop die*'de Bay Fauconnet ve Bay Mauss'un yazdığı SOCIOLOGIE maddesi.

⁸ Toplumsal inanç ve uygulamaların bizi dışardan etkiliyor olması, bizim onları edilgin olarak, hiç değiştirmeksizin almamız sonucunu doğurmaz. Biz, ortak kurumları düşünürken, onları  z mserken, onları bireyselleştiriyor, onlara az çok kendi kişisel damgamızı vuruyoruz; her birimizin, duygularla algılanan dünyayı düşünürken onu kendimize göre renklendirmemiz, değişik öznelerin aynı fiziksel ortama değişik biçimde uyarlanmaları bunu anlatır. Her birimizin, bir ölçüde, kendi ahlakımızı, kendi dinimizi, kendi uygulayımımızı (tekn ğimizi) kendimiz yapmakta olmamız bundan dolaydır. Her toplumsal uyumda, şu ya da bu ölçüde bireysel ayrımcıklar vardır. Ama izin verilen bu ayrımların alanı yine de sınırlıdır. Farklılaşmanın kolayca bir suça dönüşebildiği dinsel ve töresel olaylar alanında bu izin hiç yoktur, ya da çok azdır; ekonomik yaşamla ilgili her konuda ise daha geniştir. Ama bu alanda bile, önünde ya da sonunda, aşılamayacak bir sınırla karşılaşılır.

Bu yapının yol-açtığı öteki tartışmalara yeniden dönmeye bizce gerek yoktur; çünkü temel önemde hiçbir konuya değinmemektedirler. Yöntemin genel yönelimi, toplumsal tipleri sınıflandırmak ya da normal hastalıklıdan ayırt etmek için kullanılması yeğlenen yordamlara bağımlı değildir. Aslında bu karşı çıkışlar, çoğu kez, bizim temel ilkemiz yadsındığı için ya da kimi sakınımlar öne sürülmeden kabul edilmediği için yapılmaktadır: toplumsal olguların nesnel gerçekliği olduğu ilkesi. Demek ki her şey bu ilkenin üzerine dayalıdır ve her şey ona götürmektedir. İşte bu nedenle söz konusu ilkeyi, ikincil sıradan tüm sorulardan ayırarak, bir kez daha ortaya koymak bize yararlı göründü. Ona böylesi bir üstün yer vermekle toplumbilim geleneğine bağlı kaldığımıza da inanıyoruz; çünkü bütünüyle toplumbilim, temelde bu anlayıştan doğmuştur. Gerçekten de bu bilim, ancak toplumsal olayların maddi özellikte olmasalar da incelenebilir gerçek şeyler olduğunun sezildiği gün doğabilirdi. Onların ne olduklarının araştırılabileceğini düşünebilmek için, belli bir biçimi, belli bir sürekliliği olduğunu, bireysel isteğe bağımlı olmayan ve zorunlu ilişkiler içinde bulunmasına yol açan bir doğası bulunduğunu anlamış olmak gerekirdi. Nitekim toplumbilimin tarihi, bu duyguyu ortaya çıkarmak, derinleştirmek, getireceği bütün sonuçları belirtmek yolundaki uzun çabaların tarihi olmuştur. Ama bu yöndeki büyük ilerlemelere karşın, bu yapıt boyunca görüleceği gibi, insanı evrenin merkezi ya da sonul amacı sayan ve burada olduğu gibi başka alanlarda da bilimin yolunu tıkayan önsayıltının daha birçok kalıntıları süregidiyor. İnsan, öylesine uzun dönemler boyunca toplumsal düzen üzerinde sahip olduğunu düşündüğü erki yitirmekten hoşlanmıyor; bir yandan da, eğer gerçekten toplumsal güçler varsa, değiştirecek gücü olmaksızın kendisini onlara zorunlu biçimde boyun eğmeye yargılıymış gibi sanıyor. Onu bu güçleri yadsımaya iten de budur. Boşa giden nice deneyler, insana, dostça ilişkide bulunduğunu

düşlediği bu her şeye yeten gücün, kendisi için hep bir zayıflık nedeni olduğunu öğretti; olaylar ve nesneler üzerindeki egemenliğinin, gerçekte ancak onların kendilerine özgü bir doğası bulunduğunu görünce ve onların ne olduğunu onlardan öğrenmeyi kabul ettiği zaman başladığını gösterdi. Onu bu güçleri yadsımaya iten de budur. Boşa giden nice deneyler, insana, dostça ilişkide bulunduğunu düşlediği bu her şeye yeten gücün, kendisi için hep bir zayıflık nedeni olduğunu öğretti; olaylar ve nesneler üzerindeki egemenliğinin, gerçekte ancak onların kendilerine özgü bir doğası bulunduğunu görünce ve onların ne olduğunu onlardan öğrenmeyi kabul ettiği zaman başladığını gösterdi. Bütün öteki bilimlerden kovulmuş olan bu üzüntü verici önyargı, toplumbilim alanında inatla kendini sürdürüyor. Öyleyse bilimimizi bundan kurtarmaya çalışmaktan daha ivedi hiçbir şey olamaz: çabalarımızın asıl amacı budur.

GİRİŞ

Toplumbilimciler, günümüze değin, toplumsal olayları incelerken uyguladıkları yöntemin özelliklerini belirtmeye ve tanımlamaya pek ilgi göstermemişlerdir. Örneğin Bay Spencer'in tüm yapıtında yöntem sorununa hiç yer verilmemiştir; çünkü *Toplumbilime Giriş*, başlığı umutlandırıcı olsa da, toplumbilimin güçlüklerini ve olanağını göstermeye adanmıştır; yararlanması gereken yol ve yordamları sergilemeye değil. Gerçi Mill, bu konuyla oldukça uzun süre ilgilenmiştir⁹; ama yalnızca Comte'un söylemiş olduğu şeyleri kendi diyalektiğinin süzgecinden geçirmekle kalmış, ona gerçekten kendisinden herhangi bir şey katmamıştır. *Cours de philosophie positive*'in bir bölümü: işte bu konuda elimizde bulunan özgün ve önemli tek inceleme bununla sınırlıdır¹⁰.

Aslında görünürdeki bu kaygısızlıkta şaşırtıcı olacak hiçbir şey yoktur. Gerçekten de az önce adlarını andığımız büyük toplumbilimciler, toplumların doğası, toplumsal alan ile biyolojik alan arasındaki bağlar, ilerlemenin genel gidişi konularında genellemelerin dışına hemen hiç çıkmamışlardır; Bay Spencer'in çok oylumlu toplumbilimi bile, evrensel evrim yasasının toplumlara nasıl uygulandığı göstermekten başka bir konuya değinmemektedir. Oysa bu felsefesal sorunları irdelemek için özel ve karmaşık yol ve yordamlara

⁹ *Système de Logique*, I. VI, eh. vii-xii.

¹⁰ Bknz.: 2. Basım, s. 294-336.

gerek yoktur. Bu yüzden tümdengelim ile tümevarımın karşılıklı erdemlerini tartmak ve toplumbilimsel araştırmanın sahip olduğu en genel kaynakları kısaca taramakla yetiniliyordu. Ama olguları gözlelemede alınacak önlemler, temel sorunların nasıl ortaya konulması gerektiği, araştırmaların hangi doğrultuda yönlendirilmesi gerektiği, onları tamamlama olanağı verebilecek özel uygulamalar, doğrulamaların yapılmasında uyulması gereken kurallar, belirsizlik içinde bırakılmıştı.

Başta bize Bordeaux Edebiyat Fakültesi'nde düzenli bir toplumbilim dersi verme olanağı sağlayan girişim olmak üzere, koşulların mutlu biçimde bir araya gelmesi, bize erken bir tarihte kendimizi toplumbilim incelemesine verme ve bunu mesleki ilgilerimizin tam da konusu yapma olanağını verdiği için, biz bu aşırı genel soruların dışına çıkabildik ve birkaç özel konuyu ele alabildik. Böylece doğrudan doğruya olguların zorlaması gereği, kendimize daha belirli ve inanıyoruz ki toplumsal olayların kendine özgü doğasına daha uygun düşen bir yöntem oluştırmaya yöneltilmiş olduk. Biz burada kendi uygulamamızın bu sonuçlarını bütünlüğü içinde açıklayıp tartışmaya sunmak istiyoruz Kuşkusuz bunlar, yakın bir tarihte *Toplumsal İşbölümü**  zerine yayınladığımız kitapta dolaylı olarak yer bulmaktadır. Ama bunları kanıtlarıyla birlikte ve gerek bu çalışmadan, gerekse daha yayınlanmamış olan çalışmalardan aldığımız örnekler eşliğinde açıkça ortaya koymayı, kendi başlarına anlatıma kavuştırmayı yararlı görüyoruz. Böylece toplumbilim incelemelerine vermeyi denemek istediğimiz yönelim daha iyi değerlendirilebilecektir.

* CEM Yay., 2006.

BÖLÜM I

“TOPLUMSAL OLGU” NEDİR?

Toplumsal olguları incelemek için uygun yöntemin ne olduğunu araştırmadan önce, “toplumsal” diye nitelenen olguların neler olduğunu bilmek gerekir.

Bunu yapmak zorunludur, çünkü bu niteleme pek de belirli olmayan biçimlerde kullanılmaktadır. Toplumun içinde geçen ve -bir ölçüde genel olma eşliğinde- toplumsal yaşamla azıcık bile ilgili olan hemen her olay için çoğu kez “toplumsal olgu” denmektedir. Ama bu anlayışa göre hiçbir insan olayı yoktur ki “toplumsal” diye nitelenemesin. Her birey su içer, uyur, yer, düşünür ve bu işlevlerin düzenli olarak yerine gelmesi, toplum için çok gereklidir. Eğer bunlar toplumsal olgu ise, o zaman toplumbilimin kendine özgü bir konusu kalmaz ve onun alanı ile biyoloji ve ruhbilimin alanları birbirine karışır.

Ama gerçekte her toplumun içinde belli bir olaylar kümesi vardır ki, başka doğa bilimlerinde incelenen olaylardan kesin özelliklerle ayrılırlar.

Ben, kardeşlik, eşlik ya da yurttaşlık ödevimi yaparken, sözleşmeyle üstlendiğim yükümlülükleri yerine getirirken, benim ve benim edimlerimin dışında, hukuk ve geleneklerin içinde tanımlanmış olan ödevleri yapmaktayım. Bunlar benim özel duygularımla uyumlu olsalar ve onların gerçekliğini ben içsel olarak duyuyor olsam da, bu geçeklik yine de

nesneldir; çünkü o hukuku ve gelenekleri yapmış olan ben değilim; onları eğitim yoluyla edinmişimdir. Nitekim üzerimize düşen yükümlülüklerin ayrıntılarını bilmediğimiz, bu yüzden yasaya ve yetkili yorumcularına başvurduğumuz durumlar ne çoktur! Bunun gibi bir dine inanan kişi de inançlarını ve tapınmalarını daha doğarken yapılmış olarak bulur; onların kendisinden önce var olmaları, kendisinin dışında olduklarını anlatır. Düşüncelerimi anlatmada kullandığım imler dizgesi, borçlarımı ödemek için kullandığım para düzeni, ticaret ilişkilerimde kullandığım kredi araçları, mesleğimin uygulanmasında izlenecek kurallar, vb. benim onları kullanmamdan ve yapmamdan bağımsız olarak işlerler. Toplumu oluşturan üyelerin tek tek her birisi için aynı şey söylenebilir. İşte “bireysel bilinçlerin dışında var olma” dediğimiz bu dikkate değer özelliği sergileyen davranma, düşünme ve duyma biçimleri.

Bu davranış ya da düşünüş biçimleri yalnız bireyin dışında bulunmakla kalmazlar; birey istesin ya da istemesin, kendilerini ona kabul ettiren bir buyurucu ve zorlayıcı güçle de donanmışlardır. Kuşkusuz ben isteyerek onlara uyduğumda, gerek kalmayacağı için, bu zorlama kendini duyurmaz, ya da az duyurur. Ama yine de zorlayıcı oluş, bu olguların içrek bir özelliğidir; direnmeye başladığım anda kendini göstermesi, bunun kanıtıdır. Hukuk kurallarına aykırı davranmaya kalkışacak olsam, eğer zamanı varsa, bana karşı, davranmamı önleyecek biçimde tepki gösterirler; eğer yapmışsam ve onarılabilecek bir durum söz konusu ise, onu iptal edecek ve normal durumu geri getirecek biçimde karşılık verirler; ya da eğer başka türlü onarma olanağı yoksa, bana onun cezasını çektirirler. Yalnızca töresel nitelikteki kurallara aykırı davranıldığında ne olur? Kamu vicdanı, bu kurallara saldırı niteliğindeki her edimi, yurttaşların davranışı üzerinde uyguladığı gözetimle ve elindeki özel cezalarla önler. Başka durumlarda zorlama daha az şiddetlidir; ama yok

değildir. Eğer çevrenin ölçülerine uymazsam, örneğin ül-
kemde ve benim sınıfımda uygulanan giyim ölçülerine aykırı
giyinirsem, yol açacağım gülüşler, benden uzak duruşlar,
daha hafif de olsa, bir cezanın sonuçlarının aynısını doğu-
rurlar. Başka alanlarda zorlama yalnızca dolaylı da olsa, da-
ha az etkili değildir. Yurttaşlarımla Fransızca konuşmak, res-
mi paraları kullanmak zorunda değilim; ama başka türlü
yapmam olanaksızdır. Bu zorunluluktan kaçınmaya kalkış-
sam, girişimim çok acı bir başarısızlığa uğrar. Bir sanayici
olarak geçen yüzyılın yordam ve yöntemleriyle çalışmamı
yasaklayan hiçbir şey yoktur; ama öyle yapacak olsam bata-
cağım kesindir. Bu kuralları aşmayı ve onlara aykırı davran-
mayı başarabilsem bile, bu hiçbir zaman onlarla mücadele
etmek zorunluğunda kalmadan olmaz. Onları en sonunda
yendiğimde bile, sergiledikleri direnişle de zorlayıcı güçle-
rini yeterince duyururlar. Mutlu olanı da içinde olmak üze-
re, hiçbir yenilikçi yoktur ki girişimleri bu tür karşı koyuş-
lara uğramış olmasın.

Demek ki çok özel nitelikleri olan bir olgular alanı karşı-
sında bulunuyoruz: bunlar, bireyin dışında yer alan ve bir
zorlayıcı gücü olan, bu güç aracılığıyla da kendini bireye da-
yatan davranış, düşünüş ve duyuş biçimleridir. Dolayısıyla,
bunlar organik olaylarla karışamazlar, çünkü tasarımlardan
ve edimlerden oluşurlar; ruhsal olaylarla da karışamazlar,
çünkü ruhsal olaylar yalnızca bireysel bilinç içinde ve onun
aracılığı ile var olabilirler. Demek ki yeni bir tür oluşturmak-
tadırlar ve “toplumsal” nitelemesi bunlar için kullanılmalıdır.
Bu niteleme onlara uygun düşmektedir; çünkü, dayanağı bi-
rey olmadığından, toplumdan başka dayanakları da olamaz:
gerek bütünüyle siyasal toplum, gerekse bunun içinde bulu-
nan dinsel inançlar, siyasal, edebi okullar, meslek örgütleri,
vb. gibi kesimsel kümelerden herhangi birisi. Öte yandan, bu
niteleme yalnız onlara uymaktadır; çünkü “toplumsal” söz-
cüğü, ancak ve yalnız daha önce oluşturulup adlandırılmış

olgu kesimlerinden hiçbirine girmeyen olayları anlatırsa anlam taşıyabilir. İşte bu olaylar toplumbilimin kendine özgü alanını oluşturlar. Gerçi bu olayları tanımlarken yer verdiğimiz zorlama sözcüğü, saltık bireyciliğin acar yandaşlarını ürkütebilecektir. Onlar bireyin tam anlamıyla özerk olduğunu savundukları için, bireyin yalnızca kendisine bağımlı olmadığı her söylendiğinde onun küçültüldüğünü sanıyorlar. Ama artık bugün düşünce ve eğilimlerimizin çoğunun kendimizce yapılmadığı, bize dışardan geldiği yadsmamayacağına göre, içimize girmeleri ancak dayatılmayla olabilir; bizim tanımımız da yalnızca bunu söylemektedir. Aslında her toplumsal zorlamanın yalnız bireysel kişilikle sınırlı olmadığı da bilinmektedir¹¹.

Ancak, verdiğimiz örneklerin (hukuk kuralları, dinsel inaklar, akçalı dizgeler, vb.) tümü inançlardan ve yerleşik uygulamalardan oluştuğu için, yukarıda söylenenlere bakılarak yalnız belli bir örgütlenmenin olduğu yerde toplumsal olgu bulunduğu sanılabilir. Oysa bu belirli biçimleri almadan da hem aynı ölçüde nesnel, hem birey üzerinde aynı ölçüde etkili olan başka olgular da vardır. Toplumsal akımlar denilen şey böyledir. Örneğin bir mecliste ortaya çıkan büyük heyecan, kızgınlık, acıma devinimleri, hiçbir bireysel bilinçten kaynaklanmazlar. Her birimize dışımızdan gelirler ve bizi kendimize karşı belli bir yöne yöneltebilirler. Kuşkusuz kendimi onlara koşulsuz teslim ederken, üzerime yaptıkları baskıyı belki duyumsamıyor olabilirim. Ama onlara karşı mücadele etmeye başladığım anda ortaya çıkarlar. Birey bu toplumsal gösterilerin birine karşı koymaya başladığında, yadsıdığı duygular ona yönelirler. Ancak bu dışsal zorlama gücünün direnme durumlarında kendini böyle kesin biçimde ortaya koyması, direnme olmayan durumlarda da, bilincinde

¹¹ Ancak bu, her zorlamanın normal olduğu anlamına da gelmez. Bu konuya ilerde yeniden geleceğiz.

olunmasa da, varlığını gösterir. O nedenle bize dışardan dayatılan şeyi kendimiz hazırlamışız gibi bir düşe kanıyoruz. Ama kendimizi kolayca buna kaptırıyor olmamız, bize yapılan dayatmayı perdeler, ortadan kaldırmaz. Tıpkı ağırlığını duyumsamadığımız havanın yine de bir ağırlığı oluşu gibi. Bizler ortak heyecanın oluşumunda kendiliğimizden işbirliği yaptığımız halde, duyumsadığımız izlenim, eğer yalnız olsaydık duyumsamış olacağımızdan çok başkadır. Bunun gibi, topluluk dağılıp bu toplumsal etkiler üzerimizden kalktığı ve kendi kendimizle baş başa kaldığımız zaman, yaşamış olduğumuz duygular kendi kendimizi tanıyamayacağımız kadar bize yabancı gelir. O zaman o duyguların kendimizce oluşturulmaktan çok daha büyük ölçüde bize dayatılmış olduğunu fark ederiz. Dahası, o duyguların, bizi korkutacak ölçüde doğamıza aykırı olduğu durumlar bile olur. Çoğunlukla hiç de saldırgan olmayan bireylerin, kalabalıklar içinde bir araya geldiklerinde yıkıcı eylemlere kendilerini kaptırabilmeleri gibi. Ama bu geçici patlamalarla ilgili olarak söylediklerimiz, gerek toplumun tümünde, gerekse daha sınırlı ortamlarda dinsel, siyasal, yazınsal, sanatsal, vb. konularda çevremizde durmadan cereyan eden daha uzun süreli düşünce devinimleri açısından da aynen geçerlidir.

Aslında toplumsal olguya verdiğimiz bu tanıımı, konumuza özgü bir deneyle doğrulayabiliriz: bunun için çocukların yetiştirilme biçimini gözlemlemek yeterlidir. Olgulara şimdi ve geçmişte her zaman oldukları gibi bakıldığında, her eğitimin çocuğa belli görme, duyma ve davranma yollarını dayatma doğrultusundaki bir çabadan oluştuğu, bunlara kendiliğinden ulaşamayacağı göze çarpar. Yaşamının ilk anlarından başlayarak çocuğu belli saatlerde yemeye, içmeye, uyumaya zorluyoruz; temizliğe, sessizliğe, kurallara uymaya zorluyoruz; daha sonra başkasını göz önünde bulundurmayı, gelenek ve göreneklere saygı göstermeyi öğrenmeye, çalışmaya, vb. zorluyoruz. Zamanla bu zorlamanın duyumsanmaz olması,

onun yavaş yavaş kendisini gereksiz kılan, ama yalnızca ondan kaynaklandıkları için onun yerini tutabilen alışkanlıklar, içsel eğilimler oluşturmaktan dolayıdır. Bay Spencer'in belirttiği gibi ussal bir eğitimin bu tür yordamları kaldırarak çocuğu tam özgürlük içinde bırakması gerekir; ama bu eğitim kuramı bugüne değin bilinen hiçbir ulusça uygulanmış olmadığına göre, yukarda belirtilen olguların karşıtları olarak gösterilemez; ancak kişisel bir dilek (*desideratum*) sayılabilir. Oysa bu olguları özellikle öğretici kılan şey, eğitimin tam da toplumsal varlığı üretmek amacıyla olmasıdır; öyleyse eğitime bakarak, bu toplumsal varlığın tarih boyunca nasıl yapıldığını, özet biçiminde görebiliriz. Çocuğun üzerinde durmadan uygulanan bu baskı, onu kendi tasarladığı gibi biçimlendirmek isteyen toplumsal ortamın baskısıdır; anne-babalar ve öğretmenler de bu toplumsal çevrenin temsilcileri ve araçlarından başka bir şey değildirler.

Görüldüğü gibi toplumbilimsel olayları nitelemeye yarayacak şey, onların genel nitelikte oluşu değildir. Bütün özel bilinçlerde bulunan bir düşünce, bütün bireylerin yinelediği bir hareket, bu nedenle toplumsal olgu olmazlar. Onları tanımlamak için bu nitelikle yetinilmiş olması, onların, yanlış olarak, bireysel somutlaşmaları denebilecek olan şeyle karıştırılmış olmasından ileri gelmiştir. Toplumsal olayları oluşturan şey, toplumsal kümenin inançlarının, eğilimlerinin, uygulamalarının bütünüdür; toplumsal durumların bireylerde yansırken aldığı biçimler ise başka türden şeylerdir. Bu çifte nitelikliliği kesin biçimde gösteren şey, bu iki tür olguların çoğu kez ayrı ayrı ortaya çıkmalarıdır. Gerçekten de bu davranış ya da düşünüş biçimlerinin kimileri, yinelenme yoluyla, deyim yerindeyse kendilerini sıklaştıran ve içinde yansıdıkları özel olaylardan yalıtılan bir süreklilik kazanırlar. Böylece de bir varlık kazanır, kendilerine özgü bir biçim edinir ve kendilerini sergileyen bireysel olgulardan çok ayrı, *kendine özgü* bir gerçeklik oluştururlar. Ortak alışkanlık, yalnız yol

açtığı ve art arda gelen edimlerde hazır durumda bulunmakla kalmaz; biyoloji alanında örneğini görmediğimiz bir ayrıcalık yardımıyla, ağızdan ağıza yinelenen, eğitim yoluyla aktarılan, yazıyla bile saptanan bir formülde kesin anlatıma kavuşur. Hukuk ve töre kurallarının, özdeyiş ve halk deyimlerinin, dinsel mezhepler ya da siyasal partilerin inançlarını yoğunlaştırdıkları tapınma maddelerinin, yazınsal okulların koydukları beğeni kurallarının, vb. kökeni böyledir. Bunların hiçbiri, onları uygulayan özel kişilerin uygulamalarında bütünüyle bulunmaz; çünkü edimsel olarak uygulanmadan bile var olabiliyorlar.

Kuşkusuz bu ayırıklaşma her zaman aynı belirginlikle kendini göstermez. Ama yukarda belirttiğimiz çok sayıdaki önemli durumlarda yadsınamaz biçimdeki varlığı, toplumsal olgunun bireysel yankılarından ayrı olduğunu kanıtlamaya yeter. Aslında doğrudan bir biçimde gözlemlenemeseler de, çoğu kez kimi yöntem yordamları aracılığıyla varlıkları görülebilmektedir; dahası, toplumsal olguyu arı biçiminde gözlemlemek üzere her türlü alایشının dışına çıkarmak istendiğinde, bu tür yordamlara başvurmak kaçınılmazdır. Nitekim kimi düşünce akımları olur ki, zamana ve ülkeye göre değişik yoğunlukta da olsa, kimimizi örneğin evlenmeye, kimimizi ise intihara, daha yüksek ya da daha düşük doğurganlığa, vb. iter. Bunların toplumsal olgular olduğu açıktır. İlk bakışta, özel durumlarda aldıkları biçimlerden ayırt edilemez gibi görünürler. Ama istatistik, bize onları yalıtma olanağını veriyor. Gerçekten de bu olgular, doğurganlık, evlenme, intihar oranları ile, yani yıllık ortalama evlenme, doğum, gönüllü ölüm olguları sayısının evlenme, doğurma, kendini öldürme çağındaki insan sayısına bölünmesiyle sayısal olarak saptanmaktadır¹². Çünkü, bu sayılardan her biri

¹² Kendini öldürme olayları her yaşta görülmediği gibi, tüm yaşlarda eşit yoğunlukta da olmamaktadır.

ayrım gözetmeden tüm özel durumları içerdiğinden, olayın ortaya çıkmasında bir ölçüde payı bulunan bireysel durumlar karşılıklı olarak birbirlerinin etkisini giderir ve böylece onu belirleyici olmazlar. Ortalama, ortak ruhun belli bir durumunu anlatır.

İşte her türlü yabancı ögeden sıyrılmış biçimiyle toplumsal olaylar, böyledir. Bunların özel belirişlerine gelince, bir ölçüde de olsa ortaklaşa bir modeli yeniden ürettikleri için, kuşkusuz onlarda da toplumsal nitelikte bir şeyler vardır; ama her biri, aynı zamanda ve büyük ölçüde, bireyin organik-kimyasal yapısına, içinde bulunduğu özel koşullara da bağımlıdır. Bu nedenle de tam anlamıyla toplumbilimsel olaylar değildirler. Aynı zamanda iki alana da girerler; bunlar toplumsal-ruhsal olaylar diye adlandırılabilirler. Toplumbilimin doğrudan konusunu oluşturmamakla birlikte, toplumbilimciyi ilgilendirirler. Nitekim organizmada da, biyolojik kimya gibi karma bilimlerin incelediği karma nitelikli olaylar vardır.

Ama denilecektir ki, bir olay ancak toplumun bütün üyeleri için, en azından çoğunluğu için ortaklaşa ise, başka deyişle genel ise, toplum olayı olabilir. Kuşkusuz öyledir; ama genel olması, ortaklaşa (demek oluyor ki, az çok zorunlu) olmasından dolayıdır, yoksa ortaklaşa olması genel olmasından dolayı değildir. Toplumsallık, bireyler arasında yinelenen, çünkü bireylere kendisini dayatan bir küme durumudur. Bütünde olduğu için her bir parçada da vardır; bütünde oluşu parçalarda olduğundan dolayı değildir. Özellikle önceki kuşaklarca yapıлып bize bırakılmış olan inançlar ve âdetlerde bunu açıkça görürüz; onları alıp benimsiyoruz, çünkü aynı zamanda hem ortaklaşa, hem de eğitimin bize tanımayı ve saygı duymayı öğrettiği özel bir yetkeyle donatılmış yüzlerce yıllık yapıtlardır. Toplumsal olguların pek büyük çoğunluğunun bize bu yolla geldiğini görmemiz gerekir. Ama,

toplumsal olgu bizim doğrudan işbirliğimizin sonucu olduğunda da, niteliği değişmez. Bir toplantıda fışkıran bir ortak duygu, yalnız bütün bireysel duygular arasında ortaklaşa olan bir şeyin anlatımı değildir. Göstermiş olduğumuz gibi, çok başka bir şeydir. Bu, ortak yaşamın bir sonucu, bireysel bilinçler arasındaki etki ve tepkilerin bir ürünüdür; ve bireylerin her birinde yankılanması, tam da ortaklaşa olan kaynağından aldığı özel güçten dolayıdır. Bütün yüreklerin birlikte çarpması, kendiliğinden ve önceden saptanmış bir uyumdan dolayı değil, aynı gücün onları aynı yönde hareket ettirmesinden dolayıdır. Her birey, herkes tarafından sürüklenmektedir.

Böylece toplumbilimin alanını kesin bir biçimde tasarılma noktasına gelmiş bulunuyoruz. Bu alan, yalnız belli bir olaylar kümesini içermektedir. Bir toplumsal olgu kendisini, bireyler üzerinde dışardan etkide bulunma ya da bulunabilme gücüyle gösterir; bu gücün varlığı da gerek belli bir yaptırımın varlığıyla, gerekse kendisini engelleyici olabilecek her bireysel girişime karşı direnmesiyle belli olur. Gerçi bu gücü, toplumsal kümenin içinde yayılmasıyla da tanımlayabiliriz; ama bunu yaparken, yukarda belirttiğimiz noktalar gereğince, bu gücün küme içinde yayılırken aldığı bireysel biçimlerden bağımsız olarak var olduğunu, ikinci bir temel özellik olarak eklemeye özen göstermek gerekir. Bu ikinci ölçütü uygulamak, kimi durumlarda öncekinden daha kolaydır. Gerçekten de hukuk, töre, inançlar, âdetler, hatta moda örneklerinde olduğu gibi, zorlama toplumun doğrudan bir tepkisiyle dışardan yapıldığında daha kolay görülebilir. Ama bir ekonomik örgütün uygulayışmdaki gibi ancak dolaylı yolla olduğunda, her zaman aynı kolaylıkla fark edilmez. O zaman nesnellikle birlikte giden genellik özelliği daha kolay saptanabilir. Aslında bu ikinci tanım, birincinin bir başka biçiminden başka bir şey değildir; çünkü, bireysel bilinçlerin

dışında var olan bir davranış biçiminin genelleşmesi, ancak kendisini dayatmasıyla olabilir¹³.

Bununla birlikte, bu tanımın yeterli olup olmadığı da sorgulanabilir. Gerçekten de tanıma temel olan olguların hepsi *yapış biçimleridir*; fizyolojik niteliktedirler. Oysa ortaklaşa *var oluş biçimleri*, başka deyişle anatomik ya da biçimbilimsel nitelikte olgular da vardır. Toplumbilim, ortak yaşamın altkatmanına ilişkin şeylere ilgisiz kalmaz. Bununla birlikte, toplumun bileşimindeki yalın parçaların sayısı ve niteliği, kullanılış biçimi, ulaştıkları kaynaşma ölçüsü, nüfusun yer yüzeyindeki dağılışı, iletişim yollarının sayısı ve niteliği, yerleşimlerin biçimi, vb. ilk bakışta belli davranış, duyuş ya da düşünüş biçimlerine indirgenebilir görünmezler. Ama her şeyden önce bu değişik olaylar, daha başkalarını tanımlamamıza yarayan özelliğin aynısına sahiptirler. Bu varoluş biçimleri, tıpkı sözünü ettiğimiz yapış biçimleri gibi kendilerini bireye kabul ettirirler. Gerçekten, bir toplumun siyasal bakımından nasıl bölündüğü, bu bölümlerin nasıl kaynaştığı, ara-

¹³ Toplumsal olguya verdiğimiz bu tanımın, Bay Tarde'in ustalıklı dizgesine temel olan tanımdan ne denli uzaklaştığı görülmüyor. Her şeyden önce belirtelim ki, araştırmalarımızın hiçbirinde, Bay Tarde'in toplumsal olguların doğuşunda yansılama yaptığı başat etkiyi gözlemlemiş değiliz. Ayrıca, bir kuram değil, doğrudan doğruya gözlemlerden elde edilen verilerin yalın bir özeti olan yukardaki tanım, yansılamanın toplumsal olgunun temel ve tanıtıcı ögesini -her zaman şöyle dursun-, hiçbir zaman göstermediğini ortaya koyuyor. Kuşkusuz her toplumsal olgu yansılır ve az önce gösterdiğimiz gibi yaygınlaşma eğilimi vardır; ama bu, toplumsal, başka deyişle zorlayıcı oluşundan dolayıdır. Yayılmacı gücü, onun toplumbilimsel özelliğinin nedeni değil, sonucudur. Toplumsal olgular bu sonucu doğurmada yalnız bile olsalardı, yansılama o olguları, açıklamaya olmasa da, tanımlamaya yardımcı olabilirdi. Ama bir bireysel durumun ordan oraya sekme yapması, onu bireysel olmaktan çıkarmaz. Ayrıca, yansılama sözcüğünün, zorlayıcı bir etkiden ileri gelen yayılma durumunu anlatmak için uygun düşüp düşmediği de sorulmaya değer. Bu tek sözcük altında, birbirinden ayırt edilmesi gereken çok farklı olaylar birbirine karışmaktadır.

larındaki kaynaşmanın az ya da çok tam oluşu anlaşılacak istendiğinde, maddi durumun incelenmesine ve coğrafi gözlemler yapılmasına gidilmez; çünkü bu bölünmeler, fiziksel doğada bir dayanakları olsa da, manevi niteliktedirler. Bu örgütlenme, ancak kamu hukukuna bakılarak incelenebilir, çünkü, tıpkı aile ve yurttaşlık ilişkileri gibi onu da belirleyen, bu hukuktur. Demek ki daha az zorlayıcı değildir. Nüfusun kırsal alanlarda dağılmak yerine kentlerimizde yığılması, bireyleri bu toplanmaya zorlayan bir kamuoyu, bir topluluk itişisi bulunmasından dolayıdır. Evlerimizin biçimini seçmede, giysilerimizi seçmede olduğundan daha özgür değiliz; en azından ikisi de aynı ölçüde zorlayıcıdır. Ulaşım yolları, iç göçlerin ve değişimlerin yönünü, dahası bunların yoğunluk ölçüsünü egemen bir biçimde belirlemektedir vb. Görüldüğü gibi, toplumsal olgunun ayırt edici göstergesini ortaya koymak üzere sıraladığımız olaylar dizisine, olsa olsa bir yeni bölüm daha eklenebilir: “var oluş biçimleri”; ve böyle olaylara daha başka örnekler de verilebileceği için, bu ekleme vazgeçilmez de değildir

Ama yararlı bile değildir; çünkü bu “var oluş biçimleri”, yalnızca pekişmiş “yapış biçimleri”dir. Bir toplumun siyasal yapısı, onu oluşturan değişik parçaların birlikte yaşamaya alışma biçiminden başka bir şey değildir. Eğer aralarındaki bağlar geleneksel olarak sık ise, bu parçalar birbirine karışma eğilimi gösterirler; tersi durumda ise birbirinden ayrılma eğilimi sergilerler. Bize dayatılan yerleşim biçimi, çevremizdeki herkesin ve bir ölçüde de önceki kuşakların evlerini yapmaya alışık oldukları biçimden başka bir şey değildir. Ulaşım yolları, değişim ve göçlerin düzenli olarak aynı yönde akmasıyla kendi kendine açılan bir yataktan başka bir şey değildir, vb. Kuşkusuz eğer bu saptanmışlık durumunu yalnız biçimbilimsel olaylar sergiliyor olsaydı, onların kendi başlarına bir tür oluşturduğu düşünülebilirdi. Ama bir hukuk kurallı da bir mimari tipten daha az sürekli değildir; ancak fiz-

yolojik bir olgudur. Yalın bir ahlak özdeyişi, kuşkusuz bunlara göre daha yumuşak ise de, yalın bir meslek âdetinden ya da bir modadan çok daha katı biçimleri vardır. Görüldüğü gibi en tanıtıcı yapısal ögeleri toplumsal yaşamın henüz herhangi bir belli kalıba dökülmemiş bu serbest akımlarına, süreklilikte bir kopma da olmadan bağlayan, bir dizi farklı biçimler vardır. Demek ki bunlar arasındaki fark, yalnızca oluşum sağlamlığı açısından derece farklarıdır. Her iki grup da yaşamın kendisidir; ama az ya da çok belirgin biçimleridir. Kuşkusuz “biçimbilimsel” nitelemesini toplumun temelini ilgilendiren toplumsal olgular için kullanmakta yarar olabilir; ancak bunların öteki olgularla aynı nitelikte olduğunu gözden kaçırmamak koşuluyla. Öyleyse şöyle bir tanım, ilgili bütün olgular dizisini kapsamış olacaktır: *Belirli bir biçim almış olsun olmasın, birey üzerine bir dış zorlamada bulunabilen, ya da, kendine özgü bir varlığı olmakla birlikte bu bireysel belirişlerinden bağımsız olarak belli bir toplumun her yerinde genel olan her “yapma biçimi” toplumsal olgudur*¹⁴.

¹⁴ Yaşam ile yapı, organ ile işlev arasındaki bu sıkı bağ, toplumbilimde kolaylıkla kanıtlanabilir; çünkü bu iki düzeydeki uç terimler arasında doğrudan doğruya gözlemlenebilen ve onlar arasındaki bağı gösteren bir dizi ara durumlar vardır. Biyoloji aynı elverişli durumda değildir. Ama bu konuda toplumbilimin yaptığı tümevarımların biyolojiye de uygulanabileceğini ve toplumlarda olduğu gibi organizmalarda da bu iki düzeydeki olgular arasında yalnız derece farkları bulunduğunu düşünebiliriz.

BÖLÜM II

TOPLUMSAL OLGULARI GÖZLEMLEMENİN KURALLARI

İlk ve en temel ilke, toplumsal olguları “şeyler” gibi ele almaktır.

I

Yeni bir olaylar alanı bilimsel incelemeye konu olduğunda, o olaylar zihinde yalnız duyu organlarıyla algılanabilen tasarımlarla değil, kabaca oluşturulmuş kavramlarla da tasarlanırlar. Fizik ve kimyanın ilk birikimlerinden önce de insanların fizik ve kimya olayları üzerine yalın algılamayı aşan kavramları vardı; bütün dinlere karışmış olduğunu gördüğümüz anlayışlar bunun örnekleridir. Çünkü, gerçekten de düşünce bilimden önce gelmektedir; bilim düşünceyi biraz daha yöntemli biçimde kullanmaktadır. Olgu ve nesnelerin ortasında bulunan insan, onlar karşısında davranışlarını düzenleyecek düşünceler oluşturmadan yaşayamaz. Çünkü, bu düşünceler bize, karşılıkları olan gerçeklerden daha yakın ve kavramamıza daha açık olduklarından, düşünceleri gerçeklerin yerine koymaya ve araştırmalarımıza onları konu yapmaya doğal bir eğilim gösteririz. O zaman olgu ve nesneleri gözlemlemek, betimlemek ve karşılaştırmak yerine, düşün-

celerimizi bilincimize getirmek, çözümlemek ve birleştirmekle yetiniriz. Artık yaptığımız şey gerçeklerin bilimi değil, bir düşünce çözümlemesidir. Kuşkusuz bu çözümleme, zorunlu olarak her türlü gözlemi dışlamaz. Bu düşünceleri ya da onlardan çıkarılan sonuçları doğrulamak için olgulara başvurulabilir. Ama bu durumda olgular, ancak ikinci sırada, örnekler ya da doğrulayıcı kanıtlar olmak üzere, yer alırlar; bilimin konusu onlar değildirler. Böyle bir bilim, düşüncelerden nesne ve olgulara gitmektedir, nesne ve olgulardan düşüncelere değil.

Bu yöntemin nesnel sonuçlar veremeyeceği açıktır. Gerçekten de, ne ad verilirse verilsin, bu düşünce ya da kavramların, olgu ve nesnelerin yerine konulması doğru değildir. Gelişigüzel deneylerin ürünleri olarak onların amacı, her şeyden önce eylemlerimizi bizi çevreleyen dünyayla uyumlu kılmaktır; uygulama ile ve uygulama için oluşturulurlar. Ama yanlış bir tasarım da bu işi yerine getirmeye yarayabilir. Copernic, yıldızların hareketlerine ilişkin, duylara dayalı düşlemlerimizi yüzlerce yıl önce dağıtmış olduğu halde, bizler hâlâ zamanımızı bu düşlemlere göre düzenleme alışkanlığımızı sürdürüyoruz. Bir düşüncenin, bir şeyin doğasının gerektirdiği devinimleri harekete geçirebilmesi için, o doğayı doğru olarak açıklaması zorunlu değildir; o şeyde neyin yararlı ya da sakıncalı olduğunu, nerede işimize yarayıp nerede güçlük çıkarabileceğini bize hissettirmesi yeterlidir. Ayrıca, bu yolla oluşturulan düşünceler, uygulamada, ancak çoğunlukla ve yaklaşık olarak doğrudurlar. Pek çok durumda yanlış oldukları kadar tehlikelidirler de! Demek ki, ne denli özenli olunursa olunsun, düşünceler yaparak gerçeğin yasaları bulunamaz. Tersine, böyle düşünceler bizimle olgu ve nesneler arasına giren ve ne denli saydam görünürlerse onların bizden o denli çok gizleyen bir perde gibidirler.

Böyle bir bilim yalnız durgun olmakla kalmaz, beslenebileceği gereçlerden de yoksun bulunur. Deyim yerindeyse

doğmasıyla batması bir olur ve bir beceriye dönüşür. Çünkü, bu düşünceler (yanlış olarak) gerçeğin kendisiyle karıştırıldıkları için, gerçekte önemli olan ne varsa hepsini içerdikleri varsayılır. O noktadan sonra da bizi yalnız olanı anlayacak duruma getirmek için değil, neyin olması gerektiğini belirleyecek ve onu uygulamanın araçlarını saptayacak duruma getirmek için de gerekli her şeye sahipmiş gibi görünürler. Çünkü iyi olan şey, eşyanın doğasına uygun olan şeydir; o doğaya aykırı olan şey de kötüdür; ve birini elde etmenin, ötekinden de kaçınmanın araçları bu doğanın kendisinden çıkar. Eğer gerçeklik böyle bir bakışta anlaşılabiliriyorsa, şimdiki gerçekliği incelemenin uygulama için bir değeri kalmaz; gerçekliği incelemenin gerekçesi bu değer olduğuna göre, onu incelemek için ortada bir amaç kalmaz. Böylece düşünce, bilimin tam da konusu olan şeyden, yani şimdiki zamandan ve geçmişten uzaklaşıp bir çırpıda geleceğe yönelmeye itilmiş olur. Ulaşılan ve farkına varılan olguları anlamaya çalışmak yerine, hemen, insanlarca gözetilen amaçlara daha uygun olan yeni olguları ayırt etmeye koyulur. Maddenin özünün neden oluştuğunu bildiğine inanan insan, hemen felsefe taşını aramaya koyulur. Uygulama bilgisinin bilimi böyle çiğneyip gelişimini engellemesinde, bilimsel düşüncenin uyanmasına yol açan koşulların da kolaylaştırıcı etkisi olmuştur. Çünkü, bilimsel düşünce ancak yaşam için zorunlu gereksinimleri gidermek üzere ortaya çıktığından, uygulamaya yönelik olması çok doğaldır. Hafifletmesi beklenen gereksinimler hep ivedi olduğundan, onu bir an önce sonuç almaya iterler; ondan açıklama değil, çare isterler

Bu yol, zihnimizin doğal eğilimine öylesine uygundur ki, onu fiziksel bilimlerin doğuşunda da buluyoruz. Kimyayı simyadan, gökbilimi yıldız okuyuculuğundan ayıran budur. Bacon, çağdaşı olan bilginlerin izlediği ve kendisinin de karşı koyduğu yöntemi bu yolun ölçüleri açısından irdeliyordu. Sözüünü ettiğimiz düşünceler, Bacon'ın bütün bilimlerin te-

melinde bulunduğunu belirttiği¹⁵, orada olguların yerini tutan¹⁶ *notiones vulgares* ya da *praenotiones*¹⁷ kavramlarıdır*. Bunlar, olgu ve nesnelerin gerçek yüzünü çarpıtan, ama bizim yine de o olgu ve nesnelerin kendisiymiş gibi aldığımız bir tür hayalet olan şu *idolalardır***. İşte zihnimiz bu düşsel ortamda hiçbir direnişle karşılaşmadığı içindir ki, hiçbir şeyle sınırlandırılmamış olduğu duygusuyla, kendisini sınırsız tutkulara koyuvermekte ve dünyayı yalnızca kendi güçleriyle ve istediği gibi kurabileceğine, daha doğrusu yeniden kurabileceğine inanmaktadır.

Doğa bilimlerinde gözlemlenmiş olan bu durum, toplumbilimin tarihinde çok daha büyük ölçüde geçerli olacaktı. İnsanlar, hukuk, töre, aile, devlet, toplumun kendisi üzerine düşünceler oluşturmak için toplumbilimin gelmesini beklemediler; çünkü yaşamak için bunu yapmak zorundaydılar. Oysa Bacon'ın deyişiyle bu ön düşünceler, özellikle toplumbilim alanında zihinlere egemen durumda olmakta ve olgu ve nesnelerin yerine geçmektedir. Gerçekten de toplumsal olgular, yalnız insanlar tarafından gerçekleştirilmektedir; insan eylemlerinin ürünüdürler. Bu nedenle de, doğuştan olsun olmasın, bizdeki düşüncelerin uygulamaya konulmasından, onların insanların kendi aralarındaki ilişkiler sırasında ortaya çıkan değişik durumlara uygulanışlarından başka bir şey gibi görünmemektedirler. Böylece ailenin, sözleşmenin, baskının, devletin, toplumun örgütlenişi, bizim toplum, devlet, adalet, vb. üzerine sahip olduğumuz düşüncelerin yalın bir gelişimi gibi görünmektedir. Bundan dolayı bu olgular ve benzerleri, ancak onların tohumları olan ve o andan başlayarak toplumbilimin özel konusunu oluşturan düşüncelerde ve

¹⁵ Novum organum, I, 26.

¹⁶ Ibid., I, 36.

¹⁷ Ibid., s. 17.

* “Bayağı kavramlar” ve “ön kavramlar” (Çev.)

** Tapıncaklar.

bu düşünceler sayesinde bir gerçekliğe sahipmiş gibi görünmektedirler.

Bu görüşü doğrulayan şey, bilincin, toplumsal yaşamın ayrıntılarıyla her yönden aşılmağa olduğu için, onu, gerçekliğini duyabilecek ölçüde güçlü olarak algılayamamasıdır. Bizde yeterince sağlam ve yakın bağları olmadığından, bütün bu ayrıntılar, hiçbir şeye bağlı olmayan, boşlukta yüzen, yarı gerçek ve her biçimi alabilecek bir şey etkisini kolaylıkla yapmaktadırlar. İşte birçok düşünürün toplumsal düzenlemeleri yalnızca yapay ve az çok gönlünce bileşimler olarak görmelerinin nedeni budur. Ama ayrıntılar, somut ve özel biçimler bizim gözümüzden kaçsa da, biz, en azından ortak yaşamın en genel yanlarını kalm çizgileriyle ve yaklaşık olarak tasarlıyoruz; yaşamın günlük akışında yararlandığımız şeyler, tam da bu şematik ve kestirme tasarımlardır. Görüldüğü gibi onların varlığını kuşku konusu yapmayı düşünemeyiz, çünkü onu kendi varlığımızla aynı zamanda algılıyoruz. Onlar yalnız bizim içimizde olmakla kalmıyorlar; yinelenen deneyimlerin ürünü olduklarından, yinelenmeden ve onun sonucu olan alışkanlıktan bir tür üstünlük ve yetke de elde ederler. Kendimizi onlardan kurtarmaya çalıştığımızda, bize karşı direndiklerini hissederiz. Biz de, bize karşı koyan şeyi gerçek saymamazlık edemeyiz. Görüldüğü gibi her şey, asıl toplumsal gerçekliği bu olaylarda bulmamızı sağlamaya yöneliktir.

Gerçekten de günümüze değin toplumbilim, olay ve nesneleri değil, hemen yalnız düşünceleri konu edinmiştir. Gerçi Comte, toplumsal olayların doğal yasalara bağımlı, doğal olgular olduğunu belirtmiştir. Bununla, onların nesnel nitelikte olduğunu örtülü olarak kabul etmiştir; çünkü doğada yalnız nesnel şeyler vardır. Ama bu felsefi genellemelerden yola çıkarak ilkesini uygulamaya ve ondan bilim çıkarmaya çalışırken, inceleme konusu olarak aldığı şey, düşüncelerdir. Gerçekten de Comte'un toplumbiliminin başta gelen konusu,

insanlığın zaman içindeki ilerlemesidir. İnsan türünün, insan doğasının durmadan daha tam gerçekleşmesi anlamında sürekli bir evrimi bulunduğu düşüncesinden yola çıkmakta ve bu evrimin düzeninin nasıl bulunacağı sorununu irdelemektedir. Ama, bu evrimin varlığı kabul edildiğinde de, onun doğruluğu ancak yapılmış bir bilimce saptanabilir; demek ki evrimi araştırma konusu yapabilmek bile ancak onun bir nesne gibi değil, zihnin bir ürünü gibi kabul edilmesine bağlıdır. Gerçekten de bu tasarım öylesine öznel niteliktedir ki, insanlığın ilerlemesinin varlığı hiç de öne sürülemez. Var olan, gözlemle saptanabilen tek şey, birbirinden bağımız olarak doğan, gelişen, ölen bireysel toplumlardır. Eğer daha yeni olanlar kendilerinden öncekileri hâlâ sürdürüyor iseler, her üstün tip kendinden hemen önceki aşağı tipin birkaç şey artışıyla yinelenmesi olarak görülebilir; öyleyse onların tümü, deyim yerindeyse uç uca eklenip, aynı gelişme derecesindekiler birbirine karıştırılabilir ve böylece oluşturulan dizinin insanlığı temsil ettiği düşünülebilir. Ama olgular bu aşırı yalınlık içinde ortaya çıkmıyorlar. Bir başkasının yerini alan bir halk, öncekinin birkaç yeni özellik edinmiş uzantısından ibaret değildir; kimi yeni özellikler edinmiş, kimi özelliklerini yitirmiş olarak, nitelikçe farklıdır; yeni bir bireylik oluşturur; ve birbirinden ayrı olan bütün bu bireylikler, türdeş olmadıklarından, aynı sürekli dizi içinde eriyemezler; hele tek bir dizi hiç oluşturamazlar. Çünkü toplumların birbiri ardından geliştiği, geometrik bir çizgiyle gösterilemez; daha çok, dalları değişik yönlere giden bir ağacı andırır. Özetle Comte, tarihsel gelişimi, o konuda oluşturduğu ve sıradan insanlarınkinden çok da değişik olmayan kendi düşüncesi ile özdeşleştirmiştir. Uzaktan bakıldığında tarih, gerçekten de bu dizi benzeri yalın görünümü almaktadır. Yalnızca birbiri ardından gelen ve hepsi de aynı doğaya sahip oldukları için aynı doğrultuda yürüyen bireyler fark edilmektedir. Aslında toplumsal evrimin herhangi bir insan düşüncesinin gelişmesinden baş-

ka bir şey olabileceği de kavranamadığı için, evrimi insanların ona ilişkin düşüncesiyle tanımlamak çok doğal görünmüştür. Oysa bu yol izlendiğinde, yalnız düşünüyapı alanında kalınmış olmuyor; toplumbilime de inceleme konusu olarak toplumbilimsel hiçbir özelliği olmayan bir düşünce verilmiş oluyor.

Bay Spencer bu düşüncayı bir yana atıyor, ama onun yerine yine aynı yanlış kökenli bir başkasını koyuyor. Bilime insanlığı değil, toplumları konu yapıyor; ancak daha başlangıçta topluma verdiği tanımda, sözü edilen şey kayboluyor ve onun yerini toplum konusundaki kendi ön düşüncesi alıyor. Gerçekten de doğruluğu apaçık bir önerme imiş gibi, “Bir toplum ancak yan yana gelişe işbirliği eklendiği zaman kurulmuş olur; bir araya gelen bireyler ancak o zaman tam anlamıyla toplum olur”¹⁸ diyor. Sonra da “İşbirliği toplumsal yaşamın temelidir” diyen bu ilkeden yola çıkarak toplumları, içlerinde başat durumda olan işbirliğinin niteliğine göre iki sınıfa ayırıyor. “Bir tür işbirliği vardır ki,” diyor, “özel amaçlar kovuşturulurken, düşünülmeden, kendiliğinden oluşur; bir de açık seçik bilinen kamu yararı amaçları için bilinçli olarak oluşturulan işbirliği türü vardır.”¹⁹ Spencer birincilere sanayi toplumları, ikincilere ise askeri toplumlar diyor. Bu ayırım, O’nun toplumbiliminin anaç düşüncesidir, diyebiliriz.

Ama başlangıçtaki bu tanım, yalnızca zihinsel bir bakış olan şeyi nesnel gerçeklikmiş gibi tanımlıyor. Gerçekten de tanım, hemen görülebilen bir gerçekliğin anlatımı gibi sunuluyor; çünkü daha başlangıçta bir sayıltı biçiminde ortaya konuluyor. Ancak, yalın bir bakışla işbirliğinin gerçekten toplumsal yaşamın tümü olup olmadığını bilmeye olanak yoktur. Böyle bir bildirimin bilimsel geçerliği olabilmesi için, önce ortak yaşamın bütün belirişlerinin incelenip tümünün değişik işbirliği biçimleri olduğunun gösterilmiş olması ge-

¹⁸ Sociol. Fransızca çev., III, 331, 332.

¹⁹ Sociol., III, 332.

rekir. Demek ki burada da yine toplumsal gerçekliğin kavranış biçimi, o gerçekliğin yerine konulmuş oluyor²⁰. Böyle tanımlanan şey, toplum değil, Bay Spencer'in toplum konusundaki kendi düşüncesidir. O'nun böyle davranmakta hiçbir sakınca görmemesi, kendisinin de toplumun bir düşüncenin, yani tanımına temel yaptığı işbirliği düşüncesinin gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığını ve olamayacağını kabul etmesinden dolayıdır²¹. Spencer'in ele aldığı özel sorunların hepsinde de yönteminin böyle kaldığını göstermek kolaydır. Nitekim, görgül bir yol izlediğini söylese de, toplumbiliminde biriktirdiği olguları, olay ve nesneleri betimleyip açıklamaktan çok düşünce çözümlemelerini sergilemek üzere, yalnızca gerekçe olarak kullanmaktadır. Gerçekte Spencer'in düşüncesinde temel önem taşıyan her şey, O'nun topluma ve değişik işbirliği biçimlerine verdiği tanımdan hemen çıkarılabilmektedir. Çünkü, eğer yalnızca baskıyla dayatılan bir işbirliği ile kendiliğinden, özgürce oluşan bir işbirliği arasında seçim yapmak dışında bir seçeneğimiz yoksa, toplumun yöneleceği ve yönelmesi gereken en iyi biçimin ikinci biçim olacağı açıktır.

Bu sıradan düşüncelerle yalnız bilimin temelinde değil, düşünce yürütme eyleminin her ânında karşılaşırız. Bilgilerimizin bugünkü durumunda devletin, egemenliğin, siyasal özgürlüğün, demokrasinin, sosyalizmin, komünizmin, vb. ne olduğunu kesin olarak bilmiyoruz; bu nedenle yöntem, bütün bu kavramların bilimsel olarak oluşturulmadıkça hiçbir biçimde kullanılmamasını gerektirir. Ama onları anlatan sözcükler toplumbilimcilerin tartışmalarında durmaksızın geçmektedir. Bunlar yaygın biçimde ve sanki çok iyi bilinen ve tanımlanan şeyleri karşılıyorlarmış gibi kullanılmaktadırlar;

²⁰ Kaldı ki bu kavramın kendisi de tartışma götürür. (Bknz. *Toplumsal İşbölümü*, II, 2, § 4, CEM Yay.)

²¹ «Demek ki toplum olmadan işbirliği olamaz ve toplumun varoluş amacı da işbirliğidir.» (*Principes de Sociol.* III, 332.)

oysa bizde uyandırdıkları şey, ancak karışık düşünceler, belirsiz izlenimler yığını, önyargılar ve tutkulardır. Bizler bugün ortaçağ hekimlerinin sıcak, soğuk, nemli, kuru, vb. kavramlarıyla oluşturdukları tuhaf düşüncelerle alay ediyoruz; ama kendimizin de aynı yöntemi, üstelik aşırı karmaşıklığı nedeniyle onu hiç kabul etmeyecek olan olaylar alanında uyguladığımızı fark etmiyoruz.

Toplumbilimin özel dallarında bu ideolojik özellik çok daha belirgindir.

Özellikle töre için durum böyledir. Gerçekten de denilebilir ki, bir tek töre dizgesi yoktur ki, tüm gelişimlerini örtülü biçimde içeren ve onu bütünüyle güçlü tutacak olan bir ilk düşünceyle başlamış olmasın. Kimileri, insanoğlunun bu düşünceyi kendinde daha doğumundan başlayarak hazır yapmış durumda bulduğuna inanıyor; başkaları ise, tersine, tarihsel süreç boyunca yavaş yavaş oluştuğunu düşünmektedir. Ama görgülcüler de, ussalcılar da, törede asıl gerçek olarak bulunan tüm şeyin bu düşünce olduğunu kabul etmektedirler. Hukuk ve töre kurallarının ayrıntılarına gelince, her iki kesim için de bunlar, deyim yerindeyse, kendi başlarına bir varlık olmayıp, ancak bu ana düşüncenin yaşamın özel ve koşullara göre değişen durumlarına uygulandığıdır. Bu durumda töre biliminin konusu, gerçek varlığı olmayan bu kurallar dizgesi olamaz; o kuralların kaynaklandığı düşünce olabilir; kuralların kendileri ise, o ana düşüncenin değişik uygulamalarından başka şey değildirler. Bunun gibi, töre biliminin yanıtlamak üzere genellikle ele aldığı sorular da olgu ve nesnelerle değil, düşüncelerle bağlantılı sorulardır; bilinmek istenen şey, törenin ve hukukun kendi başına doğasının ne olduğu değil, hukuk düşüncesinin, töre düşüncesinin ne olduğudur. Törebilimciler, henüz şu çok yalın gerçeğe ulaşamamışlardır: bizim duyularla algılanabilen şeylere ilişkin tasarımlarımız o şeylerin kendilerinden geldiği ve onları az çok doğru olarak anlattığı gibi, töreye ilişkin tasarımıımız da kuralların,

gözlerimizin önünde gerçekleşen ve onları dizgeli bir biçimde yansıtan uygulananılarından gelmektedir; dolayısıyla, nasıl fizik biliminin konusu var oldukları biçimiyle maddeler olup, sıradan insanların onlara ilişkin düşünceleri değilse, töre biliminin konusunu oluşturan şey de bu kurallardır, bizim onlara ilişkin yaklaşık görüşümüz değildir. Bu nedenle, söz konusu töre bilimciler törenin temeli olarak onun ancak üstyapısı olan şeyi, yani birey bilinçlerindeki uzantısı ve yankısını almaktadırlar. Ve bu yol, töre biliminin yalnız en genel sorunlarında değil, özel konularında da aynı biçimde izlenmektedir. Töre bilimci, başlangıçta incelediği genel düşüncelerden, aile, yurt, sorumluluk, yardım, adalet gibi ikincil düşüncelere geçiyor; ama incelediği şey, hep düşüncelerdir.

Siyasal ekonomi alanında da durum aynıdır. Stuart Mill, bu bilimin konusunun, asıl olarak ya da yalnızca varsılıkların elde edilmesi dolayısıyla ortaya çıkan toplumsal olgular olduğunu söylüyor²². Ama böyle tanımlanan olguların nesneler biçiminde bilginin gözlemine getirilebilmesi için, en azından bu koşula uygun düşen olguların hangi ölçüte göre ayırt edilebileceğini belirtebilmek gerekir. Oysa daha yeni doğmuş bir bilim için böyle olguların hangileri olduğunu bilmek şöyle dursun, varlığı bile geçerli olarak öne sürülemez. Gerçekten de her araştırma alanında, ancak olguların açıklanması yeterince ilerlediğinde, onların bir anlam taşıdığı ve bu anlamın ne olduğu saptanabilir. Bundan daha karmaşık ya da bir çırpıda çözülebilmek olanağı bundan daha az sorun olamaz. Demek ki, varsılık isteğinin gerçekten bu belirleyici etkiyi yaptığı bir toplumsal etkinlik alanının bulunduğunu baştan gösteren hiçbir kanıt yoktur. Dolayısıyla, böyle anlaşılan siyasi ekonominin konusu, parmakla gösterilebilecek gerçeklerden değil, yalınkat olasılıklardan, tam anlamıyla zihnin tasarlamalarından oluşmaktadır. Başka deyişle bunlar, ikti-

²² *Système de Logique*, III, p. 496.

satıcının yukarda belirtilen amaca ilişkin olduğunu tasarladığı “olgular”dır; iktisatçı onları “olgu” saydığı ölçüde olgudurlar. Örneğin kendisinin “üretim” dediği şeyi mi inceleyecek? Bunun başlıca hangi ögelerle yapıldığını hemen sayabileceğine ve gözden geçirebileceğine inanır. Bu demektir ki, onların varlığını, incelediği şeyin hangi koşullara bağımlı olduğunu gözlemleyerek saptamış değildir; çünkü öyle yap-saydı, önce bu sonucu çıkardığı deneyleri sergilerdi. Daha araştırmanın başında, hem de birkaç sözcük içinde bu sınıflandırmaya geçmesi, onu yalınkat bir mantıksal çözümlemeyle elde etmiş olmasından dolayıdır. Üretim düşüncesinden yola çıkıyor; bu düşüncüyü çözümlerken, bunun mantıksal olarak doğal güçler, iş, araç-gereç ya da anamal düşüncelerini gerektirdiğini görüyor ve sonra da bu çıkarsanmış düşünceleri aynı işlemde geçiriyor²³.

Bütün ekonomi kuramlarının en temel önem taşıyanı, yani değer kuramı, çok açık biçimde bu yolla oluşturulmuştur. Eğer bu kuram değeri, bir gerçekliğin incelenmesi gerektiği gibi inceleseydi, iktisatçının her şeyden önce “değer” diye adlandırılan şeyin hangi özelliklerle ayırt edilebileceğini belirtmesi, sonra onu değişik türlerine göre sınıflandırması, dizgesel tümevarımlarla bu türlerin hangi nedenlere bağlı olarak değiştiğini göstermesi ve sonunda da bu değişik sonuçları karşılaştırarak genel bir açıklamaya varması gerekirdi. Görüldüğü gibi kuram, ancak bilim yeterince ilerlediği zaman gelebilir. Oysa burada en başta ortaya çıktığı görülüyor. Çünkü iktisatçı, kuramını oluşturmak için düşünmeyi ve değer konusunda “değişimi yapılabilen bir nesne” yolundaki düşüncesinin bilincine varmayı yeterli görüyor; bu düşüncede “yararlı”, “az bulunur”, vb. düşüncesinin bulunduğunu

²³ Bu özellik, iktisatçıların kendilerinin kullandığı deyimlerden çıkıyor. Söz konusu olan hep düşüncelerdir: yararlı düşüncesi, arttırım düşüncesi, yatırım düşüncesi, harcama düşüncesi. (Bknz.: . GIDE, Principes d'économie politique, livre III ch. 1, § 1 ; ch. II, § 1 ; et. III, § 1.)

görüyor ve tanımlamasını da çözümlemesinin bu sonuçlarıyla yapıyor. Kuşkusuz bunu kimi örneklerle de doğruluyor. Ama böyle bir kuramın açıklaması gereken sayısız olgular göz önüne alındığında, böyle gelişigüzel sözü edilen ve ister istemez çok seyrek görülen kimi olgulara en küçük ölçüde geçerlilik nasıl tanınabilir?

Görüldüğü gibi törebilimde olduğu gibi siyasal ekonomide de bilimsel araştırma çok sınırlı, uygulama bilgisi ise bas-kın yeri tutmaktadır. Törebilimde kuramın yeri, ödev, iyi, hak düşüncelerine ilişkin kimi tartışmalarla sınırlıdır. Üstelik bu soyut düşünceler, sözcüğün doğru anlamıyla bir bilim de oluşturmamaktadır; çünkü töreliliğin üstün kuralının gerçekte ne olduğuyla değil, ne olması gerektiğiyle ilgilenmektedirler. Bunun gibi ekonomi araştırmalarında en geniş yer tutan şey de, örneğin toplumun bireyci anlayışlara göre mi, yoksa toplumcu anlayışlara göre mi örgütlenmesi *gerektiğini* bilmektir; devletin ticaret ve sanayi ilişkilerine karışmasının mı, yoksa tümünden özel girişime bırakmasının mı *daha iyi* olduğunu saptamaktır; para düzeninin tek madenli mi, çift madenli mi olması *gerektiğini* saptamaktır, vb. Bu araştırmalarda gerçek anlamda yasalar çok azdır; alışkanlık sonucu yasa diye adlandırılanlar bile genellikle bu ada yaraşmayan eylem özdeyişlerinden, örtülü uygulama kurallarından başka bir şey değildirler. Örneğin ünlü “sunu ve istem yasası”nı alalım. Bu yasa hiçbir zaman, ekonomi gerçekliğini anlatmak için yapılması gerektiği gibi, tümevarım yoluyla saptanmış değildir. Ekonomik ilişkilerin *gerçekten* bu yasaya göre işlediğini saptamak için hiçbir deney, hiçbir yöntemli karşılaştırma yapılmış değildir. Yapılabilen ve yapılan bütün şey, diyalektik olarak bireylerin, eğer çıkarlarını doğru biliyorlarsa, böyle davranmaları gerektiğini, çünkü başka türlü her davranışın onlara zarar vereceğini ve bunu yapmanın ise gerçek bir mantık çarpıklığı olacağını göstermek olmuştur. En üretken sanayilerin en gözde sanayiler olması, en çok aranan ve en az bulu-

nan ürünleri elinde bulunduranların bunları en yüksek fiyata satmaları mantığın gereğidir. Ama bu arı mantıksal zorunluluk, hiçbir bakımdan doğanın gerçek yasalarının zorunluluğuna benzemez. Doğanın yasaları, olguların birbirleriyle gerçekteki bağlanışlarını belirleyen ilişkileri anlatırlar; olgular birbirleriyle nasıl bağlanırlarsa iyi olacağını değil.

Bu yasayla ilgili olarak söylediklerimiz, katı ekonomi okulunun doğal diye nitelediği ve aslında söz konusu yasanın özel belirişlerinden başka bir şey olmayan bütün öteki yasalar için de yinelenebilir. İsteniyorsa bunlara da “doğal” denilebilir; ancak, böyle bir amaca ulaşmak için kullanılması doğal olan ya da doğal görünen araçları gösterdikleri anlamında olmak üzere; ama eğer doğal yasa deyimiyle, doğanın tümevarım yoluyla gözlemlenen her türlü varoluş biçimi anlatılmak isteniyorsa, böyle adlandırılmamaları gerekir. Kısacası bunlar, uygulamaya yönelik bilgelik öğütleridir; az çok akla yakın olarak gerçeğin kendisinin anlatımı gibi sunulabilmiş olmaları, bu öğütlere gerçekten de insanların çoğunluğunca ve genellikle uyulduğuna, doğru ya da yanlış, inanılabilmiş olmasından dolayıdır.

Ama bütün bu görüşlere karşın, toplumsal olaylar nesnel gerçekliklerdir ve böyle ele alınmalıdırlar. Bu önermeyi kanıtlamak için, onların doğası üzerine felsefî düşünceler geliştirmek, daha alt düzeydeki olaylarla sergiledikleri benzerlikleri tartışmak gerekmez. Toplumbilimcinin elindeki tek *veri* olduklarını gözlemlemek yeterlidir. Gerçekten de verili olan, gözleme açık olan, ya da daha doğrusu gözlemlenmek üzere kendisini kabul ettiren her şey, bir maddi gerçekliktir. Olayları maddi gerçeklikler gibi ele almak, onları bilimin başlangıç noktasını oluşturan veriler olarak ele almak demektir. Toplumsal olayların bu özellikte olduğu tartışma götürmez. Veri olan şey, insanların değer üzerine yaptığı düşünce değildir; çünkü ona ulaşılamaz; veri olan şey, ekonomik ilişkiler sırasında gerçekten değişimi yapılan değerlerdir. Yine veri

olan şey, şu ya da bu ölkösel töre anlayışı değildir; davranışları gerçekten belirleyen kuralların toplamıdır. Veri olan şey, yararlılık ya da varsıllık düşüncesi değildir; ekonomik örgütlenmenin tüm ayrıntılarıdır. Toplumsal yaşam kimi düşüncelerin gelişiminden başka bir şey olmayabilir; ama böyle olduğu varsayılsa bile, bu düşünceler doğrudan bir biçimde verilmiş değildirler. Demek ki onları doğrudan doğruya değil, ancak onları anlatan gerçek olaylar aracılığıyla algılayabilir ya da öğrenebiliriz. Toplumsal yaşamın içinde akıştığı değişik akımların kökeninde hangi düşüncelerin bulunduğunu ya da böyle herhangi bir düşüncenin bulunup bulunmadığını *a priori* (deney öncesel) olarak bilemeyiz; ancak onların kaynaklarına dek indikten sonra nerden çıktıklarını bilebiliriz.

Demek ki toplumsal olayları kendi başlarına, onları tasarlayan bilinçli öznelerden ayırarak ele almalıyız; onları dışarıdan, dışımızdaki şeyler gibi incelemeliyiz; çünkü bizim karşımıza bu nitelikleriyle çıkmaktadırlar. Eğer bu dışsallık yalnız görünüşte ise, yanılsama bilimin ilerlemesiyle birlikte dağılacak ve bizim toplumsal olaylara ilişkin düşüncemizin, deyim yerindeyse, nesnelden öznele doğru değiştiği görülecektir. Ama çözüm önceden kestirilemez; ve sonunda toplumsal olayların söz konusu şeyin tüm içsel özelliklerini taşımadığı sonucuna varsak da, onları önce sanki o özelliklere sahiplermiş gibi ele almak zorundayız. Öyleyse bu kural, toplumsal gerçekliğin istisnasız tümüne uygulanabilir. Yapay düzenlemeler izlenimini en çok veren olaylar bile bu açıdan ele alınmalıdır. *Bir uygulama ya da kurumun nasıl istenirse öyle yapıldığı hiçbir zaman düşünülmemelidir.* Ayrıca, kendi kişisel deneyimimizi katmamıza izin verildiğinde de, bu yol izlendiğinde, görünüşte isteğe en bağılı olan olguların, sonradan yapılacak daha dikkatli bir gözlemde, çoğu kez, nesneliliklerinin belirtisi olmak üzere süreklilik ve düzenlilik özelliklerini gösterdiklerini memnunlukla göreceğimize inanıyoruz.

Ayrıca ve genellikle, toplumsal olgunun ayırt edici özelliklerine ilişkin olarak daha önce söylediklerimiz, bu nesnel niteliği konusunda bize güven vermeye ve yanılsama olmadığını kanıtlamaya yeter. Gerçekten de bir “şey”in en önemli özelliği, yalın bir istenç çabasıyla değiştirilemez olmasıdır. Bu, o şeyin her türlü değiştirmeye kapalı olduğu anlamına gelmez. Ama ona bir değişiklik getirmek için, bunu istemek yetmez; karşımıza çıkardığı ve her zaman da aşılamayan direnç nedeniyle, oldukça büyük bir çaba da gerekir. Toplumsal olguların bu özellikte olduğunu gördük. Bizim istencimizin ürünü olmak şöyle dursun, onu dışardan belirlerler; eylemlerimizi içine dökmek zorunda olduğumuz kalıplar gibidirler. Çoğu kez bu zorunluluk, ondan kaçamayacağımız bir niteliktedir. Ama onu alt etmeyi başardığımızda bile karşımıza çıkardığı direnç, bize bağımlı olmayan bir şey karşısında olduğumuzu uyarmaya yeter. Görüldüğü gibi, toplumsal olayları nesnel varlıklar gibi almakla, onlara ilişkin düşüncemizi onların doğasına uyarlamaktan başka bir şey yapmış olmuyoruz.

Açıkça görüldüğü gibi, toplumbilimde yapılması gereken yeni düzenleme, son otuz yılda ruhbilimi dönüştüren yeni düzenlemenin her açıdan aynısıdır. Comte ve Spencer’in toplumsal olguların doğal olgular olduğunu söylemelerine karşın onları böyle ele almayışları gibi, ruhbilim alanında da değişik okullar, uzun süreden beri ruhsal olayların doğal niteliğini kabul etmelerine karşın, onları incelemede tümünden düşünsel bir yöntem uygulayagelmişlerdi. Gerçekten de görgülcüler, yalnızca içebakış yordamını uygulamakta karşıtlarından geri kalmıyorlardı. Oysa insanın yalnız kendi üzerinde gözlemediği olgular, onları anlatmak üzere alışkanlık yoluyla oluşan düşünceleri denetleyip düzeltmelerine ve onlara egemen olmalarına olanak bulamayacak ölçüde çok seyrek, çok kaypak ve çok esnektirler. Demek ki bu düşünceler başka bir yoldan denetlenmeyecek olurlarsa, hiçbir şey onların

etkisini 'gideremez; sonuç olarak da olguların yerini alır ve bilimin konusunu oluřtururlar. Locke ve Condillac da ruhsal olayları nesnel biçimde incelemiş deęildirler. İnceledikleri řey duygulanım deęil, belli bir duygulanım dűőncesidir. Bu yűzdendir ki, bilimsel ruhbilimin ortaya çıkmasına kimi bakımlardan ortam hazırlamış olsalar da, bu bilim gerçekte onlardan çok daha sonra, yani bilinç durumlarının onları duyumsayan bilinç açısından deęil, dıřardan incelenebileceęi ve incelenmesi gerektięi anlayışına ulařıldığı zaman doęmuřtur. Bu bilim dallarında gerçekleřen bűyűk devrim, bűyle bir devrimdir. Bu bilimi zenginleřtiren bűtűn yordamlar, bűtűn yeni yűntemler, bu temel dűőinceyi daha tam olarak gerçekleřtirecek deęiřik araçlardan bařka bir řey deęildirler. Aynı ilerlemenin toplumbilimde de yapılması gerekiyor. Toplumbilim de henűz ařamadığı űznellik alanından çıkıp nesnellilik dűnemine geçmelidir.

Aslında bu geçiř, toplumbilimde ruhbilimdeki kadar gű deęildir. Gerçekten de, ruhsal olgular, bireyin deęiřik bilinç durumları olarak doęal biçimde belirlenmişlerdir ve hatta onlardan ayrılmaz gibi gűrűnűrler. Tanımları gereęi içsel olup, doęalarını bozmadan onları dıřardan incelemek olanaksız gibi gűrűnűr. Onları bu yolla inceleyecek duruma gelebilmek için yalnız bir soyutlama çabasına deęil, birçok yűntem ve yordamlara gereksinim vardır. Toplumsal olaylar ise, tersine, nesnellięin bűtűn űzelliklerine çok daha doęal ve doęrudan biçimde sahiptirler. Hukuk yasalarda yer alır; gűnlűk yařamın devinimleri istatistik sayılarında, tarihin anıtlarında kaydedilir; modalar giysilerde, zevkler sanat yapıtlarında anlatımını bulur. Bunlar, doęaları gereęi, birey bilinçlerinin dıřında oluřma eęilimi gűsterirler, űnkű onlara egemen olurlar. Onların nesnel űzelliklerini sergilemek için, ustaca eęip bűk-meye gerek yoktur. Bu açıdan toplumbilimin ruhbilime gűre, bugűne deęin fark edilmemiř olan ve bir an űnce geliřtirilmesi gereken elveriřli bir durumu vardır. Toplumbilimin ol-

guları daha karmaşık olduklarından yorumlanmaları belki daha güçtür; ama onlara ulaşmak daha kolaydır. Ruhbilimin olguları ise, bunun tersine, yalnız yorumlanmaları değil, ulaşılmaları da güç olgulardır. Bundan dolayı, toplumbilimin bu yöntem ilkesi genel olarak kabul edilip uygulandığında, toplumbilimin bugünkü yavaş gelişiminden beklenmeyecek bir hızla ilerleyeceğine ve tarihsel olarak daha önce doğmuş olduğu için ileri durumda olan ruhbilimi geride bırakacağına inanabiliriz²⁴.

II

Ama bizden öncekilerin deneyimi, az önce belirtilen gerçeğin uygulamada da kavranmasını sağlamak için, onu kendimizin tam olarak kavramasının ya da kuramsal olarak kanıtlanmasının yeterli olmadığını göstermiştir. Zihin bu gerçeği görmezlikten gelmeye öylesine doğal bir eğilim gösterir ki, aşağıda önceki ilkedен doğal olarak çıkan temel ilkelerini belirteceğimiz sert bir sıkıdüzene uyulmayacak olursa, eski yanlışlara düşmek kaçınılmaz olur.

1^o Bu sonuç-ilkelerden birincisi, her türlü ön düşünce- nin dizgeli bir biçimde bir yana atılmasıdır. Bu kuralı özel biçimde kanıtlamaya gerek yoktur; çünkü buraya değin söylediklerimizin sonucudur. Aslında bütünüyle bilimsel yöntemin temelini bu kural oluşturmaktadır. Descartes'ın yöntemi kuşkuculuğu, özünde bu kuralın uygulanışından başka şey değildir. Descartes'ın, bilimi kurarken önceden edinmiş olduğu bütün düşünceleri kuşku süzgecinden geçirmeyi kendi-

²⁴ Toplumsal olgular daha karmaşık olduğu için onların biliminin de daha güçleştiği doğrudur. Ama buna karşılık toplumbilim en son gelen bilim olduğu için, kendisinden önceki bilimlerin geri durumlarında gerçekleştirdikleri ilerlemelerden yararlanacak ve onlardan öğrenecek durumdadır. Önceki deneylerden yararlanma durumu, toplumbilimin gelişmesini kuşkusuz hızlandıracaktır.

ne bir yasa edinmesinin nedeni, yalnız bilimsel olarak, yani kendi koyduğu yönteme göre oluşturulan kavramları kullanmak istemesinden dolayıdır;  yleyse başka kaynaktan gelen bütün düşünceler, en azından geçici olarak, dışlanmalıdır. Bacon'ın "*idolalar*" kuramının da başka bir anlam taşımadığını daha önce görmüştük. Pek çok kez birbirinin karşıtı gibi sunulan bu iki büyük öğreti, görüldüğü gibi bu temel noktada uyum içindedirler. Demek ki toplumbilimci, araştırmasının konusunu saptarken de, kanıtlarını sergilerken de, bilimin dışında ve bilimdışı gereksinimlerden kaynaklanan bu kavramları kullanmaktan kararlı bir biçimde kaçınmalıdır. Sıradan insanların zihnine egemen olan bu yanlış düşünceleri aşmalı, uzun süre alışkanlık olması nedeniyle çoğı kez baskıcı nitelik alan bu görgül kategorilerin boyunduruğ n  kesin biçimde kırmalıdır. En azından, kimi kez başvurmak zorunda kaldığında da, değ rlerinin pek az olduğ n n tam bilinciyle, onlara layık olmadıkları bir rol vermemelidir.

Bu sıradan düşüncelerden özgürleşmeyi toplumbilimde özellikle güçleştiren şey, çoğı kez duyguların işin içine karışmasıdır. Gerçekten de siyasal ve dinsel inançlarımıza, töre uygulamalarımıza g sterdiğ miz tutkulu bağlılık, maddi şeylere karşı olandan çok farklıdır; bu tutkulu nitelik, siyasal ve dinsel inançlarımızı algılayışımıza ve aıklayışımıza bulaşır. Onlara ilişkin düşüncelerimiz, ilgili oldukları konular gibi, bizi derinden sarar ve üzerimizde, karşı çıkmayı kabul etmeyen bir otorite kurarlar. Onları rahatsız eden her kanıyı düşman gibi g r rl r. Örneğın herhangi bir öneri, yurtseverlik ya da bireylik onuru konusunda sahip olunan düşünceyle uyumlu değ l mi? Dayandığı kanıtlar ne olursa olsun, o öneri yadsınır. Doğ r  olabileceğı kabul edilemez; o konudaki tutkumuz kendini haklı görmek için, kolaylıkla inandırıcı sayacağımız nedenler bulmakta hiçbir güçlük ekmez. Dahası, bu düşünceler bilimsel incelemeye katlanmayacak ölçüde yüksek bir saygınlık da taşıyabilirler. Onları da anlattıkları olay-

lar gibi soğuk ve kuru bir çözümlemeye alma olgusu, kendi başına kimi insanları ayağa kaldırır. Her kim töreyi dışardan, bizim dışımızda bir gerçeklik gibi incelemeye kalkışırsa, bu duyarlı insanlara töre duygusundan yoksun bir kişi gibi görünür; tıpkı hayvanları diriyken kesip inceleyen kişinin sıradan insanlara genel töreye duyarsız görünmesi gibi. Bu duyguların kendisinin bilimsel incelemeye alınmaları gerektiğini kabul etmek şöyle dursun, ilgili oldukları olay ve nesnelerin bilimini yapmak için de kendilerine başvurulması gerektiğini düşünürler. Örneğin kalemi güçlü din tarihçilerinden birisi şöyle yazıyor: “Tanrı’nın işlerini, bilincinin derinliklerinde, varlığının o yok edilemez altkatmanında, atalarının ruhunun yattığı yerde, zaman zaman bir günlük kokusu, bir mezamir (Zebur bölümü, Ö.O.) dizisi, çocukken kardeşleriyle birlikte göğşe gönderdiği ve onu birdenbire eski zamanların yalvaçlarıyla aynı topluluk içine sokan acıklı ya da utkulu bir çığlık duymadan ele alan bilgine yazıklar olsun²⁵!”

Aslında her gizemci öğreti gibi, temelde her türlü bilimi yadsıyıcı örtülü bir görgülcülüktен başka bir şey olmayan bu gizemci öğretiye de ne denli güçlü biçimde karşı koyulsa yeridir. Toplumsal olay ve nesnelerle ilgili duyguların ötekilere göre herhangi bir üstünlüğü yoktur; çünkü onların da kaynağı aynıdır. Onlar da tarih içinde oluşmuşlardır; insan deneyiminin, ama belirsiz ve örgütsüz bir insan deneyiminin ürünüdürler. Gerçekliğin bilmem hangi aşkın öngörüsünün ürünü değildirler; herhangi bir düzen olmadan, koşulların rastlantısına göre, yöntemli bir yorumlama yapılmadan biriken her türden izlenim ve duyguların sonucudurlar. Bu duygular usa göre daha aydınlatıcı olmak şöyle dursun, güçlü, ama karışık zihin durumlarından başka şey değildirler. Onlara böylesi bir üstünlük tanımak, zekânın aşağı düzeydeki yetilerini üst düzey yetilerine üstün kılmak, kendimizi hemen de boş bir söz

²⁵ J. DARMESTETER, *Les prophètes d’Israël*, p. 9.

ustalığına mahkûm etmek olur. Bu yolla yapılmış bir bilim, usundan çok duygusuyla düşünmeyi seven, duygu yoluyla yapılan anlık ve belirsiz çözümlemeleri usun sabırlı ve aydınlık çözümlemelerine yeğ tutan kafalar için doyurucu olabilir. Duygu, bilimin inceleyeceği bir konudur, bilimsel doğruluğun ölçütü değildir. Aslında, başlangıç aşamasında benzer direnmelerle karşılaşmamış bilim yoktur. Bir zamanlar fiziksel dünyanın olgu ve nesnelere ilişkin duygular da, dinsel ya da töresel özellik taşıdıkları için, doğa bilimlerinin kuruluşuna hiç de daha az olmayan dirençler göstermişti. Bu nedenle, art arda bilimlerden kovulan bu önyargının, son sığınağı olan toplumbilimden de silineceğine ve gerçek bilimsel araştırma için alanı özgür bırakacağına inanabiliriz.

2^o Ama toplumbilimin bu ilk kuralı, yalnız ne yapmamak gerektiğini söylüyor. Toplumbilimciye sıradan duyguların boyunduruğundan kurtulmayı, dikkatini olgulara çevirmesini öğütlüyor; ama nesnel bir incelemesini yapmak için bu olguları nasıl yakalaması gerektiğini söylemiyor.

Her bilimsel araştırma, aynı tanımla anlatılan belli bir olaylar kümesini konu alır. Bu nedenle toplumbilimcinin ilk adımı, herkesin de, kendisinin de neden söz edildiğini bilmesi için, incelediği şeyleri tanımlamak olmalıdır. Bu, her türlü kanıtlama ve doğrulamanın ilk ve en vazgeçilmez koşuludur; gerçekten de bir kuram, ancak açıklaması gereken olguların neler olduğu bilinebilirse denetlenebilir. Ayrıca, bilimin konusu bu ilk tanımla oluşturulduğu için, onun nesnel özellikte olup olmadığı da bu tanımın nasıl yapıldığına bağlı olacaktır.

Nesnel özellikte olması için tanımın, olayları onlara ilişkin düşüncelere değil, onlarda bulunan özelliklere başvurarak anlatması gerektiği açıktır. Olayları, doğalarının bütünlüğü bir ögesi aracılığıyla nitelemelidir; az ya da çok zihin ürünü bir düşünceye uygunlukları açısından değil. Oysa olguların daha herhangi bir işleme alınmadığı, araştırmanın da-

ha yeni başlayacağı noktada ulaşılabilecek özellikleri, yalnızca ilk bakışta görülebilir durumdaki dış özellikleridir. Daha derinlerde bulunan özellikler ise kuşkusuz daha temel önemdedirler; onların açıklayıcı değeri daha yüksektir, ama bilimin bu aşamasında bilinmemektedirler ve ancak gerçeğin yerine varsayımsal bir düşünce konularak öngörülebilirler. Demek ki bu temel tanım kapsamına giren konuların, toplumbilimsel olayların daha dışsal olan özellikleri arasında aranması kaçınılmazdır. Öte yandan bu tanımın, hiçbir ayırım ve istisna olmaksızın aynı özellikleri gösteren bütün olayları kapsaması gerektiği açıktır; çünkü onlardan yalnız bir bölümünü seçmemiz için ne bir neden, ne de bir yordamımız vardır. Öyleyse gerçek üzerine bildiğimiz tüm şeyler bu özelliklerdir; bundan dolayı da olguların nasıl seçileceğini tek başına bu özellikler belirleyecek demektir. Bu kuralın uygulanmasını önlemeyi ya da ona kimi istisnalar getirmeyi biraz olsun haklı gösterebilecek başka hiçbir ölçütümüz yoktur. Aşağıdaki kural, bu durumun sonucudur: *Her toplumbilimsel araştırmaya konu olarak yalnız kimi ortak dış özelliklerine göre önceden tanımlanmış bir olaylar kümesini almak ve bu tanıma giren bütün olayları bu küme içine katmak.* Örneğin, yapıldığında hepsi de toplumdan ceza denilen özel bir tepkinin gelmesine yol açmak gibi dış özelliğe sahip birtakım edimlerin varlığını gözlemliyoruz. Bunları ortak bir ad altında ayrı bir küme olarak toplarız; cezalandırılan her edime suç adı verir ve böyle tanımlanan suçu ceza toplumbilimi denilen özel bir bilimin konusu yaparız. Bunun gibi, bilinen bütün toplumlarda, çoğunlukla birbiriyle kan akrabası olan ve hukuksal bağlarla birleşen bireylerden oluşmak gibi bir dış özelliği ile ayırt edilebilen küçük kümeler bulunduğunu gözlemliyoruz. Bunlara ilişkin olguları özel bir küme içinde toplar ve ona özel bir ad veririz; bunlar aile yaşamı olaylarıdır. Bu tür her topluluğa aile der ve böyle tanımladığımız aileyi, toplumbilim terimleri içinde henüz belli bir ad verilmemiş

olan özel bir araştırmanın konusu yaparız. Daha sonra genellikle aileden değişik aile tiplerine geçileceği zaman da aynı kural uygulanır. Örneğin oymağı veya anaerkil ya da babaerkil aileyi inceleyeceğimiz zaman, işe önce bunları aynı yöntemle tanımlamakla başlarız. İster genel, ister özel olsun, her araştırmanın konusu aynı ilkeye göre oluşturulmalıdır.

Bu yöntemle göre çalışan toplumbilimci, daha işin başında gerçeklik alanına adım atmış olur. Gerçekten de olguların böyle sınıflandırılma biçimi, onun kendisine ya da bireysel düşünüş biçimine değil, olgu ve nesnelerin doğasına bağlıdır. Bunları şu ya da bu kümeye sokmada başvurulacak ölçüt, her kесе gösterilebilir, herkesçe görülebilir ve bir gözlemcinin saptamaları başkalarınınca denetlenebilir. Bu yolla oluşturulan kavramların, her zaman, hatta genel olarak bile sıradan insanların düşüncesiyle örtüşmediği doğrudur. Örneğin dinsel konularda özgür düşünceler, ya da görgü kurallarına aykırı davranışlar gibi birçok toplumlarda öylesine ağır biçimde cezalandırılan olguların, genel kamuoyunda o toplumlar bakımından bile suç olarak görülmediği açıktır. Bunun gibi bir oymak, sözcüğün genel kullanılışına göre bir aile değildir. Ama bunun önemi yok; çünkü söz konusu olan şey, günlük dilin sözcüklerinin ve onların dile getirdiği düşüncelerin güvenli bir biçimde anlattığı olguları gösterecek bir aracın bulunması değildir. Gerekli olan şey, bilimin gereksinimlerini karşılayan ve özel terimlerle anlatıma kavuşturulan yepyeni kavramların oluşturulmasıdır. Kuşkusuz bununla, günlük dilin kavramlarının bilgin için yararsız olduğunu söylemiyoruz; onların uyarıcı, yol gösterici yardımı vardır. Bir yerlerde aynı ad altında toplanan ve bu nedenle ortak özellikleri bulunması gerekir gibi görünen birtakım olaylar bulunduğunu, bu günlük dilin kavramlardan öğreniriz; hatta bu sözcükler, söz konusu olaylarla hiç de tümenden bağlantısız olmadıklarından, kimi kez, kabaca da olsa, hangi yönde araştırılmaları gerektiğini bile gösterirler. Ama kabaca oluşturuldukları için,

ortaya çıkmasına fırsat verdikleri bilimsel kavramla tam olarak örtüşmemeleri çok doğaldır²⁶.

Bu kural çok açık ve çok önemli olmasına karşın, toplumbilimde ona hemen hiç uyulmamaktadır. Bunun asıl nedeni, toplumbilimde aile, mülkiyet, suç, vb. gibi sürekli olarak sözü edilen şeyler incelendiği için, bunları önceden kesin bir biçimde tanımlamak toplumbilimciye çoğu kez yararsız görünür. Konuşmalarımızda her an sözü geçen bu sözcükleri kullanmaya öylesine alışmışsınız ki, onları hangi anlamda kullandığınızı belirtmeyi gereksiz buluruz. Bunları doğrudan doğruya genel kullanılışındaki anlamıyla alırız. Oysa bu anlam çoğu kez belirsizdir. Bu belirsizlik nedeniyle aynı ad ve aynı açıklama gerçekte çok farklı şeyler için kullanılır. Bu ise içinden çıkılmaz karışıklıklara yol açar. Örneğin iki türlü tekeşli evlilikler vardır: bir bölümü olgu olarak tek eşlidir, bir bölümü ise hukuk açısından öyledir. Birincilerde erkeğin, yasal açıdan birçok karısı olabilmesine karşın tek karısı vardır; ikincilerde ise erkeğin çok karılı olması yasayla yasaklanmıştır. Olgu olarak tekeşlilik birçok hayvan türlerinde ve kimi aşağı düzey toplumlarda, seyrek de değil, yasayla dayatıldığı durumdaki kadar yaygınlıkla görülmektedir. Çok geniş bir alana dağılmış bir oymakta toplumsal ilişkiler çok gevşektir ve bu yüzden bireyler birbirlerinden kopuk yaşarlar. İşte o zaman her erkek kendine bir kadın edinmeye çalışır; ama tek bir kadın, çünkü böyle bir yalnızlık durumunda birden

²⁶ Uygulamada hep bu günlük dilin kavram ve sözcüklerinden yola çıkılır. Bu sözcüğün belli belirsiz biçimde anlattığı şeylerin, ortaklaşa dış özellikler gösterenleri de olup olmadığı araştırılır. Eğer varsa ve eğer olguların bu yolla bir araya getirilmesinden oluşan kavram, tam değilse de (ki çok seyrek olur), hiç değilse büyük ölçüde günlük dilin kavramıyla örtüşürse, birinci için ikincinin adı kullanılmaya devam edilebilir ve günlük dilin sözcüğü bilimde de korunabilir. Ama ikisi arasındaki fark çok büyükse, eğer günlük dilin kavramı apayrı birçok kavramı birbirine karıştırıyorsa, yeni ve özel terimlerin bulunması zorunlu olur.

çok kadın edinmesi güçtür. Zorunlu tekeşlilik ise, tersine, yalnız daha yukarı düzey toplumlarda görülür. Görüldüğü gibi bu iki türlü aile topluluğu birbirinden çok farklı olmalarına karşın aynı sözcükle anlatılıyorlar; çünkü, herhangi bir yasal zorunluluk söz konusu olmadığı halde, sık sık kimi hayvanların tekeşli olduğu söylenir. Ama Bay Spencer evliliği incelerken, tekeşlilik sözcüğünü, tanımlamadan, yaygın ve belirsiz anlamında kullanmaktadır. Bunun sonucu olarak evliliğin evrimi kendisine anlaşılmaz bir kuralsızlık içinde görünüyor; çünkü cinsel birleşmenin yüksek biçiminin tarihsel gelişimin ilk aşamalarından beri görüldüğüne, geçiş döneminde görülmez olduğuna, yukarı aşamaya gelindiğinde yeniden görüldüğüne inanıyor. Ve buna dayanarak, genel toplumsal ilerleme ile yetkin bir aile tipine doğru ilerleme arasında düzenli bir bağlantı bulunmadığı sonucunu çıkarıyor. Çağ farkını göz önüne alan bir tanım bu yanılışı önlerdi²⁷.

Başka kimi durumlarda ise, araştırma konusunu tanımlamaya daha büyük özen gösterilmekle birlikte, aynı dış özelliklere sahip bütün olaylar tanım içine alınıp aynı başlık altında toplanacak yerde, aralarında bir ayıklama yapılmakta, bir bölümü bir tür “seçkin”lermiş gibi ayırt edilip söz konusu özelliklere sanki yalnız bunlar sahipmiş gibi düşünülmektedir. Ötekiler ise, sanki bu özellikleri gereksiz yere taşıyorlarmış gibi görülüp inceleme dışında tutulmaktadır. Bu yolla ancak öznel ve eksik bir görüşe varılabileceği açıktır. Gerçekten de böyle bir ayıklama, ancak bir ön düşünceye göre yapılabilir; çünkü bilimin başlangıcında, olanak bulunsaydı bile, böyle bir ayıklamayı haklı gösteren hiçbir araştırma yapılmış değildir. Öyleye seçilen olayları inceleme konusu olarak almanın tek gerekçesi, bu tür bir gerçeklik üzerine oluşturulan düşünsel bir anlayışa ötekilerden daha uygun düşme-

²⁷ Aynı tanım yokluğundan dolayı, kimi kez demokrasinin tarihin başlangıcında ve sonunda görüldüğü söylenmiştir. Gerçekte ise ilkel demokrasi ile günümüz demokrasisi birbirinden çok farklıdır.

leridir. Örneğin Bay Garofalo, *Criminologie* (Suçbilim) kitabının başlangıcında, bu bilimin çıkış noktasının “toplumbilimsel suç kavramı” olması gerektiğini pek güzel gösteriyor²⁸. Ne var ki, bu kavramı oluştururken, değişik tip toplumlarda düzenli olarak cezalandırılan bütün edimleri ayırım gözetmeksizin karşılaştırmıyor; yalnız en yaygın ve evrensel töre duygularını çiğneyen edimleri karşılaştırıyor. Evrim boyunca ortadan kalkan töre duygularının ise, kendilerini sürdüremedikleri gerekçesiyle, olguların doğasında yer almadığını düşünüyor; bundan dolayı, onlara aykırı oldukları için suç sayılmış olan edimlerin yalnız rastlantısal ve az çok hastalıklı koşullarda böyle nitelendirilmiş olduklarını sanıyor. Oysa bu ayıklamayı, tam anlamıyla kişisel olan şu düşünceye göre yapmaktadır: Törenin, evriminin başlangıcında ya da ona yakın zamanda, her türlü kötü artık ve pislikle birlikte bulunduğu, bunları zamanla, giderek daha çok ortadan kaldırdığı ve ilkel dönemde gelişmesini aksatan bütün o yabancı öğelerden ancak bugün kurtulabildiği düşüncesi. Ama bu ilke ne benimsenmiş bir önerme (aksiyom), ne de kanıtlanmış bir gerçektir; hiçbir şeyin doğrulamadığı bir varsayımdan başka bir şey değildir. Töre duygusunun değişken öğeleri de, değişken olmayanlar kadar olgu ve nesnelerin doğasından kaynaklanır; birincilerin geçirdiği değişimler, yalnızca olgu ve nesnelerin kendilerinin değişmiş olduğunu gösterir. Hayvanbilimde aşağı düzey türlerine özgü biçimler, canlı yaşamının her düzeyinde yinelenen biçimlerden daha az doğal sayılmazlar. Bunun gibi, ilkel toplumlarda bir süre suç olarak nitelenen ve sonra suç sayılmayan edimler, o toplumlar açısından, tıpkı bizim bugün hâlâ cezalandırdığımız edimler gibi gerçekten suçturlar. Birinciler toplumsal yaşamın değişen koşullarının, ikinciler ise kalıcı koşullarının ürünüdürler; ama birinciler ikincilerden daha yapay değildirler.

²⁸ *Criminologie*, s. 2.

Dahası var: bu edimlere gereksiz yere suç niteliği verilmiş olsa bile, yine de öteki edimlerden katı bir biçimde ayırt edilmemeleri gerekir; çünkü bir olayın hastalıklı biçimleri normal biçimlerinden nitelikçe farklı değildir; bu nedenle söz konusu niteliği anlamak için her iki biçimini de gözlemlemek zorunludur. Hastalık, sağlığın karşıtı değildir; bunlar aynı türün iki değişik biçimi olup karşılıklı olarak birbirlerini aydınlatırlar. Bu, biyolojide de, ruhbilimde de çoktan beri anlaşılıp uygulanan bir kuraldır; toplumbilimcinin de ona aynı ölçüde uyması gerekir. Aynı olayın kimi kez bir nedeni, kimi kez bir başka nedeni olabileceği öne sürülmedikçe, başka deyişle nedensellik ilkesi yadsınmadıkça, bir edimi belirleyen, ama suçun ayırt edici göstergesi olmak üzere normal dışı olacak biçimde belirleyen nedenlerin, aynı edimi normal biçimiyle ortaya çıkaran nedenlerden nitelikçe farklı olabileceği öne sürülemez; aralarındaki fark ancak derece farkı olabilir ya da bütün olarak aynı koşullarda işlemiyor olmalarından ileri gelebilir. Öyleyse anormal suç yine de bir suçtur ve suç tanımı içinde yer alması gerekir. Peki olan nedir? Bay Garofalo, yalnızca bir çeşit, hatta bir değişik biçim olan şeyi tür saymaktadır. Suçluluk tanımını uyguladığı olgular, kapsamı gerekli olguların yalnızca son derece küçük bir azınlığını temsil etmektedir; çünkü bu tanım, günümüzün çağdaş yasalarında artık yer almıyorlarsa da, önceki toplumların ceza yasalarında en geniş yeri tutmaktadırlar.

Burada, kimi gözlemcileri ilkelerde hiçbir türlü töre bulunmadığı düşüncesine götüren aynı yöntem yanlış ile karşı karşıyayız²⁹. Bu gözlemciler, *bizim* töremizin töre olduğu düşüncesinden yola çıkıyorlar; oysa bizim töremizin ilkel halklar arasında bilinmediği ya da onlarda ancak çok yalın-

²⁹ Bknz.: LUBBOCK, *Les Origines de la civilisation*, eh. VIII. – Daha genel olarak, ama aynı ölçüde yanlış olmak üzere, eski dinlerin töresiz ya da töre tanımaz olduğu söylenir. Gerçekte ise onların da kendilerine özgü töreleri vardır.

kat düzeyde olduğu açıktır. Ama bu tanım, gönlünce (keyfi olarak) yapılan bir tanımdır. Yukardaki ikinci sonuç-ilke kuralımızı uyguladığımızda her şey değişir. Bir kuralın töre kuralı olup olmadığını belirlemek için, töresellik niteliğinin dışsal belirtisini taşıyıp taşımadığına bakmamız gerekir; bu belirti, yaygın bir bastırıcı yaptırım, yani kuralın çiğnenmesine karşı onun öcünü alan bir kamuoyu kınaması bulunup bulunmadığıdır. Bu özelliği taşıyan hiçbir olguyu töresel olgu saymamaya hakkımız yoktur; çünkü onun da öteki töre olgularıyla aynı nitelikte olduğunun kanıtı, bu yaptırımdır. Bu tür kuralların aşağı düzey toplumlarda yalnız bulunduğunu değil, uygar toplumlardakine oranla daha da çok bulunduğunu görüyoruz. Günümüzde bireylerin özgür seçimine bırakılan birçok davranış, o toplumlarda yapılması zorunlu kılınmış davranışlardır. Töre olgusu tanımlanmaz, ya da yanlış tanımlanırsa, ne büyük yanlışlara düşüleceğini görüyoruz.

Ama denilecek ki, olayların görünüşteki özelliklerine göre tanımlanması, yüzeysel özelliklere temel özelliklerden daha büyük bir ağırlık tanımak olmaz mı? Mantıksal düzeni tam anlamıyla tersyüz edip, olguları ayakları üzerine oturtmak yerine tepetaklak etmek olmaz mı? Bu yüzden, suçu cezayla tanımladığımızda, suçu cezadan çıkarmak istemekle, ya da çok iyi bilinen bir deyimle söyleyecek olursak, utancın kaynağını cezalandırılan edimde değil de darağacında görmekle kınanmamız hemen de kaçınılmaz olur. Ama bu eleştiri bir düşünce karışıklığından ileri gelmektedir. Söz konusu tanımlama, bilimin başlangıçlarına ait olduğuna göre, gerçekliğin özünü anlatmayı amaçlıyor olamaz; ancak daha sonra bizi ona ulaşacak konuma getirmesi gerekir. Onun tek işlevi, bizi olgu ve nesnelerle ilişkiye getirmektir; zihin bunlara ancak dışardan ulaşabileceği için, onları dış görünüşlerine göre anlatmaktadır. Ama tanım bunu yapmakla, o olay ve nesneleri açıklıyor değildir; yalnızca, açıklamak için zorunlu olan ilk dayanak noktasını sağlamaktadır. Hiç kuşku yok ki,

suçu yapan ceza değildir; ama suç, ceza aracılığıyla kendisini bize dışardan gösterir ve bundan dolayı da suç anlamamız için cezadan yola çıkmamız gerekmektedir.

Eğer bu dış özellikler aynı zamanda rastlantı sonucu olsalardı, başka deyişle temel özelliklerle bağlantılı olmasalardı, o zaman yukardaki eleştiri yerinde olurdu. Gerçekten de bu koşullarda bilime, o dış özellikleri belirttikten sonra daha ileri gidecek hiçbir olanak kalmazdı; gerçekliğin daha derinlerine inemezdi, çünkü yüzey ile dip arasında hiçbir bağlantı bulunmazdı. Ama eğer nedensellik ilkesi boş bir sözcük değilse, belli özellikler belli bir grup olayların tümünde tıpkısıyla ve istisnasız olarak bulunduğunda, o özelliklerin söz konusu olayların doğasıyla sıkı sıkıya ilişkili ve onunla bağlantılı olduğundan emin olabiliriz. Eğer bir dizi edim aynı zamanda bir cezayla da yaptırıma bağlanmışsa, ceza ile o edimlerin kurucu özellikleri arasında yakın bir bağ var demektir. Bu nedenle, ne denli yüzeysel olursa olsunlar, yöntemine uygun biçimde gözlemlenmiş olmak koşuluyla bu özellikler, bilgine olay ve nesnelerin daha derinlerine ulaşmak için izlemesi gerekli yolu gösterirler; bunlar, bilimin daha sonra açıklamalarını yaparken çözeceği zincirin, çözülmesi zorunlu ilk halkasıdır.

Olgu ve nesnelerin dış görünümünü duyu organları aracılığıyla algıladığımızı göre, özetle şunu söyleyebiliriz: bilim, nesnel olmak için, duyulardan yola çıkmalıdır; duyulardan bağımsız olarak oluşan kavramlardan değil. Başlangıçtaki tanımlarının öğelerini, doğrudan doğruya duyularla algılanabilir verilerden edinmelidir. Ve gerçekten de bilimin bundan başka bir yol izleyemeyeceğini anlamak için bilimsel çalışmanın ne olduğunu düşünmek yeterlidir. Bilimin, olgu ve nesneleri, günlük yaşamda yararlı görülen algılanış biçimiyle değil, oldukları gibi anlatan kavramlara gereksinimi vardır. Bilimsel yöntem dışında oluşturulmuş kavramlar ise bu koşulu karşılamazlar. Öyleyse böyle kavramları kendisi ya-

ratmalıdır ve bunun için de, onları anlatan ortak kavram ve sözcükleri bir yana bırakıp, bütün kavramların ilk ve zorunlu maddesi olan duyulara başvurmalıdır. Doğru ya da yanlış olsun, bilimsel olsun ya da olmasın, bütün genel düşünceler duyulardan kaynaklanır. Öyleyse bilimin ya da düşünmeyle elde edilen bilginin hareket noktası, sıradan ya da uygulama yoluyla elde edilen bilginin çıkış noktasından başkası olamaz. İkisi arasındaki farklar, ancak ondan sonra, bu ortak malzemenin işleniş biçimine bağlı olarak ortaya çıkarlar.

3° Ama duygular kolayca öznel olurlar. Bu nedenle doğa bilimlerinde, duyularla elde edilen ve gözlemcinin kişiliğinden aşırı ölçüde etkilenme olasılığı bulunan verileri gözardı etmek, yalnızca yeterince nesnel olanlara bakmak kuraldır. Örneğin fizikçi, hava ısısı ya da elektriğin yarattığı belirsiz izlenimlerin yerine, ısıölçerin ya da elektrikölçerin göstergelerindeki gözle görülür hareketlerini temel alır. Toplumbilimcinin de aynı sakınlı davranışı göstermesi gerekir. Araştırmasının konusunu tanımlamada başvurduğu dış özellikler, olabildiğince nesnel olmalıdır.

İlke olarak denilebilir ki, toplumsal olgular, onları yansıtan bireysel olgulardan ne kadar sıyrılırsa o ölçüde yüksek bir nesnellikle sergilenebilirler.

Gerçekten de bir duygulanım, ilgili olduğu şey ne denli sabit özellikte ise o denli nesnel olur; çünkü her türlü nesnelliğin koşulu, söz konusu şeyi yansıtmada başvurulabilecek sabit ve aynı kalan ve öznel durumlardan kaynaklanıp değişken olan her şeyi ayıklama olanağı veren bir başvuru noktasının varlığıdır. Eğer temel alınan başvuru noktalarının kendileri değişken iseler, birbirlerine göre bile sürekli olarak değişiyorlarsa, hiçbir ortak ölçü bulunmuyor ve elimizde, izlenimlerimizden hangilerini dışardan edindiğimizi, hangilerinin kendimizden kaynaklandığını ayırt edecek hiçbir araç yok demektir. Oysa toplumsal yaşam, kendisini somutlaştıran özel olaylardan sıyrılıp kendi başına ayrı bir varlık biçimi

minde oluşmadıkça, tam da bu özelliktedir; çünkü bu olaylar her defasında, her an aynı görünümde olmadıklarından ve biz onları toplumsal yaşamın ayrılmaz ögeleri saydığımızdan, kendi değişkenliklerini topluma da yansıtırlar. O zaman da toplum, sürekli olarak değişim içinde bulunan başıboş akımlardan oluşuyor görünür; gözlemci onu durağan biçimiyle saptayamaz. Demek ki bilginin toplumsal gerçekliğe yaklaşabileceği açı bu değil. Ama toplumsal gerçekliğin, kendisi olmaktan çıkmaksızın somutlaşabilmek gibi bir özelliği bulunduğunu biliyoruz. Ortak alışkanlıklar, yol açtıkları bireysel edimlerin dışında, hukuk ve töre kuralları, halk deyişleri, toplumsal yapı olguları vb. gibi belirli biçimler altına ortaya çıkarlar. Bunlar sürekli oldukları ve türlü kullanılışları yüzünden değişmedikleri için, gözlemcinin her zaman ulaşabildiği ve öznel izlenimlere, kişisel gözlemlere yer bırakmayan sabit bir şey, kalıcı bir ölçü oluştururlar. Bir hukuk kuralı neyse odur; onu algılamamanın iki ayrı biçimi olmaz. Ama öte yandan bu uygulamalar ancak sağlamca kurulmuş toplumsal yaşamda söz konusu oldukları için, tersi belirtilmedikçe³⁰, toplumsal yaşamı bu uygulamalar aracılığıyla incelemek uygundur.

Demek ki toplumbilimci, herhangi bir toplumsal olay türünü araştırmaya giriştiğinde, onları bireysel belirleşlerinden sıyrılmış olarak gördükleri bir açıdan incelemeye çalışmalıdır. Biz de toplumsal dayanışmayı, onun değişik biçimlerini ve bunların evrimini, onları anlatıma kavuşturan hukuk kuralları dizgesi aracılığıyla inceledik³¹. Bunun gibi, gezginlerin ve kimi kez tarihçilerin yaptığı betimlemelere dayanarak değişik aile tipleri ayırt edilip sınıflandırılacak olursa, en farklı tiplerin birbirine karıştırılması, en uzak tiplerin bir-

³⁰ Bu yola başvurma yanlışı sayılması için, örneğin belli bir zamanda, hukukun artık toplumsal ilişkilerin gerçek durumunu anlatmadığına inanmada haklı nedenlerin bulunması gerekir.

³¹ Bknz.: *Toplumsal İşbölümü*, I. I. (CEM Yayınevi, Çev. Ö. Ozankaya)

birine benzetilmesi olasıdır. Buna karşılık, söz konusu sınıflandırmaya ailenin hukuksal yapısı ve özellikle kalıt hukuku temel alınır, yanılmaz olmamakla birlikte, birçok yanlış önleyecek bir nesnel ölçüt elde edilmiş olur³². Değişik suç türlerini sınıflandırmak için, değişik suç ortamlarındaki yaşam biçimlerini, meslek âdetlerini tasarlamaya çalışmak gerekir. O zaman bu yaşam biçimlerinin ve meslek âdetlerinin sayısı kadar değişik suç türleri bulunduğu görülecektir. Geleneklere, halk inançlarına ulaşmak için onları anlatıma kavuşturan atasözlerine, halk deyimlerine başvurulur. Kuşkusuz böyle yapılırken ortak yaşamın somut öğeleri geçici olarak bilimsel incelemenin dışında tutulmuş olur; ancak bunlar ne denli değişken olurlarsa olsunlar, önsel olarak anlaşılamaz olduklarını varsaymaya da hakkımız yoktur. Ama yöntemli bir yol izlenmek istenirse, bilimin ilk dayanakları kum üzerine değil sağlam bir alan üzerine kurulmalıdır. Toplumsal yaşam, bilimsel incelemeye en elverişli olduğu yerlerden ele alınmalıdır. Ancak ondan sonra araştırmalar daha ileri götürülebilecek ve gerçeğe durmadan daha çok yaklaşıcı çalışmalarla, insan aklının belki hiçbir zaman tam olarak yakalayamayacağı bu kaygan gerçeklik yavaş yavaş kavranabilecektir.

³² Bknz.: *Introduction à la Sociologie de la famille* (Aile Toplumbilimine Giriş) başlıklı ve *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux*, 1889'da yayınlanan çalışmamız.

BÖLÜM III

“OLAĞAN” İLE “HASTALIKLI”YI AYIRT ETMENİN KURALLARI

Yukarda belirtilen kurallara göre yapılan gözlem, kimi açılardan birbirine hemen hiç benzemeyen iki tür olguyu birbirine karıştırmaktadır: verilen ölçülere uygun olan olgular ve farklı olması gereken olgular, başka deyişle normal olaylar ve hastalıklı olaylar. Yine görmüştük ki, her araştırmamanın daha başlangıcında yapılması gereken tanımda bunların her ikisini de kapsamak zorunludur. Ama bunlar kimi açılardan aynı nitelikte iseler de, birbirinden ayırt edilmesi gereken iki farklı biçim oluşturmaktan geri kalmazlar. Bilimin elinde bu ayrımı yapacak araçlar var mıdır?

Bu sorunun önemi son derece büyüktür; çünkü ona verilecek yanıt, bilimin, özellikle de insanı inceleyen bilimin rolüne ilişkin düşüncemize bağlıdır. Savunucuları son derece farklı düşünce akımları içinde yer alan bir kurama göre, bilim, neyi istememiz gerektiği konusunda bize hiçbir şey öğretmemektedir. Buna göre bilim, yalnız hepsi de bizim için aynı değerde ve aynı ilginçlikte olan olguları tanır; onları gözlemler ve açıklar, ama yargılamaz; bilim için kınanacak hiçbir olgu yoktur. Onun gözünde iyi ve kötü yoktur. Bilim bize belli nedenlerin belli sonuçları nasıl doğurduğunu söyleyebilir, hangi amaçların izlenmesi gerektiğini değil. Neyin

olduğunu değil de, neyin istenmeye değer olduğunu bilmek için duygu, içgüdü, yaşamsal dürtü, vb. gibi, adına ne denirse densin, bilinçdışının telkinlerine başvurmak gerekir. Daha önce andığımız bir yazar, bilimin dünyayı aydınlatabilse de, yürekleri karanlıkta bıraktığını söylüyor; yürek, kendi ışığını kendisi bulmalıdır, diyor. Böylece bilimin uygulamada hemen hiçbir verimliliği bulunmadığı, dolayısıyla da pek bir varlık nedeni olmadığı söylenmiş oluyor; çünkü, eğer bilimin sağladığı bilgi yaşamda bir şeye yarayamayacaksa, gerçeği bilmek için çalışmanın ne yararı var? Denilecek ki bilim, olayların nedenlerini göstermekle, bize onları isteğimize göre üretmenin, dolayısıyla da istencimizin bilimüstü nedenlerle kovuşturacağı amaçları gerçekleştirmenin araçlarını sağlar. Ama bir yandan, her aracın kendisi bir amaçtır; çünkü onu kullanmak için, tıpkı gerçekleştireceği amaç gibi onun kendisini de istememiz gerekir. Belli bir amaca ulaşmanın her zaman birçok yolu vardır; demek ki onlar arasından seçim yapmak gerekir. Ama eğer bilim bize en iyi amacı seçmede yardımcı olamayacaksa, ona ulaşmada en iyi yolun hangisi olduğunu nasıl öğretebilir? Örneğin neden bize en ekonomik olanın yerine en hızlı olanı, en yalın olanın yerine en güvenli olanı ya da bunların tersini salık versin? Eğer üstün amaçların saptanmasında bize yol gösteremiyorsa, araç dediğimiz bu ikincil ve ast amaçlar bakımından da aynı ölçüde yetersiz demektir.

Gerçi düşünsel yöntem, bu gizemcilikten sakınma olanağını vermektedir ve aslında onun bir ölçüde kullanımda kalmasının nedeni de gizemcilikten kurtulma isteğidir. Gerçekten de bu yöntemi uygulayanlar, insan davranışının düşünceyle yönlendirilmeye gereksinimi olmadığını kabul etmeyecek ölçüde aşırı usçuydular; ama yine de her türlü öznel veriden bağımsız olarak, kendi başlarına alındığında, olaylarda, onları uygulamadaki değerlerine göre sınıflandırmaya olanak verecek hiçbir şey bulunmadığını görüyorlardı. Bu nedenle

de, olayları deęerlendirmenin tek yolunun, onlara egemen olan bir dūřuneyle baęlarını kurmak olduęu görülüyordu; bu görüřten yola çıkınca, her türlü ssal toplumbilim için, olguların karřılařtırılmasını yönetecek dūřuncelerin -onlardan çıkacak olanların deęil- kullanılması kaçınılmaz oluyordu. Ama bilmeliyiz ki, eęer bu kořullarda uygulamalı bilim dūřuneyle oluřturuluyorsa, burada kullanılan dūřune bilimsel nitelikte deęildir.

Yine de ortaya koyduğumuz bu sorunu çözmek için, ideoloji alanına dūřmeksizin, usun haklarına başvurabileceğiz. Gerçekten de örneğin bireyler için olduğu gibi toplumlar için de sağlık iyi ve istenir bir řey, hastalık ise tersine, kötü ve kaçınılması gereken bir şeydir. Eęer değişik toplumsal olgu düzenlerinde, olguların kendi içinde bulunan ve sağlığı hastalıktan bilimsel olarak ayırt etmemizi sağlayan nesnel bir ölçüt bulursak, bilim kendine özgü yönteme bağlı kalarak uygulamayı aydınlatacak durumda olur. Kuřkusuz, bugün için bireye ilişkin açıklamalara ulaşamadığından, bilim bize ancak genel nitelikte bulgular verebilmektedir; bu genel bulgular ise, ancak bireysel durumlarla duygu yoluyla doğrudan ilişki kurularak uygun biçimde değiştirilebilir. Bilimin tanımlayabileceği biçimiyle sağlıklı durum, ancak en yaygın koşullara göre saptanabilir; ve tek tek hiçbir birey de bu koşulların tümünü üzerinde bulunduramaz ve onlardan az çok sapar; ama bu tanım, yine de davranışlara yön vermede değerli bir göstergedir. Bu göstergenin her özel duruma uyarlanması gerek olması, onu tanımadaki hiçbir yarar olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, uygulamadaki bütün usavurularımıza temel olması gereken l budur. Bu durumda, artık dūřuncenin eylem için yararı olmadığı söylenemez. Bilim ile uygulanışı arasında artık bir uçurum yoktur; tersine, birinden öbürüne, arada bir kopukluk olmadan geçilir. Gerçi bilimin olgulara inmesi, ancak uygulama yoluyla olabilir; ama uygulama da bilimin uzantısından başka bir řey değildir.

Ayrıca, bilimin saptadığı yasalar bireysel gerçeklikleri daha tam biçimde açıkladıkça, uygulamadaki yetersizliğinin giderek azalacağı da düşünülebilir.

I

Uzman olmayan insanlar acıyı hastalık belirtisi sayarlar ve bu ikisi arasında genellikle bir bağlantı olduğu da kesindir; ancak bu bağlantı sürekli ve kesin biçimli değildir. Öyle ağır hastalıklar vardır ki acı vermezler; ama örneğin göze bir kömür taneciği kaçması gibi önemsiz rahatsızlıklar çok büyük acı verirler. Dahası, kimi durumlarda acı yokluğu ya da zevk duygusu hastalığın belirtisidir. Acıyı duymama gibi bir hastalıklı durum da vardır. Sağlıklı bir insana acı veren kimi durumlar, sinir argını birine hastalıklı olduğu kuşku götürmeyen bir neşe duygusu verebilmektedir. Bunun tersine, açlık, yorgunluk, doğurma gibi yalnızca fizyolojik nitelikteki birçok durumda acı yaşanır.

Yaşam güçlerinin mutlu bir gelişiminden oluşan sağlığın, organizmanın içinde bulunduğu ortama tam olarak uyarlanmasıyla kendini belli ettiği söylenecektir. Ama her şeyden önce -ilerde yeniden üzerinde duracağımız üzere- organizmanın her durumunun herhangi bir dış durumla karşılıklılık içinde olduğu hiçbir biçimde kanıtlanmış değildir. Ayrıca, bu ölçüt sağlık durumunu gerçekten ayırt edici özellikte olsaydı bile, onu ayırt edebilmemiz için başka bir ölçüt gerekirdi; çünkü hangi ilkeye göre bir uyarlanış biçiminin bir başkasından daha yetkin olduğuna karar verebileceğini söylemesi gerekir.

Bu ölçüt, hastalık ve sağlığın yaşamda kalma şansımızı nasıl etkilemekte olduğu mudur? Sağlık, bir organizmanın bu şansa en yüksek ölçüde sahip olduğu durum, hastalık ise bu şansı azaltıcı olan her şeydir. Gerçekten de hastalığın, genellikle organizmanın zayıflaması sonucunu verdiği kuşku gö-

türmez. Ancak bu sonuca yol açan tek etken hastalık değildir. Kimi aşığı canlı türlerinde üreme işlevleri kaçınılmaz biçimde ölüme yol açar; daha yüksek düzeydeki canlı türlerinde bile tehlikeler taşır. Ama yine de bunlar normal durumlardır. Yaşlılık ve çocukluk aynı sonuçlara yol açmaktadır; çünkü yaşlı ve çocuk, öldürücü etkenlere daha açıktırlar. Peki ama yaşlı ve çocuk hasta mıdır; ya da yetişkinlik dışında başka sağlıklı durum bulunduğunu kabul etmemek mi gerekir? O zaman sağlığın ve fizyolojinin alanı ne denli daralmış olurdu? Kaldı ki, eğer yaşlılık kendi başına bir hastalık olsa, sağlıklı yaşlı ile hasta yaşlı birbirinden nasıl ayırt edilebilir? Aynı bakışla, aybaşı durumunu da hastalıklı durumlar arasında saymak gerekecek; çünkü yol açtığı rahatsızlıklarla kadını hastalığa daha açık duruma getirir. Ama yokluğu ya da erken ortadan kalkması tartışmasız biçimde hastalıklı bir olay olan bir durumu nasıl hastalıklı diye niteleyeceğiz? Bu soru, sanki sağlıklı bir organizmada, söz gelimi, her ayrıntının yararlı bir rolü varmış gibi ele alınıyor; sanki her içsel durum için belli bir dışsal karşılık durum var ve o durum yaşam dengesini sağlamaya, ölüm olasılıklarını azaltmaya katkıda bulunuyormuş gibi düşünülüyor. Oysa tersine, kimi anatomik ya da işlevsel düzenlemelerin doğrudan doğruya hiçbir şeye katkısı olmadığı, yalnızca yaşamın genel koşulları gereği var olduğu kabul edilebilir. Ancak onları hastalıklı durum saymaya olanak yoktur; çünkü hastalık, her şeyden önce, canlı varlığın oluşum düzenince gerekli kılınmış olmayan, kaçınılabılır bir şeydir. Oysa bu anatomik ya da işlevsel düzenlemelerin, organizmayı güçlendirmek yerine onun direnç gücünü azalttığı ve dolayısıyla ölüm tehlikelerini arttırdığı durumlar da olabilir.

Öte yandan hastalığın, her zaman kendisini tanımlamada kullanılmak istenen sonucu doğuracağı kesin değildir. Organizmanın yaşamsal temelleri üzerinde algılanabilir bir etkide bulunduğu söylenemeyecek ölçüde hafif pek çok hastalık

yok mudur? En ağır hastalıklar arasında bile öyleleri vardır ki, eğer biz elimizdeki araçlarla onlarla nasıl savaşılabileceğini bilirsek, hiçbir zararlı sonuç doğurmazlar. Sindirim bozukluğu olan, ama sağlık koruma koşullarına güzelce uyan bir kişi, sağlıklı bir insan kadar uzun yaşayabilir. Kuşkusuz kimi bakımlardan özenli olmak zorundadır; ama hepimiz de özenli olmak zorundayız, çünkü başka türlü yaşamımızı sürdüremeyiz. Her birimizin kendine göre bir sağlık bakımı düzeni vardır; hastaninkî kendi çağının ortalama insanıninkine benzemez; ama aralarındaki tek fark da yalnızca budur. Hastalık bizi her zaman umarsız bırakıp, çözümü olanaksız bir uyumsuzluk durumuna düşürmez; yalnızca benzerlerimizin çoğuna göre başka bir biçimde uyum sağlamak zorunda bırakır. Dahası, sonunda yararlı olduğu görülen hiçbir hastalık olmadığının kim söyleyebilir? Suçiçeği, aşı yoluyla mikrobunu isteyerek aldığımız gerçek bir hastalıktır, ama bizim yaşamda kalma şansımızı arttırmaktadır. Yol açtığı rahatsızlık sağladığı bağışıklık yanında önemsiz kalan belki başka birçok böyle durum vardır.

Son ve özellikle önemli olan bir nokta da, bu ölçütün büyük çoğunlukla uygulanabilir olmamasıdır. Yapabileceğimiz şey, bilinen en düşük ölüm oranlarının falanca belli bireyler kümesinde görüldüğünü saptamaktan ibarettir; ama ondan daha düşük ölüm oranının olamayacağını kanıtlayamayız. Bu oranı daha da düşürebilecek başka önlemlere olanak bulunmadığının kim söyleyebilir? Demek ki bu olgusal en düşük düzey, ne yetkin bir uyarlanmanın kanıtıdır, ne de yukardaki tanım açısından sağlıklı durumun güvenli göstergesidir. Ayrıca, bu nitelikte bir kümeyi saptamak ve onun ayrıcalık ve üstünlüğünün nedeni olan organik oluşumunu gözlemleyebilmek için gerekli olduğu üzere, onu bütün öteki kümelerden yalıtma çok güçtür. Bunun tersine, genellikle ölümcül olarak sonuçlanan bir hastalık söz konusu olduğunda, hastanın kurtulma olasılığı azalırsa da, hastalık doğrudan doğruya

öldürücü nitelikte değilse, böyle bir kanıtlama yoluna başvurmak son derece güçleşir. Gerçekten de belli koşullar altına alınan canlı varlıkların yaşamda kalma olasılığının ötekilere göre daha az olduğunu kanıtlamanın tek nesnel yolu vardır, o da onların çoğunun gerçekten de daha az yaşadıklarını göstermektir. Oysa yalnız bireysel nitelikteki hastalıklar söz konusu olduğunda bunu göstermek çoğu kez olanaklı ise de, toplumbilim alanında bunu yapmaya hiç olanak yoktur. Çünkü biyolojik bozukluk durumu için elde bulunan başvuru ölçütünün, yani ortalama ölüm oranının bir benzeri toplumsal bozukluk durumu için yoktur. Bir toplumun doğduğu ve öldüğü anları, yaklaşık bir doğrulukla bile gösterebilecek durumda değildir. Biyoloji alanında bile çözülmüş olmaktan çok uzak bulunan bütün bu sorunlar, toplumbilim için hâlâ birer giz olmakta süregidiyorlar. Ayrıca, toplumsal yaşam içinde oluşan ve aynı tip bütün toplumlarda yinelenen olaylar, hangisinin ne ölçüde toplumun sonunun gelmesini çabuklaştırıcı olduğunu saptamaya elvermeyecek kadar çok değişkendirler. Bireyler ise çok sayıda olduklarından, onları karşılaştırmak üzere aralarından tek ve aynı anormalliği olanları seçebiliriz; böylece o anormallik, kendisiyle birlikte yer alan bütün olaylardan yalıtılmış olur ve böylece organizma üzerindeki etkisinin niteliği incelenebilir. Örneğin rasgele seçilen bin romatizmalının ölüm oranı ortalamanın belirgin ölçüde üzerinde ise, bu sonucu romatizma hastalığına bağlamakta geçerli nedenlerimiz var demektir. Ama toplumbilimde, her toplum tipinde az sayıda bireysel kümeler bulunduğu için, karşılaştırmalar yapma alanı bu tür kümelenmelerin kanıtlayıcı olmasına elvermeyecek ölçüde çok dardır.

Oysa böyle görgül kanıtların bulunmadığı durumda, artık tündengelimci usavurumlar dışında bir olanak yok demektir; böyle usavurumların sonuçları ise öznel kestirimlerden öte bir değer taşıyamazlar. Gösterilen şey, şöyle bir olayın gerçekten toplumsal organizmayı “zayıflattığı” değil, mantık

gereği “zayıflatması gerektiği”dir. Bunu kanıtlamak için de o olayın ardından toplum için zararlı sayılan şöyle bir sonucun kaçınılmaz olacağı gösterilir; buna dayanılarak da söz konusu olay “hastalık yapıcı” olarak tanıtılır. Oysa o olay gerçekten de bu sonuca yol açıyor olsa bile, gözden kaçan kimi yararlı durumların onun sakıncalarını gidermesi, hatta fazlasıyla gidermesi olasılığı vardır. Ayrıca, o olayı zararlı saymamızı yerinde gösteren bir tek neden vardır, o da toplumsal işlevlerin normal işleyişini engellemesidir. Ama böyle bir kanıtlanma için daha önce sorunun çözümlenmiş olması gerekir; çünkü daha önce normal durumun ne olduğunu saptamış olmak ve dolayısıyla hastalığın belirtisinin ne olduğunun bilmek gerekir. Normal durumu deneyönsel (a priori) olarak ve tümünden kurgulamanın neden bir şeye yaramayacağını açıklamaya gerek yoktur. Tarihte olduğu gibi toplumbilimde de aynı olayların inceleyicinin kişisel duygularına göre kurtarıcı ya da yıkıcı olarak nitelenmesi bundan dolayıdır. Örneğin dinsel inancı olmayan yazarlar dinsel inançların genel bir sarsıntıdan geçtiği bir ortamda inanç kalıntılarını durmadan hastalıklı bir olay olarak gösterirlerken, dinsel inanç sahibi kişiler de inançsızlığın kendisini günümüzdeki büyük toplumsal hastalık olarak göstermektedirler. Bunun gibi, toplumcu (sosyalist) için bugünkü ekonomik örgütleniş toplumsal bir çarpıklık iken, katı liberal iktisatçı için toplumcu eğilimlerin kendisi tam anlamıyla bir hastalıktır. Ve bunların her biri, kendi kanısına destek olarak çok doğru yapıldığına inandığı karşılaştırmalara başvurur.

Bu tanımlamalardaki ortak sakatlık, koşullar olgunlaşmadan olayların özüne ulaşmaya kalkışılmasıdır. Nitekim, doğru ya da yanlış, ancak bilim yeterince ilerleyince kanıtlanabilecek olan önermeleri kanıtlanmış sayıyorlar. Bu, tam da daha önce saptamış olduğumuz kurala uymamız gereken durumdur. Normal ve hastalıklı durumun yaşam güçleriyle bağlarını bir çırpıda saptamaya kalkışacak yerde, doğrudan doğ-

ruya algılanabilen, ama nesnel nitelik taşıyan ve bize bu iki olay türünü birbirinden ayırt etme olanağı veren bir dış belirti bulmaya çalışmalıyız.

Aslında her biyolojik olay gibi her toplumsal olay da, değişik durumlarda değişik biçimler alabilirse de, temel özelliklerini korumayı sürdürür. Bu değişiklikler iki türdür. Bir bölümü, türün bütün birimlerini kapsayacak genelliktedir: bireylerin her birinde değilse bile çoğunluğunda bulunur; gözlemlendiği her durumda tıpkısıyla yinelenmeyip bir kişiden ötekine değişiklikler gösterirse de, bu değişiklikler çok dar sınırlar içinde kalır. Ama bir de çok ayrıksı değişiklikler vardır; bunlar yalnız bireylerin küçük bir bölümünde görülmekle kalmazlar; görüldükleri yerde bile pek büyük çoğunlukla bireyin tüm yaşamı boyunca süregitmezler. Yer açısından olduğu gibi süre açısından da ayrıksı bir durum oluştururlar³³. Görüldüğü gibi birbirinden değişik ve ayrı terimlerle gösterilmesi gereken iki ayrı olay türüyle karşı karşıya bulunuyoruz. Biz en genel biçimdeki olgulara normal, ötekilere ise sağlıklı ya da hastalıklı diyeceğiz. Eğer en sık görülen biçimleri ile türün en sık görülen özellikleri aynı soyut bireylik üzerinde bir araya getirilerek oluşturulacak varsayımsal varlığa “ortalama tip” demek uygun düşerse, normal tipin ortalama tipe karıştığı ve bu sağlık ölçüsünden her sapmanın hastalıklı bir olay olduğu söylenebilir. Gerçi ortalama tip birey-

³³ Böylece hastalıkla acayıplık birbirinden ayırt edilebilir. İkincisi, yalnızca yer açısından bir ayrıksı durumdur; türün ortalama bireylerinde görülmez, ama görüldüğü bireylerin de tüm yaşamı boyunca süregider. Ancak bu iki tür olgu arasında yalnızca derece farkı vardır; doğaları ise aynı niteliktedir; aralarındaki ayrım çizgisi çok belirsizdir, çünkü hastalık kalıcı olabildiği gibi, acayıplık da değişim gösterebilir. Bu yüzden tanımlarını yaparken onları katı bir biçimde ayırmak hemen de olanaksızdır. Aralarındaki ayrım, biçimbilim ile fizyoloji arasındakinden daha kesin olamaz, çünkü kısaca söylenecek olursa, hastalıklı olan fizyolojik açıdan anormaldir, acayıp olan da anatomik açıdan anormaldir.

sel bir tip kadar kesinlikle saptanamaz; çünkü onun kurucu özellikleri saltık biçimde saptanmış olmayıp, değişebilir niteliktedirler. Ama ortalama tipin kurgulanabileceği kuşku götürmez; çünkü, genel tiple karışık durumda olduğundan, bilimin doğrudan doğruya uğraş konusunu oluşturur. Fizyoloğun incelediği şey, ortalama organizmanın işlevleridir; toplumbilim için de aynı şey geçerlidir. Toplumsal türleri bir kez birbirinden ayırt edebilirsek -bu konuyu ilerde ele alacağız-, belli bir tür içindeki bir olayın aldığı en genel biçimi bulmak her zaman olanaklıdır.

Görüldüğü gibi bir olgu, ancak belli bir tür açısından bakıldığında hastalıklı diye nitelenebilir. Sağlığın ve hastalığın koşulları soyut olarak ve saltık bir biçimde tanımlanamaz. Biyolojide bu kural yadsınmaz; bir yumuşakça için normal olan şeyin bir omurgalı için de normal olacağını hiç kimse düşünmez. Her türün kendine özgü sağlığı vardır, çünkü kendisine özgü olan bir ortalama tipi vardır; ve en aşağı türlerin sağlığı en yüksek türlerinkinden daha az değildir. Çoğu kez bilinmiyor olsa da aynı ilke toplumbilim için de geçerlidir. Bir kurumu, bir uygulamayı, bir töre özdeyişini, hâlâ yaygın olarak yapıldığı üzere, sanki kendi başarılarına ve ayırım gözetmeksizin bütün toplum tipleri için iyi ya da kötü imişler gibi yargılamak alışkanlığını bırakmak gerekir.

Sağlık ya da hastalığı saptamada başvurulacak ölçüt türlere göre değiştiğine göre, eğer değişim geçirmişse tek bir tür açısından da değişebilir. Yalnızca biyolojik açıdan bakıldığında, yaban insan için normal olan şey uygar insan için de her zaman normal değildir (tersi için de aynı şey geçerlidir)³⁴. Bütün türlerde düzenli olarak ortaya çıktığı için özellikle göz önünde bulundurulması gereken bir değişim türü, yaşla ilgili olan değişimlerdir. Yaşlının sağlığı, olgun bireyin sağlığın-

³⁴ Örneğin sağlıklı uygar insanın küçülmüş sindirim organına ve gelişkin sinir sistemine sahip olan bir yaban, kendi ortamı açısından hasta sayılır.

dan, bu ikincinin sağlığı da ocuğunkinden farklıdır; toplumlar için de bu geerlidir³⁵. Belli bir toplumsal tr açısından bir toplumsal olgunun normal olduğu, ancak gelişiminin yine belli bir aşaması açısından söylenebilir; bu nedenle, o olgunun normal sayılması gerekip gerekmediğini bilmek için, bu tür toplumların genelinde hangi biçim altında ortaya çıktığını gözlemlemek yetmez; o toplumların evrimlerinin hangi aşamasında bulundukları açısından da bakmaya zen göstermek gerekir.

Burada sanki yalnızca sözcükleri tanımlamaya girişmişiz gibi düşünülebilir; çünkü olayları benzerlik ve farklılıklarına göre kmelendirmekten ve böylece kurduğumuz kümelere adlar vermekten başka bir şey yapmış değiliz. Gerçekte ise, böylece oluşturduğumuz kavramlar, nesnel özelliklerle ayırt edilebilir ve kolayca kavranabilir olmak gibi büyük bir elverişlilik sergilemekle birlikte, sağlık ve hastalık konusunda genellikle insanların oluşturdukları kavramdan farklı değildirler. Gerçekten de herkes hastalığı, canlı doğasının uğradığı, ama genellikle kendisinin yaratmadığı bir kaza olarak algılamıyor mu? Eski filozoflar da, hastalığın nesnelerin doğasından ileri gelmediğini, organizmaların kendi içinde bulunan bir tür olasılık olduğunu söylerken bunu anlatıyorlardı. Böyle bir anlayışın her türlü bilimi yadsıdığı kesindir; çünkü hastalık da sağlıktan daha şaşırtıcı bir şey olmadığı gibi, o da varlıkların doğasından kaynaklanır. Ancak onların normal doğasından değil; hastalık varlıkların olağan niteliklerinde içkin olmadığı gibi, onların genellikle bağlı oldukları varoluş koşullarına da bağlı değildir. Buna karşın, her varlık için sağlıklı tip, türün tipi ile içiçedir. Hiçbir tr tasarlanamaz ki ken-

³⁵ Tartışmamızın bu bölümünü kısa tutuyoruz; çünkü burada genel olarak toplumsal olgular üzerine söyleyeceklerimiz, başka bir çalışmamızda normal ve anormal töre olguları ayırımı üzerine söylediklerimizden yinelenmesinden başka bir şey olmayacak (Bknz.: *Toplumsal İşbölümü*, pp. 33-39, ev.: . Ozankaya, CEM Yay.).

di başına ve temel yapısı yönünden, iyileştirilemeyecek ölçüde hasta olsun; çünkü böyle bir düşünce kendi içinde çelişkilidir. Tür, ölçünün ta kendisidir ve bundan dolayı da onun içinde normal dışı hiçbir şey olamaz.

Genellikle sağlık denildiğinde, hastalığa yeğ tutulan bir durumun anlatıldığı da doğrudur. Ama bu tanım bir öncekinin içinde vardır. Gerçekten de bir araya geldiklerinde normal tipi oluşturan özelliklerin bir tür içinde yaygınlaşabilmiş olması, nedensiz değildir. Bu genelleşmenin kendisi, açıklanması gerekli bir olgudur ve bu yüzden bir nedene bağlıdır. Ama eğer en yaygın örgütleniş biçimleri aynı zamanda, *en azından bütünlükleri içinde*, en elverişli biçimler de olmasaydı, bu hususu açıklayamazdık. Eğer bu örgütleniş biçimleri bireyleri yıkıcı nedenlere karşı daha dirençli kılmıyorsa, böylesine çok değişik durumlarda kendilerini nasıl sürdürebilirlerdi? Tersine, ötekilerin daha seyrek olması, *ortalama durumlarda*, onları sergileyen bireylerin yaşamlarını sürdürmede daha büyük güçlükleri olmasından dolayıdır. Görülüyor ki, birincilerin en büyük çoğunluğu oluşturmaları, onların üstünlüğünün bir kanıtıdır³⁶.

³⁶ Gerçi Bay Garofalo hastalıklı ile anormali ayırmaya çalışmıştır (Criminologie, s. 109, 110). Ama bu ayrımı yalnız şu iki gerekçe üzerine dayandırmaktadır: 1) Hastalık sözcüğü, her zaman, organizmayı bir bölümü ya da tümüyle yıkıma götüren bir şeyi anlatır; eğer yıkım yoksa iyileşme vardır, birçok anormalliklerdeki gibi kalıcılık hiçbir zaman olmaz. Ama az önce gördük ki, anormal olan da genellikle canlı için bir tehdittir. Her zaman böyle olmadığı doğrudur; ama hastalığın içerdiği tehlikeler, ancak durumların genelinde vardır. Anormalin ayırt edici özelliği olan kalıcılığa gelince, burada yinelenen hastalıklar unutuluyor ve oluşum çarpıklığı ve sayrılık durumları ayırt ediliyor. Doğuştan gelen çarpıklıklar değişmez. 2) Normal ile anormalin, ırklara göre değiştiği söylenir; oysa fizyolojik ile patolojik ayrımı, bütün insan türü (genus homo) için geçerlidir. Buna karşın, az önce gösterdiğimiz gibi, çoğu kez ilkel insan için çarpıklık olan şey uygar insan için öyle değildir. Fiziksel sağlığın koşulları ortalamaya göre değişmektedir.

II

Bu son saptama, tam da önceki yöntemin sonuçlarını denetlemek için bir araç sağlıyor.

Normal olayların bu özelliğinin dış belirleyicisi olan genelliğin kendisi de açıklanabilir bir olay olduğuna göre, gözlem yoluyla doğrudan doğruya saptandıktan sonra açıklamasına girişmek gerekir. Kuşkusuz bunun nedensiz olmadığına daha baştan inanılabilir; ama bu nedenin tam da ne olduğunu bilmek daha uygun olur. Gerçekten de bir olayın normal olma özelliği, eğer bunu daha başta ortaya koyan dış belirtinin yalnız görüntüden oluşmadığı, varlıkların doğasından kaynaklandığı gösterildiğinde; kısacası, bu olgusal normallik hukuksal bir normalliğe yükseltilebildiğinde, daha da tartışmasız olur. Aslında bu kanıtlama, her zaman söz konusu olayın organizma için yararlı olduğunu göstermekle sınırlı kalmaz -her ne kadar bu, belirttiğimiz nedenlerle en sık görülen durum ise de-; ama, yukarda gösterdiğimiz gibi, bir düzenlenişin, ilgili varlığın doğasının zorunlu gereği olması nedeniyle, hiçbir şeye yaramadan da normal olduğu durumlar olabilir. Örneğin doğum yapmanın dişi organizmasında öylesine ağır rahatsızlıklara yol açmaması belki de yararlı olurdu; ama bu olanaksızdır. Bu nedenle bir olayın normalliği, yalnızca söz konusu türün varlık koşullarıyla bağlantılı olması ile açıklanacak demektir: ister bu koşulların mekanik olarak zorunlu kıldığı bir sonuç olsun, isterse organizmalara o varoluş koşullarına uyarlanma olanağı veren bir araç olsun³⁷.

Bu kanıt, yalnızca denetleme amacıyla yararlı olmakla

³⁷ Gerçi bir olayın yaşamın genel koşullarının zorunlu sonucu olması durumu, kendi başına yararlı değil midir, sorusu sorulabilir. Biz bu felsefi sorunu inceleyemeyiz. Yine de biraz ilerde ona değineceğiz.

kalmaz. Gerçekten de unutmamak gerekir ki, normal ile anormali ayırt etmenin yararı, özellikle uygulamayı aydınlatmak içindir. Ancak, olguların tam bilgisine sahip olarak eylemde bulunmak için, yalnız ne istememiz gerektiğini bilmek yetmez; neden onu istememiz gerektiğini de bilmeliyiz. Normal duruma ilişkin bilimsel önermeler, nedenleri de bilindiğinde özel durumlara daha doğrudan biçimde uygulanabilir olurlar; çünkü o zaman, uygulama sırasında onları hangi durumlarda ve hangi yönlerde değiştirmek gerektiği daha iyi görülebilecektir.

Bu hususu araştırmanın kesinlikle zorunlu olduğu durumlar bile vardır; çünkü birinci yöntem yalnız başına uygulandığında yanlış sonuç verebilir. Bir türün bütünüyle evrimden geçtiği, ancak henüz yeni bir biçim altında kesinlikle saptanmamış olduğu geçiş dönemlerinde olduğu gibi. Bu durumda daha şimdiden gerçekleşen ve olgularda ortaya çıkan tek normal tip, geçmişteki tiptir; oysa onun artık yeni var oluş koşullarıyla bağı kalmamıştır. Böyle bir olgu, artık durumun gereklerini karşılamamakla birlikte, bir türün tüm süremi boyunca varlığını sürdürebilir. Artık yalnızca görünüşte normaldir; çünkü sergilediği genellik özelliği, alışkanlığın kör gücüyle kendini sürdürdüğünden, aldatıcı bir göstergeden başka bir şey olmayıp, artık ortak varlığın genel koşullarına sıkı sıkıya bağlı olduğunun göstergesi olamaz. Aslında bu güçlük toplumbilime özgüdür; biyolog için söz konusu değildir. Gerçekten de hayvan türlerinin öngörülemeyen biçimler almasının zorunlu olduğu durumlar çok seyrek görülür. Onlar için geçirilecek normal değişimler, yalnızca her bireyinin asıl olarak yaşlanma etkisiyle yaşadığı değişimlerdir. Demek ki bunlar bilinen ve bilinebilen değişimlerdir, çünkü pek çok kez gerçekleşmişlerdir; dolayısıyla da hayvanın gelişiminin her anında, dahası bunalım dönemlerinde bile, normal durumun ne olduğu bilinebilmektedir. Toplumbilimde de aşağı düzey toplumlar bakımından durum

böyledir. Çünkü, bu toplumların birçoğu çağlarını tamamlamış olduğundan, onların normal evrim yasası bellidir ya da en azından saptanabilir. Ama en ileri evrim aşamasında bulunan ve tarih olarak da en yakında olan toplumlar söz konusu olduğunda, bu yasanın belirlenmiş olmadığı açıktır, çünkü henüz tüm tarihlerini yaşamış değildirler. Bu nedenle toplumbilimci, bir olayın normal olup olmadığını bilmekte güçlük çekmektedir; çünkü elinde hiçbir başvuru ölçütü bulunmamaktadır.

Bu sıkıntılı durumdan bizim belirttiğimiz yola başvurarak çıkabilir. Gözlem yoluyla olayın genel nitelikte olduğunu saptadıktan sonra, geçmişte bu genelliği yapan koşullara gidecek ve ondan sonra da bu koşulların şimdiki zamanda da hâlâ bulunduğunu mu, yoksa değişmiş mi olduğunu araştıracaktır. Eğer o koşullar sürmekte ise olayı normal saymakta, değişmiş ise normal olmadığını kabul etmekte haklı olacaktır. Örneğin Avrupa halklarının ana özelliği örgütsüzlük olan bugünkü ekonomik durumunun³⁸ normal olup olmadığını bilmek için geçmişte onu ortaya çıkaran koşulların ne olduğu araştırılır. Eğer bu koşullar bugünkü toplumlarımızın da hâlâ içinde bulunduğu koşullar ise, kimi yakınmalar olsa da söz konusu durum normal demektir. Yok eğer, “parçalı” diye nitelediğimiz³⁹ eski toplumsal yapıya bağlı ve toplumların ana çatısını oluşturduktan sonra giderek silinen bir durum olduğu görülüyorsa, ne denli genel nitelik taşırsa taşırsın, günümüz toplumu için için hastalıklı bir durum olduğu sonucuna varmamız gerekir. “Dinsel inançların zayıflaması, devlet güçlerinin genişlemesi normal olaylar mıdır, değil midir?” türünden tartışmalı soruların tümünün

³⁸ Bu konuda bkz.: *Revue philosophique* (Kasım 1893)’te “Toplumculuğun Tanımı” üzerine yayınladığımız not.

³⁹ Parçalı toplumlar ve özellikle de toprağa dayalı olarak parçalı olan toplumlar, temel ilişkileri toprak bölünmesine göre olan toplumlardır (Bknz.: *Toplumsal İşbölümü*, Çev.: Özer Ozakaya, CEM Yay., ss. 213 – 230).

aynı yöntemle çözümlenmesi gerekir⁴⁰.

Ancak, bu yöntem hiçbir durumda öncekinin yerine konulamayacağı gibi ondan önce de uygulanamaz. Her şeyden önce ilerde sözünü etmek zorunda kalacağımız ve ancak bilimde yeterince ilerleme sağlandıktan sonra ele alınabilecek kimi sorunlara yol açmaktadır; çünkü bütünüyle, ya nedenlerinin ya da işlevlerinin saptanmış olduğunu varsaydığı olayların hemen de tam bir açıklamasını yapmayı öngörmektedir. Oysa, fizyoloji ile patolojinin alanlarını belirleyebilmek için, araştırmanın daha başında olayları normal ya da anormal olarak sınıflandırabilecek durumda olmak gerekir. Ondan sonra da, bir olgunun normal olarak nitelenebilmesi için normal tipe göre yararlı ya da zorunlu olduğunun saptanması gereklidir. Yoksa, hastalıkla sağlığın birbirine karıştığı gösterilebilirdi; çünkü hastalık, zo-

⁴⁰ Kimi durumlarda biraz farklı davranılarak, normal niteliği kuşku olan bir olgu için bu kuşkunun yerinde olup olmadığı, incelenmekte olan toplum tipinin önceki gelişimiyle, dahası, genel olarak toplumsal evrimin tümüyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğu ya da her ikisiyle de çelişkili olduğu ortaya konularak gösterilebilir. Bizde dinsel inançların ve daha genel olarak toplulukla ilgili ortak duyguların günümüzdeki zayıflamasında normal olmayan hiçbir şey bulunmadığını bu yola başvurarak gösterebildik; toplumlar günümüz toplum tipine yaklaştıkça ve günümüz toplum tipi geliştikçe bu zayıflamanın daha belirginleştiğini kanıtladık (Bknz. : *Toplumsal İşbölümü*, Çev.: Özer Ozakaya, CEM Yay., ss. 73 – 172). Ama temelde bu yöntem, öncekinin özel bir durumundan başka bir şey değildir. Çünkü bu olayın normallığının bu yolla saptanabilmekte olması, aynı zamanda bizim ortak varoluşumuzun en genel koşullarıyla bağlantısı kurulmasından dolayıdır. Gerçekten de bir yandan dinsel inançlardaki bu gerilemenin toplumlarımızın yapısı oturdukça daha da belirginleşmesi, gelişigüzel bir nedene değil, doğrudan doğruya toplumsal ortamımızın yapısına bağlıdır; öte yandan da bu toplumsal ortam yapısının tanıtıcı özelliklerinin günümüzde eskiye göre çok daha gelişmiş olması nedeniyle ona bağlı olan olayların daha şiddetlenmiş olmasında da normal dışı bir şey bulunmamaktadır. Bu yöntemin öncekinden tek farkı, olayın genelliğini açıklayıp haklı gösteren koşulların doğrudan doğruya gözlemlenmiş olmayıp tümdengelim yoluyla çıkarsanmış olmasından ileri gelmektedir. Bunun toplumsal ortamın niteliğine bağlı olduğunu, nedenini ve nasıldığını bilmeden biliyoruz.

runlu olarak, ona uğrayan organizmadan kaynaklanır; aradaki bu bağ, ancak ortalama *organizma için* geçerli olmaz. Bunun gibi, ilaç uygulaması, hasta için yararlı olduğundan normal bir olay olarak görülebilir; oysa açıkça anormal bir durumdur, çünkü yalnız anormal durumlarda yararlı olmaktadır. Görüldüğü gibi bu yöntemden ancak daha önce normal tipin saptanmış olması durumunda yararlanılabilir; bu ise ancak başka bir yoldan yapılabilir. Son ve özel bir nokta olarak da, yararlı olan her şeyin zorunlu değilse bile normal olduğu doğru ise de, yararlı olan her şeyin normal olduğu savı doğru değildir. Bir tür içinde genelleşen durumların ayrıksı kalan durumlardan daha yararlı olduğunu güvenle söyleyebiliriz; ama bunların var olan ve var olabilecek en yararlı durumlar olduğunu söyleyemeyiz. Bu deneyim süresince bütün olanaklı bileşimlerin sınanmış olduğuna inanmamız için hiçbir nedenimiz yoktur; ve hiçbir zaman gerçekleşmiş olmayan ama olabilir sayılan durumlar arasında belki de bizim bildiklerimizden çok daha yararlı olabilecekler vardır. “Yararlı” kavramı, “normal” kavramından daha geniştir; aralarındaki fark, “örnek” ile “tür” arasındaki fark gibidir. Oysa çoğu azdan, türü örnekten çıkarmak olanaksızdır. Ama örneği türde bulabiliriz, çünkü onu içerir. Bundan dolayıdır ki, bir kez olayın genelliği gözlemlendikten sonra, nasıl yararlı olduğu gösterilerek, birinci yöntemin sonuçlarının doğrulaması yapılabilir⁴¹. Öyleyse aşağıdaki üç kuralı ortaya koyabiliriz:

41 “Ama,” denecektir, “normal tipin gerçekleşmesi, amaçlanabilecek en yüksek düzey değildir ve onu aşmak için bilimi de aşmak gereklidir.” Burada bu meslek dışı sorunu ele alacak durumda değiliz; yanıt olarak yalnızca diyelim ki: 1) sorun tümüyle kuramsaldır, çünkü normal tip, sağlıklı durum, zaten gerçekleşmesi çok güç, çok seyrek ulaşılabilen bir durumdur; bu yüzden daha iyisini bulmak için düş gücümüzü çalıştırmamız gereklidir; 2) nesnel olarak daha yararlı olan bu iyileştirmeler, bu nedenle nesnel olarak daha istenir olmazlar; çünkü eğer örtülü ya da açığa çıkmış hiçbir eğilimi karşılamıyorlarsa, mutluluğa hiçbir şey eklemiyorlar, demektir; eğer kimi eğilimleri karşılıyorlarsa, normal tip gerçekleşmiş değil demektir; 3) ve son olarak bir de, normal tipi iyileştirmek için onu bilmek gerekir. Görüldüğü gibi, bilim ancak ona dayanılarak aşılabılır.

1^º *Bir toplumsal olgu, belli bir toplum tipinin gelişiminin belli bir aşaması açısından ve o tür toplumların ortalamasından, onların evrimlerinin ilgili aşamasında ortaya çıkıyorsa normaldir.*

2^º *Önceki yöntemin sonuçlarının doğrulaması, söz konusu olayın genelliğinin, ilgili toplum tipindeki ortak yaşamın koşulları ile bağlantılı olduğu gösterilerek yapılabilir.*

3^º *Bu doğrulama, söz konusu olgu daha tüm evrimini gerçekleştirmiş olmayan bir toplum türüyle bağlantılı ise, zorunludur.*

III

Bu güç soruları tek sözcükle çözmeye ve bir toplumsal olgunun normal olup olmadığını yüzeysel gözlemler ve karşılaştırmalarla çarçabuk kararlaştırmaya öyle alıştık ki, bu yol gereksiz ölçüde karmaşık bulunabilir. Hastalığı sağlıktan ayırt etmek için bunca çabaya gerek olmadığı sanılır. Her gün bu tür ayrımları yapmıyor muyuz? Doğrudur; ama doğru biçimde yapıp yapmadığımız yine de sorulmaya değer. Bu soruların güçlüğünü gözümüzden saklayan şey, biyoloğun onları görece kolaylıkla çözdüğünü görmemizdir. Ama her olayın organizmanın direnme gücünü nasıl etkilediğini algılayanın ve normal olup olmadığını uygulamaya yeterli olacak bir doğrulukla saptamanın, biyolog için toplumbilimciye oranla çok daha kolay olduğunu unutuyoruz. Toplumbilimde, olguların daha büyük ölçüde karmaşık ve değişken oluşu, daha çok sayıda önlemler alınmasını zorunlu kılmaktadır. Aynı olay üzerine değişik tarafların çelişkili yargılarda bulunması, bunun kanıtıdır. Bu sakınlı tutumun ne denli zorunlu olduğunu iyice göstermek için, birkaç örnekle, öyle davranılmazsa ne gibi yanlışlara düşüldüğünü, buna karşılık yöntemine uygun olarak incelendiğinde en temel olayların nasıl yepyeni bir gün içinde ortaya çıkacağını gösterelim.

Hastalıklı özelliği tartışma götürmeyecek bir olgu varsa, o da suç olgusudur. Bütün suçbilimciler bu noktada görüşbirliği içindedirler. Bu sağlıklı durumu değişik biçimlerde açıklasalar da, sağlıklı oluşunu kabulde oybirliği vardır. Ama konu, yine de çözümde çok çabuk davranılmamasını gerektirmektedir.

Gerçekten de yukardaki kuralları uygulayalım. Suç yalnız belli tür toplumların çoğunda değil, her türden bütün toplumlarda görülür. Suçluluk olgusunun bulunmadığı hiçbir toplum yoktur. Suç biçim değiştirir; suç olarak nitelenen edimler her toplumda aynı değildirler; ama her yerde ve her zaman, ceza bastırımını üzerlerine çekecek biçimde davranan insanlar olmuştur. Eğer en azından toplumlar aşağı düzey tiplerden daha yüksek tiplere geçtikçe suçluluk oranı, başka deyişle yıllık toplam suç sayısının nüfusa oranı azalma eğilimi gösteriyorsa, normal bir olay olmakta süregitmekle birlikte, suçun bu niteliğini yitirme eğilimi gösterdiği düşünülebilir. Ama bu gerilemenin gerçek olduğuna inanmak için elimizde hiçbir neden yoktur. Birçok olgu bunun tersine bir devinim bulunduğunu gösterir gibidir. Yüzyılın başından bu yana istatistikler bize suçluluk olaylarındaki değişimleri izlemek olanağını vermektedir: buna göre suçluluk her yerde artmıştır. Fransa'da bu artış % 300 dolayındadır. Demek ki, tümüyle ortak yaşamın koşullarına sıkı sıkıya bağlı görüldüğüne göre, normalliğin tüm belirtilerini bundan daha yadsınmaz biçimde sergileyen başka olay olamaz. Suçu bir toplumsal hastalık saymak, hastalığın rastlantısal bir şey olmadığını, tersine, kimi durumlarda canlı varlığın temel kurulumundan ileri geldiğini kabul etmek demektir; bu, fizyoloji ile patoloji arasındaki her türlü ayrımı silip atmak demektir. Kuşkusuz suçun kendisinin de anormal biçimler alması olasıdır; örneğin, aşırı oranlara ulaşması durumu böyledir. Gerçekten de bu aşırılığın anormal nitelikte olduğu kuşku götürmez. Normal olan şey, yalnızca suçluluk olgusunun bulunuşudur;

yeter ki bu olgu her toplum tipi için belli olan bir düzeyde olsun ve onu geçmesin. Bu düzeyin yukardaki kurallara uygun olarak saptanması olanaksız değildir, denilebilir⁴².

Şimdi, görünüşte oldukça çelişkili bir sonuç karşısında bulunuyoruz. Çünkü yanılmamak gerekir: Suçu toplumbilimin normal olayları arasına koymak, yalnız, üzüntü verici olsa da kaçınılmaz bir olay olduğunu, çünkü insanların düzeltilmesi olanaksız kötücüllüklerinin sonucu olduğunu söylemek anlamına gelmekle kalmaz; kamu sağlığının bir etkeni olduğunu, her sağlıklı toplumun bütünleyici bir parçası olduğunu söylemek demektir. Bu sonuç, ilk bakışta bizi, hem de uzun süre, altüst edecek kadar şaşırtıcıdır. Ancak, bir kez bu ilk şaşkınlık izlenimi denetim altına alınınca, bu normallliği açıklayan ve aynı zamanda doğrulayan nedenleri bulmak olanaksız değildir.

Suç normaldir, çünkü her şeyden önce suçun bulunmadığı bir toplum tümünden olanaksızdır. Başka bir yerde gösterdiğimiz gibi suç, kimi ortak duygulara saldıran, özel bir gücü ve belirginliği olan bir edimdir. Herhangi bir toplumda suç olarak bilinen edimlerin artık yapılmaz olabilmesi için, o edimlerin yaraladığı duyguların ayrıksız bütün birey bilinçlerinde ve karşıt duyguları durduracak güçte bulunması gerekir. Oysa bu koşulun gerçekleşebileceği varsayılsa bile, yine de suç ortadan kalkmaz, yalnızca biçim değiştirir; çünkü, suç kaynaklarını kurutacak olan etkenin kendisi yeni suçların kaynaklarını oluşturur.

Gerçekten de bir halkın tarihinin belli bir döneminde ceza hukukunun koruduğu ortak duyguların, o zamana değin kendilerine karşı kapalı olan bilinçlere etki edebilmesi ya da

⁴² Suçun toplumbilimin normal bir olayı olması demek, suçlunun da biyolojik ve ruhbilimsel açılardan normal yapıda bir birey olduğu anlamına gelmez. Bu ikisi birbirinden bağımsızdır. İlerde ruhsal ve toplumbilimsel olgular arasındaki farkı gösterdiğimizde, bu bağımsızlık daha iyi anlaşılacaktır.

yeterince ulaşamadığı bilinçlerde daha büyük etki kazanabilmesi için, o zamana değin olduğundan daha büyük bir yoğunluğa ulaşmaları gerekir. Topluluğun tümünün bu ortak duyguları daha büyük bir canlılıkla duyması gerekir; çünkü bu duygular, o zamana değin kendilerine karşı en itici olan bireyleri etkilemelerini sağlayacak daha büyük gücü bir başka kaynaktan edinemezler. Katillerin ortadan kalkması için, akan kanın korkunçluğu, katillerin yetiştiği toplum katmanlarında daha büyük olmalıdır; ama bunun için bu korkunçluğun toplumun tümünde daha büyük olması gerekir. Aslında suçun yokluğu, kendi başına bu sonucun doğmasını sağlar; çünkü bir duygu, her zaman ve her yerde aynı biçimde saygı gördüğünde, saygınlığı çok daha yüksek görünür. Ama dikkatten kaçan şu ki, bu güçlü ortak bilinç durumlarının böylece güçlendirilişi, daha önce çiğnenmesi yalnız töreye aykırılık sayılan daha zayıf bilinç durumlarının da aynı zamanda güçlendirilmesi eşliğinde olabilmektedir; çünkü bunlar, o güçlü bilinç durumlarının uzantıları, hafiflemiş biçimleridirler. Örneğin hırsızlık da, başkasının malına kabaca elkoyma da, aynı ve tek bir duyguyu, elcillik duygusunu, başka deyişle başkasının malına saygı duygusunu yaralar. Ancak bu aynı duygu, söz konusu edimlerin bir bölümünden daha zayıf ölçüde incinir; öte yandan ortalama bilinçler bu iki incitmeden daha hafif olanını da güçlü biçimde duyacak ölçüde yoğun olmadığından, bu ikinciler daha büyük bir hoşgörüden yararlanırlar. İşte bu yüzdendir ki kabalık yalnızca kınanırken hırsızlık cezalandırılmaktadır. Ama bu aynı duygu, bütün bilinçlerde insanı çalmaya iten eğilimi susturacak ölçüde güçlenirse, o zamana değin kendisini ancak hafifçe etkileyen aykırılıklara karşı daha duyarlı olur; tepkisi daha şiddetli olur; o aykırılıklar daha etkili bir cezalandırmaya konu olur ve içlerinden kimileri, o zamana değin töresel yanlışlar olarak görülürken artık suç konumuna geçirilir. Örneğin sözleşmelerin dürüstlüğe aykırı olarak yapılması ya da uygulanma-

sı, genel kınama ya da maddi tazminatla karşılanırken, artık cürüm sayılmaya başlar. Bir azizler topluluğunu, örnek ve yetkin bir manastırı tasarlayınız. Burada tam anlamıyla suç denilen davranışlar bilinmez; ama sıradan insanlar için hoş görülebilir olan yanlışlar, normal suçların sıradan insanlarda yarattığı utanç duygusuna yol açar. Demek ki bu topluluğun elinde yargılama ve cezalandırma erki bulursa, bu edimleri suç sayıp öyle işlem yapacaktır. Aynı nedenledir ki, tam dü-rüst bir kişi bu hafif töresel aykırılıkları, kitlelerin gerçekten cürüm niteliğindeki edimlere gösterdiği katılıkla yargılar. Eskiden kişilere karşı saldırılar daha sıkı, çünkü insan kişiliğine gösterilen saygı daha azdı. Bu saygı artınca bu suçlar da daha seyrek görülür oldu; ama aynı zamanda bu duyguyu yaralayan birçok edim, eski zamanlardan farklı olarak ceza yasası kapsamına da girdi⁴³.

Mantık gereği usa gelebilecek tüm varsayımları tüketmek üzere, bu oybirliğinin neden ayrıksız tüm ortak duyguları kapsamadığı, neden en zayıf duyguların bile her türlü sapmayı önleyecek ölçüde güçlenmeyeceği sorulabilir. O zaman toplumun töresel bilinci, tümüyle ve ona saldıracak her edimi önleyecek bir yeterlikle bütün bireylerde yer ederdi. Ama bu ölçüde evrensel ve saltık bir tekbiçimlilik, son derece olanak dışıdır; çünkü her birimizin içinde yer aldığımız doğrudan fiziksel ortam, kalıtsal önceller, üzerimizdeki toplumsal etkiler, bireyden bireye değişmekte ve sonuç olarak bilinçleri de değişik kılmaktadır. Herkesin bu ölçüde birbirine ben-zemesi olanaksızdır, çünkü herkesin kendine özgü bir organizması vardır ve bu organizmaların toplumsal uzay içinde tuttuğu yer farklıdır. Bu yüzdendir ki, bireysel özgünlüğün çok az gelişmiş olduğu aşağı düzeylerdeki halklarda bile, bu değişkenlik yine de hiç yok değildir. Görüldüğü gibi, bireylerin ortak tipten az ya da çok farklı olmadığı bir toplum ola-

⁴³ Karaçalma, sövgü, aldatma, vb.

mayacağına göre, bu farklılıklar arasında suç niteliği taşıyanların bulunması da kaçınılmazdır. Çünkü onlara bu niteliği veren şey, kendi içrek önemleri değil, ortak bilincin onlara verdiği önemdir. Öyleyse, ortak bilinç daha güçlü ise, bu farklılıkları saltık değer olarak çok zayıf kılacak ölçüde yetkisi varsa, daha duyarlı olacak, daha çok şey isteyecek ve daha küçük sapmalara karşı gösterdiği tepki gücü, başka yerlerde daha büyük aykırılıklara karşı sergilediği tepki kadar olacaktır; bu küçük sapmaları aynı ölçüde ağır sapmalar sayacak, yani onlara “suç” damgası vuracaktır.

Görüldüğü gibi suç, zorunludur; tümüyle toplumsal yaşamın temel koşullarına bağlıdır, ama tam da bu nedenle yararlıdır; çünkü bağlı olduğu bu koşulların kendileri de töre ve hukukun normal evrimi için vazgeçilmezdir.

Gerçekten de artık günümüzde hukukun ve törenin bir toplum tipinden ötekine olduğu gibi, aynı toplum tipinde de ortak yaşam koşullarıyla birlikte değiştiğini yadsımaya olanak kalmamıştır. Ama bu değişimlerin olabilmesi için, törenin temelinde yer alan ortak duyguların değişime karşıt özellikte olmaması, dolayısıyla ılımlı bir güçte olması gerekir. Eğer bu duygular aşırı güçlü olsalar, değişime yatkın olmazlar. Gerçekten de her düzenleme, yeniden düzenleme önünde bir engel oluşturur; ilk düzenleme ne denli köklü ise değişime karşı direnci de o denli büyük olur. Bir yapı ne denli güçlü biçimde örülmüşse, her türlü değişime direnci de o denli büyük olur. Bu durum anatomik düzenlemeler için olduğu gibi işlevsel düzenlemeler için de böyledir. Eğer toplumda suçlar olmasaydı, bu koşul yerine gelmiş olmayacaktı; çünkü böyle bir varsayım, ortak duyguların tarihte örneği görülmemiş bir yoğunluk ölçüsüne ulaşmış olduğu tasarımına dayanmaktadır. Töre bilincinin sahip olduğu yetkenin aşırı düzeyde olmaması gerekir; yoksa kimse ona el vurmaya kalkışmaz ve o da kolaylıkla dokunulmaz bir biçim alıp donar, kalır. Törenin evrilebilmesi için bireysel özgünlüğün gün yüzü

görebilmesi gerekir; oysa çağını aşmayı düşleyen ülkü sahibinin özgünlüğü gösterebilmesi için, çağının gerisinde bulunan suçlunun özgünlüğüne de olanak tanınması gerekir. Biri olmadan öteki olamaz.

Dahası da var. Bu dolaylı katkısından başka, söz konusu evrimde suçun kendisinin yararlı bir payı da vardır. Suç, yalnız zorunlu değişimler için yolun açık olduğunu anlatmakla kalmaz; kimi durumlarda doğrudan doğruya kendisi bu değişimleri hazırlar. Suçun bulunduğu yerde yalnız ortak duygular yeni bir biçim alabilmek için zorunlu olan esneklik durumunda bulunmakla kalmaz; suç, kimi kez bu duyguların alacağı biçimin belirlenmesini de etkiler. Gerçekten de birçok suç, geleceğin töresinin bir beklentisi, olacak olana doğru bir yol alıştır! Atina hukukuna göre Sokrat bir suçluydu ve cezalandırılması da çok yerindeydi. Ancak suçu, yani düşüncesi- nin bağımsızlığı, yalnız insanlık için değil, kendi yurdu için de yararlıydı. Çünkü Sokrat, Atinalıların o zamana değin yaşamış oldukları gelenekleri artık yaşam koşulları ile uyumlu olmadığından gerek duydukları yeni bir töreyi, yeni bir inancı hazırlamaya hizmet ediyordu. Ancak Sokrat bu konuda tek örnek değildir; tarih boyunca dönem dönem yeniden görülmektedir. Bugün yararlanmakta olduğumuz düşünme özgürlüğü, onu yasaklayan kurallar görkemli bir biçimde kaldırılmadan önce çiğnenmemiş olsaydı, hiçbir zaman ilan edilemezdi. Ama o zamanlar bu bir suçtu, çünkü bilinçlerin genelinde henüz çok canlı olan duygulara bir saldırıydı. Yine de bu suç yararlıydı, çünkü günden güne daha çok zorunlu olan dönüşümleri muhtuluyordu. Özgür felsefenin habercileri, bütün Orta Çağ boyunca ve Yeni Çağların öncesine değin, laik dalın haklı olarak cezalandırdığı her türden sapkın mezhepler olmuştur.

Bu açıdan bakıldığında suçbilimin temel olguları, yepyeni bir görünüm altında önümüze çıkar. Yaygın olan düşüncelerin tersine, suçlu artık toplumun bağrına yabancı bir vücut-

tan gelip sokulan, toplumla kesinlikle uzlaşmaz, benzeştiremez bir tür asalak varlık olarak görülmemektedir⁴⁴; toplumsal yaşamın normal bir ögesidir. Öte yandan suç da, artık çok dar sınırlar içinde tutulamayacak bir kötülük olarak algılanmamalıdır; olağan düzeyin aşırı ölçüde altına düşecek olursa, sevinmek şöyle dursun, görünüşteki bu ilerlemenin bir toplumsal bozukluğa eşlik ettiğine ve onunla bağlantılı olduğuna kesin gözüyle bakılabilir. Vurma ve yaralama olayları sayısının hiçbir zaman kıtlık dönemlerindeki ölçüde azalmamasının nedeni budur⁴⁵. Aynı zamanda ve buna tepki olmak üzere ceza kuramı yenilenmiştir, daha doğrusu yenilenmesi gerekmiştir. Gerçekten de, eğer suç bir hastalık ise, ceza onun ilacıdır ve başka türlü görülmesine de olanak yoktur; görülüyor ki konuyla ilgili tüm tartışmalar, bu ilaç olma rolünü yerine getirmesi için suçun ne olması gerektiği noktası çevresinde dönmektedir. Ama eğer suç hiç de hastalıklı bir şey değilse, cezanın da onu iyileştirme gibi bir amacı olamazdı ve gerçek işlevi başka yerde aranmak gerekirdi.

Görülüyor ki, daha önce açıklanan kuralların tek varlık nedeni, çok da yararlı olmayan bir mantıksal biçimciliği yerine getirmek değildir; çünkü, tersine, en temel toplumsal olgular bu kuralların uygulanıp uygulanmamasına bağlı olarak

⁴⁴ Biz kendimiz de, kendi kuralımızı uygulamadığımız için, suçludan bu biçimde söz etme yanlışını işledik (*Toplumsal İşbölümü*, s. 405, 406, Çev.: Ö. Ozankaya, CEM Yay.).

⁴⁵ Ayrıca, suçun normal bir toplumbilim olayı oluşu, ondan tiksini memek gerektiği sonucunu doğurmaz. Acının da istenir bir yanı yoktur; toplumun suçtan tiksinişi gibi birey de acıdan tiksindir; yine de acı fizyolojinin normal bir olayıdır. Yalnız her canlı varlığın yapısının doğal bir yönü olmakla kalmaz, yaşamda yeri doldurulamayan yararlı bir rol de oynar. Görüldüğü gibi bizim düşüncemizi suça övgü diye sunmak, onu tümünden çarpıtmak demek olur. Normal olayların nesnel incelemesine girildiğinde ve onlardan sıradan insanlarınkinden ayrı dille söz edildiğinde nasıl da tuhaf suçlamalara ve yanlış anlaşılmalara uğrandığını bilmeseydik, böyle bir yorumu reddetmeyi düşünmezdik bile.

tünden nitelik değıştirirler. Kaldı ki, bu örnek özellikle kanıtlayıcı olmakla birlikte -bu yüzden onun üzerinde durmayı gerekli gördük-, aynı yönde işe yarayacak daha başka birçok örnekler gösterilebilir. Hiçbir toplum yoktur ki, cezanın suçla orantılı olması gerektiğı kuralı bulunmasın; bununla birlikte, İtalyan Okulu'na göre bu ilke, hukukçuların bir icadı olup hiçbir sağlam temeli yoktur⁴⁶. Dahası, bu suçbilimciler göre doğaya aykırı olan olay, bugüne değin bilinen tüm halkların işlettikleri biçimiyle bütün bir ceza kurumunun kendisidir. Daha önce belirttiğimiz üzere, Bay Garofalo'ya göre aşağı düzey toplumlarına özgü olan suçlulukta doğal olan hiçbir şey yoktur. Toplumculara göre, yaygınlığına karşın doğal durumdan bir sapma olan şey, şiddet yoluyla ve aldatmayla üretilmiş olan kapitalist örgütlenmedir. Bay Spencer'e göre ise, tersine, toplumlarımızın ana kötülüğü, yönetsel merkeziyetçiliğimizdir, hükümet yetkilerinin genişliğidir ve bunların her ikisi de tarih sürecinde son derece düzenli biçimde ve evrensel ölçüde gelişme göstermelerine karşın, yine de öyledirler. Biz ise, hiçbir zaman dizgesel bir biçimde toplumsal olguların genellik derecesine göre normal ya da anormal nitelikte olduğuna karar vermek zorunda olduğumuza inanmıyoruz. Bu sorunlar hep geniş çapta diyalektik sergilenerek çözüme bağlanmaktadır.

Yine de bu ölçüt bir yana bırakıldığında, yalnız az önce sözünü ettiğimiz türden karışıklıklara ve kısmi yanılgılara düşme tehlikesiyle karşılaşmakla kalınmaz, bilimin kendisi olanaksız kılınmış olur. Gerçekten de bilimin doğrudan konusu, normal tipin incelenmesidir; ama eğer en genel nitelikteki olgular anormal olabilirse, normal tip gerçekte hiçbir zaman var olmamış olabilir. Öyleyse olguları incelemek neye yarar? Bunlar yalnızca bizim önyargılarımızı doğrularlar ve bizi yanılgılarımız içinde daha da derinlere gömerler; çünkü

⁴⁶ Bknz.: GAROFALO, *Criminologie*, p. 299.

bu önyargı ve yanılgılar o olgulardan kaynaklanmışlardır. Eğer ceza ve sorumluluk, tarihte bulundukları biçimiyle, yalnızca bilgisizlik ve yabanlığın bir ürünü ise, normal biçimlerini saptamak için onları tanımaya çabalamak neye yarar? Bu nedenle zihin, artık yararı olmayan bir gerçeklikten uzaklaşıp kendi içine döner ve gerçekliği yeniden kurmak için zorunlu olan gereçleri kendi içinde arar. Toplumbilimin olguları nesneler gibi ele alması için, toplumbilimci onlardan bir şeyler öğrenmek gereksinimini duymalıdır. İster bireysel, isterse toplumsal olsun, yaşamı inceleyen her bilimin temel amacı, en sonunda, normal durumu tanımlamak, açıklamak ve onu karıştırdan ayırt etmektir; eğer normallik olgu ve nesnelerin kendilerinden belli değil de bizim onlara herhangi nedenlerle dışardan verdiğimiz ya da esirgediğimiz bir özellik ise, olgulara dayanmanın rahatlığına sahip değiliz demektir. Zihin, kendisine öğretecek çok şeyi olmayan gerçeğin karşısında rahattır; artık uğraştığı şeye bağımlı değildir, çünkü onu kendisi bir biçimde belirlemektedir. Görüldüğü gibi, buraya değin saptamış olduğumuz değişik kurallar, birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Toplumbilimin gerçekten nesnel olguların bilimi olması için, olayların genelliği onların normalliğinin ölçütü olarak alınmalıdır.

Bizim yöntemimizin ayrıca düşünceyi olduğu gibi eylemi de düzenlemek gibi bir elverişli yanı var. “İstenmeye değer” gözleme konu olmayıp bir tür zihinsel hesaplamayla saptanabilir ve saptanması gerekir ise de, daha iyiyi arama yolundaki düşlemenin özgür buluşları önüne hiçbir sınır konulamaz. Yetkinleşmeye, aşamayacağı bir sınır konulabilir mi? Tanımı gereği her türlü sınırdan bağımsızdır. Görüldüğü gibi insanlığın amacı sonsuzluğa doğru genişlemekte, uzaklığıyla kimilerinin cesaretini kırmakta, ona biraz daha yaklaşmak için adımlarını çabuklaştıran ve devrimlere kalkışan kimilerine ise, tersine, coşku verip kızıştırmaktadır. Uygulamadaki bu çıkmazdan, istenmeye değer olan şeyin sağlıklı olan şey ol-

duğu ve sağlıklı olma durumunun da olgu ve olayların içinde var olan belirli bir şey olduğu bildirilirse çıkılabilir; çünkü aynı zamanda bizim çabalarımızın da sınırı bellidir ve bilinmektedir. Artık söz konusu olan şey, biz ilerledikçe bizden kaçan bir amacı umutsuzca kovalamak olmayıp, düzenli bir kararlılıkla normal durumu korumak, bozulduğunda onu yeniden kurmak, normalliğin koşulları değiştiğinde de bu yeni koşulları bulmaktır. Devlet adamının ödevi, artık toplumları kendisine çekici gelen bir ülkeye doğru şiddet yoluyla itmek değil, bir hekimin rolünü oynamaktır: iyi bir sağlık koruma düzeniyle hastalıkların çıkmasını önlemek, çıktığında da onları iyileştirmeye çalışmak⁴⁷.

⁴⁷ Bu bölümde geliştirdiğimiz kuramdan, kimi kez, XIX. yüzyılda suçluluğun giderek artmasını normal bir olay saydığımız sonucu çıkarılıyor. Bizim düşüncemize bundan daha uzak hiçbir şey olamaz. İntihar konusunda işaret ettiğimiz birçok olgu (bknz.: *İntihar*, CEM Yay., s. 444 vd.), bizi bu gelişmenin genelde hastalıklı (anormal) olduğuna inandıracak niteliktedir. Bununla birlikte, suçluluğun kimi biçimlerindeki belli bir artış normal olabilir, çünkü her uygarlık durumunun kendine özgü bir suçluluk oranı vardır. Ama bu konuda ancak varsayımlar üretilebilir.

BÖLÜM IV

TOPLUMSAL TİPLERİ OLUŞTURMANIN KURALLARI

Bir toplumsal olgunun normal ya da anormal olarak nitelenmesi ancak belli bir toplum türüne göre yapılabileceğine göre, yukarda belirttiğimiz noktalar, toplumbilimin bir dalının bu türlerin kuruluşu ve sınıflandırılmasına ayrılmış olduğunu anlatır.

Ayrıca bu “toplum türü” kavramının, bize, ortak yaşama ilişkin olarak uzun zaman zihinlere yerleşmiş olan iki karşıt anlayış arasında bir orta yol sağlamak gibi çok elverişli yanı da vardır: tarihçilerin saymacacılığı⁴⁸ ile filozofların aşırı gerçekçiliği. Tarihçiye göre toplumlar, birbirlerine benzemeyen, birbirleriyle karşılaştırılamayan çok sayıda bireyler üretirler. Her toplumun, yalnız kendisine uygun düşen fizyonomisi, kendi özel kuruluşu, hukuku, töresi, ekonomik örgütlenişi vardır. Filozofa göreyse, tersine, oymaklar, kentler, uluslar diye adlandırılan bütün bu özel kümelenmeler, tam bir gerçekliği olmayan önemsiz ve geçici toplanımlardan başka bir şey değildirler. Gerçek olan tek şey insanlıktır ve tüm toplumsal evrim, insan doğasının genel özelliklerinden kaynağını alır. Sonuç olarak birinciler için tarih, birbirini izleyen ama

⁴⁸ Ona bu adı veriyorum, çünkü tarihçiler arasında sık kullanılmaktadır; ama bütün tarihçilerin bu adı kullandığını söylemek istemiyorum.

ynetilenmeyen olaylar dizisinden başka bir şey değildir. İkinciler için de aynı olayların, insanın yapısında saptanmış olan ve bütün tarihsel gelişime egemen olan genel yasaların birer belirişi olmak dışında bir değeri ve ilgi çekiciliği yoktur. Birincilere göre bir toplum için iyi olan şey başka toplumlara uygulanamaz. Sağlıklı olma durumunun koşulları halktan halka değişir ve bu nedenle de kuramsal olarak saptanamaz; uygulama, deneyim ve sınamayla saptanabilir. İkincilere göre ise bu koşullar kesin biçimde ve bütün insan soyu için geçerli olmak üzere hesaplanabilir. Bu nedenle toplumsal gerçeklik ancak soyut ve belirsiz bir felsefenin ya da yalnızca betimleyici nitelikteki monografilerin konusu olabilir. Ama bir kez tarihsel toplumların belirsiz çokluğu ile tek, ama ideal bir insanlık kavramı arasında ara toplumlar bulunduğu kabul edilince, bu ikilemden sakınılmış olur: bunlar toplumsal türlerdir. Nitekim tür kavramında, hem olguların gerçekten bilimsel olarak incelenmesi için gerekli olan birlik ögesi, hem de olguların değişken niteliği bir arada bulunmaktadır; çünkü bir yandan türler her yerde, bütün bireyleri için aynı kalırlar, ama kendi aralarında farklılaşırlar. Yine de doğru olan şu ki, töresel, hukuksal, ekonomik, vb. kurumlar sınırsız denecek ölçüde değişken olmakla birlikte, bu değişkenlikler bilimsel incelemeye elvermeyecek nitelikte değildirler.

Comte, toplumsal türlerin varlığını bilmediği için, insan toplumlarının ilerlemesinin, tek bir halkın ilerlemesinin tıpkısı olabileceğine ve “o ilerlemenin ardından ayrı ayrı nüfuslarda gözlemlenen bütün değişimlerin o ilerlemeyle bağlantılı olduğuna”⁴⁹ inanıyordu. Gerçekten de eğer yalnız bir tek toplumsal tür var olsaydı, ayrı ayrı toplumlar arasında ancak derece farkı bulunabilirdi ve bu fark da bu tek türün kurucu özelliklerine az ya da çok sahip oluşlarından, insanlığı daha az ya da daha çok yetkin biçimde temsil ediyor olmalarından

⁴⁹ *Cours de philosophie positive*, IV, s. 263.

ileri gelirdi. Tersine, eğer birbirinden nitelikçe farklı toplum tipleri varsa, onları birbirine yaklaştırmaya ne denli çalışılırsa çalışılsın, geometrik bir doğrunun türdeş bölümleriymiş gibi birbirine eklemeye olanak yoktur. Tarihsel gelişim, böylece, kendisinde bulunduğu söylenen ideal ve yalınkatlaştırıcı tekliği yitirmekte, deyim yerindeyse, süreklilik oluşturmamak biçimde birbirine bağlanamayan çok sayıda parçalara bölünmektedir. Pascal'ın Comte tarafından da sürdürülen ünlü benzetmesi, artık geçerlikten yoksundur.

Peki ama, bu türleri nasıl kurmamız gerekiyor?

I

İlk bakışta, her toplumu özel olarak alıp onun en tam ve doğru monografisini yapacak biçimde incelemek, sonra bütün bu monografileri birbirleriyle karşılaştırıp nerede birbirine benzediklerine, nerede ayrıldıklarına bakmak, daha sonra da bu benzerlik ve farklılıkların önemine göre halkları benzer ya da farklı kümeler içinde sınıflandırmak, tek yol olarak görünüyor. Bu yöntemi desteklemek üzere, gözleme dayalı bir bilimde düşünülebilecek tek yolun bu olduğu belirtilmektedir. Gerçekten de tür, bireylerin özetinden başka bir şey değildir; öyleyse bireylerin her birinden başlayıp tümünü betimlemeden türü nasıl kurabiliriz? Özeli, hem de tümüyle, incelemeden genele gitmemek, kural değil midir? İşte bu nedendir ki, kimi kez toplumbilim de, tarih özel toplumları inceleyip yararlı biçimde karşılaştırılabilecek nesnel ve belirli sonuçlara varıncaya değin, yani hiç ulaşamayacak uzak bir geleceğe değin ertelenmek isteniyor.

Ama gerçekte bu düşünüşün bilimselliği, yalnızca görünüştedir. Gerçekten, bilimin ancak ilgili bütün olguları gözden geçirdikten sonra yasalara ulaşabileceği de, ancak tüm ilgili bireyleri inceledikten sonra türleri saptayabileceği de doğru değildir. Gerçek deneysel yöntem, yalnız çok sayıda

olmak koşuluyla bir şeyi gösterebilecek olan ve bu yüzden de her zaman için kuşkulu kalacak sonuçlar çıkarılmasına elve-rebilecek sıradan olguların yerine, Bacon'ın dediği gibi⁵⁰ *ke-sin* ya da temel önemde olan ve sayılarından bağımsız olarak, kendi başlarına bilimsel bir değer ve önem taşıyan olguları koymaya çalışır. Özellikle soyları ve türleri oluşturmada böyle çalışmak zorunludur. Çünkü bir bireye ilişkin olan bütün özelliklerin dökümünü çıkarmak, olanaksız bir iştir. Her birey bir sonsuzluktur ve sonsuzluk bütünüyle incelenemez. Yalnız en temel özellikler mi ele alınacak? Peki ama bu ayırma işi hangi ölçüte göre yapılacaktır? Bunun için bireyi aşan, bu nedenle de yapılmış en iyi monografilerin bile bize sağlayamayacağı bir ölçüte gerek vardır. İş bu katılığa vardi-rmadan da, sınıflandırmaya temel olacak özelliklerin sayısı art-tıkça, bunların özel durumlarda bir araya geliş biçimlerinin belirli kümeler ve altkümeler oluşturmak için yeterince açık ve kesin benzerlikler ve farklılıklar göstermesinin güçleşece-ği öngörülebilir.

Ama bu yöntemle bir sınıflandırma yapılabilse bile, bu sınıflandırmanın varlık nedeni olan hizmetleri yerine getir-meme gibi çok büyük bir sakatlığı olacaktır. Gerçekten de, sınıflandırmanın amacı, her şeyden önce, çok ve belirsiz sa-yıdaki bireylerin yerine az sayıda tipler koyarak, bilimsel ça-lışmanın daha kısa zamanda yapılabilmesini sağlamak olma-lıdır. Ama eğer bu tipler ancak bütün bireyler teker teker ve tam olarak incelendikten sonra oluşturulmuş ise, bu yararı sağlamamış oluyor demektir. Eğer sınıflandırma, daha önce yapılmış araştırmaları özetlemekten başka bir şey yapmıyor-sa, araştırmayı kolaylaştırması olanaksızdır. Gerçekten ya-rarlı olması için, kendisine temel olan özellikler dışındaki özellikleri sınıflandırma olanağını vermesi, gelecekteki olgu-lar için çerçeveler sağlaması gerekir. Bize öyle başvuru nok-

⁵⁰ Novum Organum, II, § 36.

taları vermelidir ki, onları sağlayan gözlemler dışındaki gözlemleri de ilişkilendirebilelim. Ancak bunun için, sınıflandırma bütün bireysel özelliklerin tam bir dökümüne göre değil, onlar arasından özenle seçilen az sayıdaki özelliklere göre yapılmalıdır. Bu durumda, yalnız önceden sahip olunan bilgilere bir düzen vermekle kalmaz, daha çok bilgi edinmemiye de yararlı olur. Gözlemciye kılavuzluk eder ve onu gereksiz çabalarda bulunmaktan sakınır. Çünkü bir kez sınıflandırma bu ilke üzerinde kurulunca, bir olgunun bir tür içinde genel nitelikte olup olmadığını bilmek için o tür içindeki toplulukların tümünü gözlemlemek zorunlu olmaz; birkaçını gözlemlemek yeterli olur. Hatta nasıl iyi yürütülen bir deney bir yasanın saptanmasına yeterse, birçok durumda iyi yapılmış tek bir gözlem bile buna yeter.

Görüldüğü gibi yapacağımız sınıflandırma için temel önemdeki özellikleri seçmeliyiz. Gerçi bunları, ancak olguların açıklamasında yeter ilerleme sağlandığı zaman ayırt edebiliriz. Bilimin bu iki bölümü birbirine bağlıdır ve birinin ilerlemesi ötekini de ilerletir. Ancak olguların incelemesinde pek ilerilere gitmeksizin, toplumsal tiplerin tanıtıcı özelliklerini nerede aramak gerektiğini kestirmek güç değildir. Gerçekten de toplumların birbirine eklenmiş parçaların bileşimi olduğunu biliyoruz. Ortaya çıkan sonuç bütünün niteliği, zorunlu olarak bileşken öğelerin niteliğine, sayısına ve birleşme biçimine bağlı olduğundan, bu öğelerin temel olarak almamız gereken öğeler olması kaçınılmazdır; gerçekten de az ilerde göreceğiz ki toplumsal yaşamın genel nitelikteki olguları bunlara bağımlıdır. Öte yandan, toplum tipleri biçimbilimsel bir konu olduğundan, bunları oluşturmayı ve sınıflandırmayı konu edinen toplumbilim dalına da *Toplumsal Biçimbilim* denilebilir.

Bu sınıflandırmanın ilkesi daha da büyük bir kesinlikle belirlenebilir. Gerçekten de biliyoruz ki, her toplumu ortaya çıkaran bu kurucu parçalar kendisinden daha yalınkat olan

toplumlardır. Bir halk, kendisinden önceki birçok halkların bir araya gelmesinden oluşur. Öyleyse, tarihteki en yalınkat toplumu tanırsak, sınıflamamızı yapmak için, bu en yalınkat toplumun nasıl kurulduğunu ve öbürleriyle nasıl bir araya geldiğini incelememiz yeterli olacaktır.

II

Bay Spencer, toplumsal tiplerin yöntemli sınıflandırması için bundan başka bir şeyin temel olamayacağını iyi anlamıştır:

“Toplumsal evrimin,” diyor, “yalın, küçük toplanmalarla başladığını; bunların bir bölümünün daha büyük toplanmalar olarak birleşmesiyle sürdüğünü ve bu kümelerin, sağlamlaştıktan sonra başka benzerleriyle daha da büyük toplanmalar oluşturmak üzere birleştiğini biliyoruz. Demek ki sınıflandırmamız, ilk basamaktaki, yani en yalın özellikteki toplumlardan başlamalıdır.”⁵¹

Ne yazık ki, bu ilkeyi uygulamaya geçirmek için, yalın toplum ile ne anlatılmak istendiğini tanımlayarak konuya başlamamız gerekiyor. Oysa Bay Spencer bu tanımlı yapmama kalmıyor, bunu nerdeyse olanaksız gibi görüyor⁵². Çünkü, O’nun anladığı biçimiyle yalınlık, asıl olarak örgütlenmedeki kaba sabalık demektir. Oysa toplumsal örgütlenmenin ne zaman yalın sayılacak ölçüde ilkel olduğunu söylemek kolay değildir; bu bir değerlendirme işidir. Nitekim bu konuda verdiği çözüm yolu, öylesine belirsizdir ki, her türlü topluma uygulanabilir: “Başka bir bütüne bağımlı olmayan ve parçaları merkezi bir düzenleyici olsa da olmasa da, kamusal yarara ilişkin amaçlarla işbirliği yapan bir bütün oluş-

⁵¹ Sociologie, II, 135.

⁵² “Yalın toplumun neden oluştuğunu her zaman kesin biçimde söyleyemeyiz.” (Agy., 135, 136.)

turan topluma yalın toplum demekten daha iyi bir tanım yapamıyoruz,” diyor⁵³. Ama bu tanıma uyan pek çok halk vardır. Demek ki, biraz da gelişigüzel biçimde, en az uygarlaşmış bütün toplumları aynı başlık altında birbirine karıştırıyor. Çıkış noktası böyle olunca, sınıflandırmasının tüm geri kalanının ne olabileceği bellidir. Orada çok şaşırtıcı bir kargaşa içinde, en farklı toplumların birbirine yaklaştırıldığını, Homer Yunanlıları ile X. yüzyıl derebeyliklerinin yan yana ve Beşuana’lar, Zulu’lar ve Ficyen’lerin altına konduğunu, Atina konfederasyonunun XIII. yüzyıl Fransız derebeyliklerinin yanına ve İrokualarla Arokanyenlerin altına yerleştirildiğini görüyoruz.

Yalınkatlık sözcüğü, ancak parçaların hiç bulunmadığını anlatırsa anlam taşır. Demek ki yalın toplum denildiğinde, içinde kendinden daha yalın başka toplumlar bulunmayan toplumu anlamak gerekir; yalnız şu anda tek bir parçaya indirgenmiş olan değil, daha önce de hiçbir parçalanma izi taşımayan bir toplumu anlatır. Başka bir yerde de tanımlamış olduğumuz üzere *sürü*⁵⁴, tam tamına bu tanıma uymaktadır. Sürü, içinde daha ilkel hiçbir yığın bulunmayan ve daha önce de hiç bulunmamış olan, anında bireylere ayrılan bir yığını anlatır. Bu bireyler, toplam küme içinde özel ve öncekinden farklı kümeler oluşturmazlar; atomlar gibi birbirlerine eklenmişler. Burada daha yalın bir toplumun bulunamayacağı görülüyor; bu, toplumsal alanın protoplazması, dolayısıyla da her türlü sınıflandırmanın doğal temelidir.

Gerçi tarihte bu tanımlamaya tam tamına uyan bir toplum belki de yoktur; ama daha önce sözünü ettiğimiz kitapta göstermiş olduğumuz gibi, sürülerin doğrudan doğruya ve hiçbir başka aracı yer almaksızın birbirine eklenmesiyle oluşmuş birçok toplum biliyoruz. Sürü, böylece, bütünüyle bir toplum

⁵³ Agy., 136.

⁵⁴ Toplumal İşbölümü, CEM Yay., Çev. Ozankaya, s. 202.

olmak yerine bir toplum parçası olduğunda, adı değişir ve oymak olur; ama aynı kurucu özelliklerini korur. Gerçekten de oymak, kendisinden daha küçük hiçbir oymağa dönüşmeyecek bir topluluktur. Belki oymağın, bugün gözlemlendiği üzere, çok sayıda özel aileleri içerdiği söylenecektir. Ama her şeyden önce, burada ele alamayacağımız nedenlerle, bu küçük aile kümelerinin oymaktan daha önce oluşmuş bulunduklarına inanıyoruz; ikincisi, bunlar tam anlamıyla toplum parçaları değildirler, çünkü siyasal bölümler niteliğinde değildirler. Oymak, görüldüğü her yerde, bu türden bölünmenin en üst biçimidir. Dolayısıyla, sürünün varlığını öne sürmek için elimizde başka olgular bulunmasaydı bile, -ki böyle başka olgular vardır ve bir gün onları ortaya koyma fırsatını bulacağız-, oymağın, yani sürülerin birleşmesinden oluşan toplumların varlığı, bize, önce tam anlamıyla sürülerden ortaya çıkmış daha yalın toplumların bulunduğunu, ve bütün toplum örneklerinin temelindeki katmanın bu oymak olduğunu düşündürmektedir.

Bu sürü ya da tek parçalı toplum kavramı bir kez ortaya konulunca -bu, ister tarihsel bir gerçeklik, ister bir bilimsel sayıltı olarak algılsın-, toplum tiplerinin tam bir ölçeğini oluşturmak için gerekli dayanak noktasına sahibiz demektir. Sürünün yeni toplumlar doğurmak üzere kendi içindeki düzenlenme biçimleri sayısınca ve bu yeni toplumların da kendi aralarında birleşme biçimleri sayısınca temel toplum tipleri ayırt edilebilecektir. Önce sürülerin ya da (onlara verilen yeni adla) oymakların, onların hepsini birden içeren toplam küme ile oymaklardan her biri arasında aracı kümeler oluşturmaksızın yalınkat biçimde bir araya gelişlerinden ortaya çıkan toplanmalar olduğu görülmektedir. Bunlar, tıpkı sürünün bireyleri gibi, yalın bir biçimde yan yana gelmişlerdir. *Yalın çokparçalı* diye adlandırabileceğimiz bu toplumların örneklerini kimi İrokua ve Avustralya boylarında buluyoruz. *Arch* ya da Cezayir'in Kabil oymağı da aynı özelliktedir; bu,

köyler biçiminde saptanmış bir oymaklar topluluğudur. Büyükle olasılıkla tarihte, Roma boylarının, Atina fratrilerinin bu tür bir toplum oluşturduğu bir zaman olmuştur. Bunun üzerine, önceki türden toplumların bir araya gelişinden oluşan toplumlar, yani *yalın bir bileşimdeki çok parçalı toplumlar* gelmiştir. İrokoa federasyonu, Kabil boylarının bir araya gelmesinden oluşan federasyon, bu özelliktedir; daha sonra Roma kentinin doğmasına yol açan üç ilkel boyun her birisi için de başlangıçta durum buydu. Bundan sonra da, yalınkat çok parçalı birçok toplumların yan yana gelmesinden ya da birleşmesinden doğan *iki kat bileşik çok parçalı toplumlar* görülmüştür. Kendileri de boylar topluluğu olan ve *gentler* ya da oymaklara ayrılan boyların toplamı olan kent ile, her biri en alttaki son birimi köye dönüşmüş oymak olan yüzlerce birimden kurulu Alman boyu böyledirler.

Bu bilgileri daha çok işleyip daha ileri noktalara vardır-mamıza gerek yoktur, çünkü burada toplumların bir sınıfla-masını yapmamız söz konusu değildir. Sorun bu biçimde, şöyle bir değinerek ele alınamayacak ölçüde karmaşıktır; tersine, bütün bir uzun ve özel araştırmalar bütününü gerektirir. Burada, yalnız birkaç örnekle düşüncelere belirlilik getirmek ve yöntemin ilkesinin nasıl uygulanması gerektiğini göster-mek istedik. Yukarda söylediklerimizi, aşağı düzey toplumla-rın tam bir sınıflandırması olarak bile görmemek gerekir. Bu-rada olgulara daha çok açıklık getirmek için, biraz yalınlaş-tırmış bulunuyoruz. Gerçekten de her bir üst toplum tipinin, hemen bir alt düzeyden aynı tür birçok toplum tipinin birbi-rine eklenmesiyle kurulduğunu varsaydık. Ama değişik tür-den toplumların, toplumsal tipler soyağacı üzerinde eşitsiz yükseklik düzeylerinde yer alması hiç de olanaksız değildir. Bunun en azından bir örneğini biliyoruz; bağrında en değişik nitelikte halkları barındıran Roma İmparatorluğu böyledir⁵⁵.

⁵⁵ Ancak, bu bileşken toplumlar arasındaki fark herhalde çok büyük olamaz; yoksa, aralarında hiçbir tinsel ortaklaşalık olamazdı.

Ama bu tipler bir kez kurulunca, her birinin içinde, sonuç toplumu ortaya çıkaran parça toplumların belli bir bireysel kimliği sürdürüşüne, ya da tersine, toplam kitle içinde emilişine bağlı olarak, değişik biçimler ayırt edilebilecektir. Gerçekten de toplumsal olayların yalnız bileşkenlerinin niteliğine göre değil, onların bileşim biçimlerine göre de değişmesi gerektiği anlaşıyor; özellikle de parça kümelerden her birinin kendi yerel yaşamını koruyuşuna ya da hepsinin genel yaşama katılmış olmasına bağlı olarak, başka deyişle az ya da çok merkeze bağlanmış olmalarına göre birbirlerinden çok farklı olabilirler. Bu yüzden, herhangi bir zaman noktasında bu parçalar arasında tam bir kaynaşma olup olmadığını araştırmak gerekecektir. Bu kaynaşmanın olduğunu, toplumun başlangıçtaki bileşen parçalarının artık onun yönetsel ve siyasal örgütlenişini etkilemeyişiinden anlayabiliriz. Bu açıdan kent devleti, Alman boylarından kesin bir biçimde ayrılır. Alman boylarında oymaklar temeline dayalı örgütleniş, silik biçimde de olsa, bu oymakların tarihlerinin sonuna değin süregitmiştir; Roma'da, Atina'da ise, *gent'*ler çok erkenden siyasal bölünmeler olmaktan çıkmış, özel kümelenmelere dönüşmüşlerdir.

Böylece oluşan çerçevelerin içinde ikincil önemde biçimbilimsel özellikler açısından yeni ayrımlar oluşturmaya çalışılabilecektir. Ancak, daha sonra belirteceğimiz nedenlerle, yukarda belirtilen genel bölünmelerin ötesine geçmenin pek yararlı olacağına inanmıyoruz. Ayrıca bu ayrıntılara girmek zorunda da değiliz; şöylece anlatabileceğimiz sınıflandırma ilkesini ortaya koymuş olmak yeterlidir: *Önce toplumlar, tam anlamıyla yalın ya da tek parçalı toplum temel alınarak, sergiledikleri bileşmişlik derecesine göre sınıflandırılır; bu sınıfların içinde, başlangıçtaki parçaların tam olarak kaynaşmış olup olmadığına göre değişik biçimler ayırt edilir.*

III

Bu kurallar, varlığını doğrudan doğruya saptamadan, sanki varmış gibi, toplum türlerinden söz ettiğimizi gören okuyucunun, belki de kendi kendine sormuş olduğu bir soruya örtülü bir biçimde yanıt vermektedirler. Böyle toplum türlerinin varlığının kanıtı, doğrudan doğruya ortaya koymuş olduğumuz yöntemin ilkesinde yer almaktadır.

Gerçekten de az önce gördüğümüz üzere toplumlar, başlangıçtaki tek bir toplumun değişik bileşimlerinden başka bir şey değildirler. Oysa bir öge ancak başka öğelerle bileşim yapabilir ve böylece ortaya çıkacak bileşik toplumlar da kendi aralarında, özellikle bileşken öğeler -toplumun parçalarında olduğu gibi- çok sayıda değilse, ancak sınırlı sayıda biçimlerde bileşim yapabilirler. Demek ki bileşim biçimlerinin sayısı sınırlıdır ve dolayısıyla da bunların hiç değilse çoğunun yinelenmesi gerekir. Öyleyse toplum türleri var demektir. Ayrıca, bu bileşimlerin kimileri tek bir kez ortaya çıkmış olabilirse de, bu durum onların birer tür olmasını engellemez. Yalnızca, bu gibi durumlarda, türün bir tek birimden kurulu olduğu söylenecektir⁵⁶.

Görüldüğü gibi biyolojide türlerin varlık nedeni ne ise, toplumsal türler de aynı nedenle vardır. Gerçekten de biyolojik türlerin varlığı, organizmaların tek ve aynı anatomik birimin değişik bileşimleri olmasından ileri gelmektedir. Ancak, bu açıdan, biyoloji alanıyla toplum alanı arasında büyük bir fark vardır. Nitekim hayvanlarda, özel bir etken, belirli özelliklere ötekilerde bulunmayan bir direnme gücü vermiş bulunuyor: bu etken, üreme etkenidir. Bu belirli özellikler soyun bütün atalar dizisinde ortaklaşa olduklarından, organizmaya çok daha güçlü biçimde kök salmışlardır. Bu yüzden, birey-

⁵⁶ Tarihte benzeri yok gibi görünen Roma İmparatorluğu'nun durumu böyle değil mi?

sel ortamların etkisiyle kolaylıkla bastırılamazlar; tersine, çok değişik dış etkenlere karşın, oldukları gibi kalırlar. Onlarda, dışardan gelebilen değişimden yana etkenlere karşın sabitleştirici bir içsel güç vardır; bu, kalıtsal alışkanlıkların gücüdür. Bu özelliklerin açık seçik belirlenmiş olmaları bundan dolayıdır ve kesin bir biçimde saptanabilirler. Toplumsal alanda ise bu içsel güç yoktur. Üreme yoluyla güçlendirilemezler, çünkü yaşam süreleri yalnızca bir kuşaklıktır. Aslında kural olarak doğan toplumlar doğuran toplumların bir başka türüdürler, çünkü yeni olanlar bir araya gelerek yepyeni düzenlemelere yol açarlar. Yalnız istila, çimlenme yoluyla doğumla karşılaştırılabilir; o durumda bile, benzeşmenin tam olması için istila edenler kümesinin bir başka tür ya da bir başka biçimdeki bir toplumla karışmaması gerekir. Demek ki, türlerin ayırt edici özellikleri, kalıtım yolundan, bireysel değişmelere karşı direnmelerini sağlayacak fazladan bir destek almazlar. Ama koşulların etkisi altında sonsuz denecek ölçüde büyük ya da küçük değişimlerden geçerler; bu yüzden de, bu özelliklere ulaşılacak istendiğinde, onları örten bütün değişik biçimler bir yana bırakılınca çoğu kez yalnızca çok belirsiz bir kalıntı elde edilir. Özelliklerin karmaşıklığı nedenli büyükse, bu belirsizlik de doğal olarak büyür; çünkü bir şeyin karmaşıklığı arttıkça, onu oluşturan parçalar arasında farklı bileşimler de daha çok olur. Sonuçta özel tip, en genel ve en yalın özellikler dışında, biyolojideki kadar belirgin sınırlar sergilemez⁵⁷.

⁵⁷ Kitabın ilk basımı için bu bölümü kaleme alırken, toplumların uygarlık durumlarına göre sınıflandırılması yönteminden hiç söz etmemiştik. Gerçekten de o sırada, Comte'un ilkelliği çok açık olan önerisi dışında, yetkili toplumbilimcilerce önerilmiş bu türden sınıflandırmalar yoktu. O tarihten sonra bu doğrultuda birçok denemeler yapıldı; özellikle Vierkandt (*Die Kulturtypen der Menschheit*, in *Archiv. f. Anthropologie*, 1898), Sutherland (*The Origin and Growth of the Moral Instinct*) ve Steinmetz (*Classification des types sociaux*, in *Année sociologique*, III, p. 43-147) tarafından. An-

BÖLÜM V

TOPLUMSAL OLGULARIN AÇIKLANMASINA İLİŞKİN KURALLAR

Ama türlerin oluşturulması, her şeyden önce yorumlamayı kolaylaştırmak amacıyla olguları kümелendirmenin bir aracıdır; toplumsal biçimbilim, toplumbilimin gerçekten açıklama getirici bölümüne doğru atılmış bir adımdır. Öyleyse, toplumsal biçimbilimin özel yöntemi nedir?

cak biz onları tartışmaya girişmeyeceğiz, çünkü bu bölümde ortaya konulan soruna yanıt vermiyorlar. Onlarda toplumsal türler değil, tarihsel dönemler sınıflandırılmaktadır; bu ise çok farklı bir şeydir. Fransa, tarihinin başlarından beri çok farklı uygarlık biçimlerinden geçmiştir; önce tarımsal bir toplum olarak başlamış, sonra zanaatlar ve küçük ticaret toplumu, daha sonra yapım, en sonunda da büyük sanayi toplumu olmuştur. Oysa aynı ortaklaşa kimliğin üç ya da dört kez tür değişiminden geçtiğini kabul etmeye olanak yoktur. Ekonomik, teknolojik, vb. durum, bir sınıflandırmaya temel olamayacak ölçüde çok değişken ve karmaşık olaylardan oluşur. Dahası, aynı yapımsal, bilimsel, sanatsal uygarlığın, doğustaki kuruluşları çok farklı olan toplumlarda görülmesi bile çok olanaklıdır. Japonya bizim sanatlarımızı, hatta siyasal örgütlenişimizi alabilir; ama yine de Fransa ve Almanya'dan başka bir toplumsal türe girmeyi sürdürür. Ancak ekleyelim ki, değerli toplumbilimcilerce yapılmış olsa da, bu denemeler ancak belirsiz, tartışılır ve yararı az sonuçlar vermiştir.

Toplumbilimcilerin çoğu, olayların hangi amaca yaradığını, ne iş gördüğünü gösterince onları açıklamış olduklarını sanıyorlar. Sanki o olaylar yalnızca bu işi görmek için var olmuşlar, sanki yapmaları istenen hizmetlerin duygu dışında belirleyici başka nedeni yokmuş gibi düşünüyorlar. Bu yüzden de, bu hizmetlerin gerçekliğini saptadıktan, hangi toplumsal gereksinimi giderdiğini gösterdikten sonra, onların anlaşılmasını sağlamak için gerekli olan her şeyi söylediklerini sanıyorlar. Comte'un insan türünün bütün ilerlemeci gücünü, "insanı, her türlü ilişki ortamında bulunduğu durumu durmadan iyileştirmeye doğrudan doğruya iten" eğilime ⁵⁸, Bay Spencer'in de "daha büyük mutluluk gereksinimi"ne indirilmesi böyledir. Spencer, toplumların oluşumunu işbirliğinin sağladığı elverişli sonuçlarla, hükümetin kurulmasını askeri işbirliğini düzene sokmanın⁵⁹ yararı ile, aile kurumunun geçirdiği değişimleri de anne-babaların, çocukların ve toplumun çıkarlarını gittikçe daha yetkin biçimde uzlaştırma gereksinimi ile açıklarken, bu ilkeye dayanmaktadır.

Ama bu yöntem çok farklı iki sorunu birbirine karıştırılmaktadır. Bir olgunun neye yaradığını göstermek, o olgunun nasıl ortaya çıktığını ve nasıl o özelliklerde olduğunu açıklamak değildir. Çünkü yaradığı şeyler, kendisini tanıtıcı özel niteliklerin varlığını anlatır, yoksa onu ortaya çıkarmaz. Kimi şeylere olan gereksinimimiz, o şeylerin şöyle ya da böyle oluşunu sağlayamaz; öyleyse o özellikleri yoktan var eden ve öyle olmalarını sağlayan şey, bu gereksinim değildir. Onlar, varlıklarını başka türden nedenlere borçludurlar. O şeylerin sağladığı yarara ilişkin duygumuz, bizi o nedenleri işe koşturmayaya ve sonuçlarını vermelerini sağlamaya yöneltebilir;

⁵⁸ *Cours de philosophie positive*, IV, s. 262.

⁵⁹ *Sociologie*, III, 336.

yoksa bu sonuçları yoktan yaratmaya değil. Bu önerme, yalnız maddi, ya da hatta ruhsal olaylar söz konusu olduğu sürece apaçık bir özelliktedir. Eğer toplumsal olgular maddi olmaktan son derece uzak olmaları yüzünden, bize yanlış olarak her türlü öz gerçeklikten yoksunmuş gibi görünmese, aynı önerme toplumbilim alanında da pek tartışma götürmezdi. Bu alanda yalnız tümden zihinsel bileşimler görüldüğünden, bize bunlar, düşüncemizde belirir belirmez, eğer en azından yararlı olarak algılanıyorlarsa, sanki kendiliğinden ortaya çıkıyormuş gibi geliyor. Ama onların her birisi birer güç olduğu için ve kendine özgü bir doğası olduğundan bizim gücümüze egemendir; bu yüzden, onu var etmek için onu dilememiz ya da istememiz yetmez. Ayrıca bu belirli gücü üretebilecek nitelikte güçlerin, bu özel doğal yapıyı üretebilecek nitelikte doğal yapılarının var olması da gerekir. Aile duygusunun zayıfladığı yerde onu yeniden canlandırmak için, herkesin bunun yararlarını anlaması yetmez; aileyi doğuran asıl nedenler üzerinde doğrudan doğruya etkiye bulunmak gerekir. Bir hükümete, kendisi için zorunlu olan otoriteyi vermek için bunun gereksinimini duymak yeterli değildir; her otoritenin kaynaklandığı tek yer olan kaynaklara başvurmak, yani gelenekleri, bir ortak anlayışı vb. oluşturmak gerekir; bunun için de nedenler ve sonuçlar zincirinde daha öncelere, insan eyleminin etkin olabileceği bir noktaya kadar gitmek gerekir.

Bu iki araştırma yolunun çifte özelliğini güzelce ortaya koyan şey, bir olgunun, ya herhangi bir yaşamsal amaca hiç uyarlanmamış olduğu için, ya da yararlı olduktan sonra her türlü yararlılığını yitirdiği, ama yalnızca alışkanlık olması nedeniyle varlığını sürdürmekte olduğu için, hiçbir şeye yaramadan var olabileceğidir. Gerçekten de toplumdaki kalıntılar, organizmadakinden daha çoktur. Dahası, bir uygulamanın ya da bir toplumsal kurumun, nitelik değiştirmeden işlevlerinde değişiklik olduğu durumlar vardır. *Is pater est quem*

justae nuptiae declarant (Baba, evliliğin gösterdiği kişidir) kuralı, eski Roma hukukunda olduğu biçimiyle bizim hukukumuzda da yer alıyor. Ama bu kural, o zamanlar babanın yasal karısından olan çocukları üzerindeki haklarını korumayı amaçlarken, bugün çok daha büyük ölçüde çocukların haklarını korumaktadır. Ant içilmesi, başlangıçta bir tür yargı işkencesi olarak başlamışken, sonradan yalnızca tanıklığın gösterişli ve etkileyici bir biçimi olmuştur. Hristiyanlığın dinsel inakları yüzlerce yıldan beri değişmemiştir; ama bu inakların çağdaş toplumlarımızda oynadığı rol, artık ortaçağlardaki rol değildir. Bunlar gibi sözcüklerin de, söyleniş biçimleri değişmeden yeni düşünceleri anlatmada kullanılmaları böyledir. Aslında organın işlevden bağımsız olduğu, başka deyişle aynı kaldığı halde farklı amaçlara yarayabildiği önermesi, biyolojide olduğu gibi toplumbilimde de doğru bir önermedir. Öyleyse, organı var eden nedenler, onun hizmet ettiği amaçlardan bağımsızdırlar.

Ancak, insanların eğilimlerinin, gereksinimlerinin, isteklerinin toplumsal evrimde etkin bir biçimde hiç yer almadığını söylemek istemiyoruz. Tersine bunların, bir olgunun bağımlı olduğu koşullar üzerine yöneliş biçimine göre, bu koşulların gelişimine ivme kazandırıcı ya da onu güçleştirici olmaları olanaklıdır. Ancak, hiçbir durumda herhangi bir şeyi yoktan var edemedikten başka, yapabildikleri etkinin kendisi de, sonuçları ne olursa olsun, ancak etkin nedenler varsa gerçekleşebilir. Gerçekten de bir eğilim, bu dar sınırlar içinde bile, ancak kendisi de, ya tümünden ya da daha önceki bir eğilimin dönüşümünden dolayı, yeni ise yeni bir olay ortaya çıkarabilir. Çünkü, göksel bir kaynakça daha önce saptanmış bir uyumlu düzen bulunduğu sayılıtsı dışında, insan türünün başlangıçtan beri, kendisinde, sanal olarak, ama koşullar çağırır çağırılmaz uyanmaya hazır, evrim süreci içinde yerindeliği duyumsanacak olan bütün eğilimleri taşıdığı kabul edilemez. Ayrıca, eğilim de bir olgudur; yalnızca biz onu yararlı

sayıyoruz diye ne oluşabilir, ne değişebilir. O, kendisine özgü doğası olan bir güçtür; bu doğanın ortaya çıkması ya da değişmesi için, bizim onda kimi yararlar görmemiz yetmez. Bu tür değişimleri ortaya çıkarmak için, onları fiziksel olarak gerekli kılan nedenlerin etkin olması gerekir.

Örneğin, toplumsal işbölümünün sürekli ilerlemelerini, bunların insanın tarih boyunca içinde bulunduğu yeni yaşam koşulları altında varlığını koruyabilmesi için zorunlu olduğunu göstererek açıkladık; başka deyişle bu açıklamamızda, pek de doğru olmayan kendini sürdürme içgüdüğü diye adlandırılan eğilime önemli bir rol tanıdık. Ama, her şeyden önce bu eğilim, en yalınkat bir uzmanlaşmayı bile tek başına açıklayamaz. Çünkü, eğer bu olayın bağımlı olduğu koşullar henüz gerçekleşmiş değillerse, başka deyişle eğer ortak bilincin artan ölçüde belirsizleşmesi ve kalıtsal etkenlerin sonucu olarak bireysel farklılaşmalar yeterince artmamışsa, bu eğilim hiçbir şey yapamaz⁶⁰. Dahası, işbölümünün yararının fark edilmesi ve ona gereksinim duyulması için daha önce başlamış olması gerekir; ve zevklerde ve yeteneklerde daha büyük bir türölünmeyi anlatan bireysel farklılıkların gelişmesi, tek başına bu ilk sonucu zorunlu olarak ortaya çıkarmalıdır. Ama bunun da ötesinde, kendini sürdürme içgüdüğünün bu ilk uzmanlaşma tohumunu döllemesi de kendiliğinden ve nedensiz olmamıştır. Bu yeni yola yönelmiş ve bizi de yöneltmiş olması, her şeyden önce, toplumlardaki yoğunlaşmanın artması sonucu yaşam savaşımının da daha şiddetlenmiş olması, o zamana değin kendilerini genel işlere adanmış olan bireylerin de artık varlıklarını sürdürmelerinin güçleşmesi nedeniyle, daha önce izlemekte olduğu ve bize de izlettiği yolun kapanmış olmasından dolayıdır. Böylece yön değiştirmek zorunluğunda bırakılmıştır. Öte yandan kendisinin durmadan ilerleyen bir işbölümüne yönelmesi ve bizim et-

⁶⁰ *Toplumsal İşbölümü*, Blm.I. II, III ve IV (Çev.,Ö. Ozankaya, CEM Yay.).

kinliklerimizi de buna yöneltmesi, bu yönün aynı zamanda en az direnç gördüğü yön oluşundan dolaydır. Olası öteki çözümler göç, intihar, suç işleme idi. Ama ortalama durumda, bizi yurdumuza, yaşama bağlayan bağlar, benzerlerimiz için duyduğumuz sevgi duyguları, bizi daha dar bir uzmanlaşmadan uzak tutan alışkanlıklardan daha güçlü ve daha direngendir. Bu yüzden de her yeni ilerleme karşısında geri çekilmek zorunda kalanlar bu alışkanlıklar olacaktı. Burada, toplumbilimsel açıklamalarda insan gereksinimlerine yer veriyoruz diye, bir parça bile olsun, amaççılığa dönmüş değiliz. Çünkü insan gereksinimlerinin toplumsal evrimi etkileyebilmesi, ancak kendilerinin evrimden geçmesine bağlıdır; onların geçirdiği değişimler ise, ancak amaçlı olmakla hiç ilgisi olmayan nedenlerle açıklanabilir.

Ama yukardaki görüşlerden daha da inandırıcı olan şey, toplumsal olguların uygulamada nasıl işlediğini incelemektir. Amaççılığın egemen olduğu yerde, az ya da çok daha geniş bir olasılık da egemendir; çünkü, aynı koşullar altına konulmuş oldukları varsayıldığında bile, bütün insanlara zorunlu olarak kendisini kabul ettiren ne herhangi bir amaç, ne de herhangi bir araç bulunabilir. Ortam aynı olduğunda bile, her birey, kendi mizacına göre oraya kendisini uyarlar. Kimisi kendi gereksinimlerine uydurmak için ortamı değiştirmeye çalışacaktır; bir başkası daha çok kendisini değiştirmeyi ve isteklerini ılımlılaştırmayı yeğleyecektir; aynı bir amaca ulaşmak için izlenebilecek ve gerçekten de izlenen nice değişik yollar var! Görüldüğü gibi, eğer tarihsel gelişimin belirli ya da belirsiz biçimde duyumsanan amaçlar için olduğu doğru olsaydı, toplumsal olgular sınırsız türölülükte olmak gerekirdi ve hemen hiçbir karşılaştırma yapmaya olanak kalmazdı. Oysa gerçek bunun tersidir. Kuşkusuz örgütlenişi toplumsal yaşamın yüzeysel bölümünü oluşturduğu dışsal olaylar bir halktan ötekine değişir. Ama maddi ve manevi örgütlenişin temelleri herkes için aynı olmasına karşın her bireyin

kendi tarihi olması, böyle gerçekleşmektedir. Gerçekten de toplumsal olaylarla biraz ilişkiye girildiğinde, bunların aynı koşullarda nasıl olağanüstü bir düzenlilikle ortaya çıktıkları şaşkınlıkla görülür. En önemsiz ve görünüşte en çocuksu uygulamalar bile en şaşırtıcı bir tekdüzelikle yinelenirler. Kendisi de bütüncül bir siyasal örgütlenişe bağlı olan belli bir aile türünün bulunduğu her yerde, gelinin kaçırılması gibi görünüşte tümünden simgesel nitelikte bir düğün kutlaması yapıldığı görülür. Anne doğum yaparken babanın doğum sancısı çekiyor gibi yapması, kocası ölen kadının zorunlu olarak ölenin kardeşiyle evlenmesi, evlenmelerin oymak dışından kişilerle yapılması, vb. gibi en tuhaf âdetler, en değişik yapıdaki halklar arasında görülmektedir ve belli bir toplumsal durumun belirtileridir. Kalıt bırakma hakkı tarihin belli bir aşamasında ortaya çıkıyor ve buna uygulanan kısıtlamaların önem derecesine bakılarak toplumsal evrimin hangi aşamasında bulunduğu söylenebiliyor. Örnekleri arttırmak kolay. Ama eğer toplumbilimde amaçlı nedenler söylendiği gibi üstün konumda olsalardı, ortaklaşa biçimlerin bu genel niteliği açıklanamazdı.

Demek ki bir toplumsal olgu açıklanmaya girildiğinde, onu doğuran etkin neden ile yerine getirdiği işlevi birbirinden ayırarak araştırmak gerekir. İşlev sözcüğünü amaç ya da erek sözcüğüne yeğlememizin nedeni, tam da toplumsal olayların genellikle kimi yararlı sonuçlar doğurdukları için var olmayışıdır. Saptanması gereken şey, incelenen olgu ile toplumsal gereksinimler arasında karşılıklı bir uyuşmanın bulunup bulunmadığı ve amaçlı olup olmadığına bakmaksızın bu uyuşmanın ne olduğudur. Çünkü her türlü niyet soruları, bilimsel olarak irdelenmesi olanaksız, öznel sorulardır.

Bu iki tür sorunları yalnız ayırt etmek değil, genel olarak birinciye ikinciden önce ele almak yerinde olur. Bu sıralama, gerçekte, olguların sıralanışına uygundur. Bir olayın sonuçlarını araştırmadan önce nedenini saptamaya çalışmak, doğal

bir tutumdur. Bu yöntem öylesine mantık gereğidir ki, birinci sorun bir kez çözüldünce çoğu kez ikincinin çözülmesine de yardımcı olacaktır. Gerçekten de neden ile sonuç arasındaki bağ, yeterince anlaşılmış olmayan bir karşılıklılık özelliğindedir. Kuşkusuz nedeni olmayan sonuç olamaz, ama sonucun da bir nedeni olmalıdır. Sonuç gücünü nedeninden alır, ama kimi durumda ona güç de katar ve bu yüzden de neden etkilendenmeden ortadan kalkması olanaksızdır⁶¹. Örneğin ceza dediğimiz toplumsal tepki, suçun saldırdığı ortak duyguların yoğunluğunun sonucudur; ama öte yandan da, bu duyguları aynı yoğunlukta sürdürmeye yaramak işlevi de vardır; çünkü, eğer uğradıkları saldırılar cezalandırılmazsa, bu duygular zayıflamakta gecikmezler⁶². Bunun gibi, toplumsal ortamın karmaşıklığı ve devingenliği arttıkça, gelenekler ve yerleşik inançlar sarsıntıya uğrayarak daha belirsiz ve daha gevşek şeylere dönüşür ve düşünme yetileri gelişir; ama aynı yetiler, toplumların ve bireylerin daha devingen ve daha karmaşık bir ortama uyarlanmaları için de zorunludur⁶³. İnsanlar daha yoğun bir çalışma yapmak zorunluğunda kaldıkça, bu çalışmanın ürünleri de daha türlülenir ve niteliği daha iyileşir; ama bu daha bol ve daha iyi nitelikteki ürünler, söz konusu daha büyük emeğin karşılığını sağlamak için de gereklidir⁶⁴. Görüldüğü gibi, toplumsal olayların nedeni, yerine getirmeleri istenen işlevin zihinlerdeki beklentisi olmak şöyle dursun, bu işlev, tersine, en azından birçok durumda, o olayların kaynağında daha önceden var olan nedeni sürdürme işlevidir; demek ki, ikincisi bilinirse birincisi daha kolay bulunur.

⁶¹ Yeri olmadığı için burada genel felsefe sorunlarına girmek istemiyoruz. Yine de belirtelim ki, daha iyi incelenirse, neden ve sonuç arasındaki bu karşılıklılık, bilimin işleyişi ile yaşamın varlığını ve özellikle sürmesini anlatan amaçlılığı uzlaştırmaya elverişli bir araç sağlayabilir.

⁶² *Toplumsal İşbölümü*, I. II, ch. II, ve özellikle s. 115 vd.

⁶³ *Toplumsal İşbölümü*, 64, 65.

⁶⁴ Agy., 315 vd.

Ama işlevin belirlenmesine ancak ikinci sırada geçmek gerekirse de, bu, olayın tam açıklanabilmesi için yine de zorunludur. Gerçekten de olgunun yararı onu var eden etken değilse de, olgunun sürekli olabilmesi için genellikle yararlı olması gerekir. Çünkü hiçbir şeye yaramaması, zararlı olmasına yeter: çünkü bu durumda hiçbir getirisi olmadan bir maliyet yüklemektedir. Görüldüğü gibi, eğer toplumsal olayların genel işleyişi böyle asalak özellikte olsaydı, organizmanın dengesi açık verir, toplumsal yaşama olanak kalmazdı. Bu nedenle, toplumsal yaşamı doyurucu biçimde açıklamak için, onun gereçleri olan olayların kendi aralarında, toplumu kendi kendisiyle ve kendi dışıyla uyumlu kılmaya nasıl katıldıklarını göstermek zorunludur. Kuşkusuz yaşamı iç ve dış ortamın birbirine uygun düşmesi olarak tanımlayan genel anlayış, ancak yaklaşık olarak doğrudur; ama genellikle doğru olduğu için, yaşamsal önemde bir olguyu açıklamak için bağımlı olduğu nedeni göstermek yetmez; en azından çoğunlukla, bu genel uyumun oluşmasında o nedenin payını da ortaya çıkarmak gerekir.

II

Bu iki soruyu birbirinden ayırt ettikten sonra, onları hangi yöntemle çözmek gerektiğini de belirlemeliyiz.

Toplumbilimcilerin genellikle izlediği açıklama yöntemi amaçlı olduğu gibi, aynı zamanda asıl olarak ruhbilimsel niteliktedir. Bu iki eğilim birlikte gitmektedir. Gerçekten de eğer toplum, yalnızca insanların kimi amaçlarla kurduğu bir dizge ise, bu amaçlar da ancak bireysel nitelikte olabilirler; çünkü toplumdan önce ancak bireyler var olabilirdi. Demek ki, toplumların oluşmasını belirleyen düşünce ve gereksinimlerin kaynağı bireydir; ve her şey ondan geldiğine göre, onunla da açıklanmalıdır. Aslında toplumda var olan yalnız özel bilinçlerdir; öyleyse her türlü toplumsal evrimin kayna-

ğı da bunlardır. Öyleyse toplumbilim yasaları da ruhbilimin daha genel yasalarının sonucundan başka bir şey olamazlar; ortak yaşamın en üst açıklaması, genellikle insan doğasından nasıl kaynaklandığını göstererek yapılacaktır: ya doğrudan doğruya ondan çıkarsanarak ya da gözlemlendikten sonra ona bağlanarak.

Bu sözler, aşağı yukarı Auguste Comte'un kendi yöntemi nitelerken kullandığı sözlerdir. "Bütünlüğü içinde algılandığında toplumsal olay," diyor, "temelde insanlığın, *başka hiçbir yeti yaratımı olmadan gerçekleşen yalın bir gelişiminden başka bir şey değildir*; yukarda belirtmiş olduğum üzere, toplumbilimsel gözlemin art arda açığa çıkarabileceği bütün etkin eğilimlerin, en azından tohum biçiminde ve zorunlu olarak, biyolojinin toplumbilim için önceden oluşturmuş bulunduğu bu temel tipte bulunması gerekecektir."⁶⁵ Çünkü, Comte'a göre, toplumsal yaşamın başat olgusu gelişmedir; öte yandan ilerleme de yalnız ruhsal nitelikteki bir etkene, yani insanı durmaksızın doğasını geliştirmeye iten etkene bağlıdır. Dahası, toplumsal olgular öylesine doğrudan biçimde insan doğasından kaynaklanmaktadır ki, tarihin ilk aşamaları sırasında hiç gözlem yapmaya gerek kalmadan ondan doğrudan doğruya çıkarsanabilirlerdi⁶⁶. Comte'un kabul ettiği üzere, bu tümdengelim yöntemini evrimin daha ileri aşamalarında uygulamaya olanak yoktur. Ancak bu olanaksızlık yalnızca uygulamadadır. Çünkü çıkış ve varış noktaları arasındaki uzaklık, kılavuzsuz olarak aşmaya kalkacak olursa, insan anlağının yolunu şaşırmadan yürüyemeyeceği kadar çok büyüktür⁶⁷. Ama yine de insan doğasının temel yasaları ile ilerlemenin aşkın sonuçları arasındaki bağın çözümlenmesi yapılabilir. Uygarlığın en karmaşık biçimleri yalnız gelişkin ruhsal yaşamın biçimleridir. Bu nedenle, ruhbilimin

⁶⁵ *Cours de philosophie positive*, IV, s. 333.

⁶⁶ Agy., 345.

⁶⁷ Agy., s. 346.

kuramları toplumbilimsel düşünce için öncüller olarak yeterli olmasa da, tümevarım yoluyla saptanan önermelerin geçerliğini sınamada denektaşdırlar. Comte diyor ki, “Tarihsel yöntemin olabilecek en yüksek inandırıcılıkla ortaya koyduğu hiçbir toplumsal sıralanış yasası, ussal yoldan doğrudan ya da dolaylı olarak, ama her zaman yadsınamaz bir kesinlikle, pozitivist nitelikteki insan doğası kuramına bağlanmadan kabul edilemez.”⁶⁸ Demek ki son sözü her zaman ruhbilim söyleyecektir.

Bay Spencer’in izlediği yöntem de böyledir. Gerçekten de O’na göre toplumsal olayların iki temel etkeni bireyin dışsal çevresi ile fiziksel ve manevi yapısıdır⁶⁹. Ama birinci etken, toplumu, ancak toplumsal evrimin asıl itici gücü durumundaki ikinci etken aracılığıyla etkileyebilir. Toplumun oluşması, bireye kendi doğasını gerçekleştirme olanağı vermek içindir; toplumun geçirdiği bütün dönüşümlerin amacı da bu gerçekleşmeyi daha kolay ve daha tam kılmaktır. İşte bu ilkeye dayanarak, Bay Spencer, *Toplumbilimin İlkele-ri*’nin tüm birinci cildini, toplumsal örgütleniş üzerine hiçbir araştırma yapmaksızın ilkel insanın fiziksel, duygusal ve zihinsel incelemesine ayırmak gerektiğini düşünmüştür: “Toplumbilim, görmüş olduğumuz koşullar altında fiziksel, duygusal ve zihinsel olarak kurulan ve çok erkenden edinilmiş belli düşünceler ve onların karşılığı olan duygularla donanmış olan toplumsal birimlerden yola çıkmaktadır.”⁷⁰ Spencer, siyasal yönetim ile dinsel yönetimin kaynağını da bu duygulardan iki tanesi olan canlılardan korkma ve ölümlerden korkma duygularında buluyor⁷¹. Gerçi toplumun, bir kez oluştuktan sonra, bireyler üzerinde etkide bulunduğunu ka-

⁶⁸ Agy., 335.

⁶⁹ *Principes de sociologie*, 1, 14, 14.

⁷⁰ Agy., I, 583.

⁷¹ Agy., 582.

bul ediyor⁷². Ama bundan, toplumun en küçük bir toplumsal olguyu bile doğrudan doğruya doğurabileceği sonucu çıkmıyor; bu bakış açısından toplum, ancak bireyde oluşmasını sağladığı değişimler aracılığıyla neden-sonuç bağlantılı bir etkide bulunabilir. Demek ki her şey, ilkel ya da türevsel olsun, insan doğasından kaynaklanır. Aslında toplumsal varlığın üyeleri üzerindeki bu etkisinde özel hiçbir şey olamaz; çünkü siyasal amaçlar kendi başlarına hiçbir şey olmayıp, bireysel amaçların yalın bir anlatımıdır⁷³. Görüldüğü gibi toplumsal etki, ancak bireysel etkinliğin kendi kendisi üzerindeki etkisinin sonucu olmaktadır. Özellikle de, bireyi her türlü toplumsal kısıtlamadan kurtarıp kendi doğal itelerine bırakmak amacındaki sanayi toplumlarında, bu toplumsal etkinin ne olabileceğini anlamaya olanak yoktur.

Bu ilke, yalnız bu büyük çaplı genel toplumbilim öğretilerine temel olmakla kalmıyor; pek çok sayıdaki özel kuramlara da esin kaynağı oluyor. Örneğin aile örgütlenişinin genellikle anne-babaların çocukları için, çocukların da anne-babaları için beslediği duygularla açıklanması böyledir; evlenme kurumunun eşlere ve çocuklarına sağladığı elverişli koşullarla, cezanın çıkarları zarar gören bireyin bundan duyduğu hınçla açıklanışı da böyledir. İktisatçıların, özellikle de Ortodoks okul iktisatçılarının algılayıp açıkladıkları biçimiyle tüm ekonomi yaşamı, kesinlikle “zengin olma isteği” denilen tümenden bireysel bir etkene bağlanıyor. Ya töre? Töre için gösterilen temel, bireyin kendine karşı olan ödevleridir. Peki, din? Doğanın büyük güçlerinin ya da kimi büyük kişiliklerin insanda uyandırdığı izlenimlerin bir ürünüdür vb.

Ama böyle bir yöntemin toplumbilim olaylarına uygulan-

⁷² Agy., 18.

⁷³ “Toplum, üyelerinin yararı için vardır; üyeler toplumun yararı için var değildirler... : siyasal varlığın hakları, kendi başına hiçbir şey değildirler; ancak kendisini oluşturan bireylerin haklarını somutlaştırması koşuluyla bir şey olabilirler.” (Agy., II, 20.)

ması, onların doğası çarpıtılmadan olanaksızdır. Toplumsal olaylara vermiş olduğumuz tanıma bakmak, bunu kanıtlamaya yeter. Toplumsal olayların temel özelliği, birey bilinçleri üzerinde dışardan etkide bulunma gücü olduğuna göre, bu, onların bireysel bilinçlerden kaynaklanmadığını, dolayısıyla toplumbilimin de ruhbilimin bir türevi olmadığını gösterir. Çünkü bu zorlayıcı erk, toplumsal olayların doğasının bizimkinden farklı olduğunu, çünkü bize zorla, ya da en azından üzerimize az ya da çok bir ağırlık koyarak etkide bulunduğunu gösterir. Eğer toplumsal yaşam yalnızca bireysel varlığın bir uzantısından oluşsaydı, kendisini doğuran bu kaynağın üzerine çıkamaz, onu şiddetle bastıramazdı. Bireyin önünde eğildiği otorite, toplumsal olarak duyup düşündüğüne ve bireye böylesine egemen olduğuna göre, bireyi aşan ve bu nedenle de bireyle açıklanamayacak olan güçlerin bir ürünüdür. Bireyin üzerindeki bu dış basınç, onun kendisinden geliyor olamaz; öyleyse bu basıncı açıklayabilecek olan şey de, bireyin içinde olup biten şeyler olamaz. Bizim kendi kendimizi bir şeye zorlayabileceğimiz doğrudur; eğilimlerimize, alışkanlıklarımıza, dahası içgüdülerimize egemen olabilir ve engelleyici bir eylemle onların gelişimini önleyebiliriz. Ama bu bilinçaltına atıcı engellemeleri toplumsal zorlama ile karıştırmamak gerekir. Birincilerin izlediği süreç, merkezkaç bir süreçtir; ikincilerinki ise merkezci bir süreçtir. Birinciler birey bilincinde hazırlanır ve ondan sonra dışavurma eğilimi gösterirler; ikinciler ise önce bireyin dışında yer alırlar, ondan sonra o bireyi tasarladıkları gibi biçimlendirmeye yönelirler. Bilinçaltına bastırma, deyim yerindeyse, toplumsal zorlamanın ruhsal etkilerini ortaya çıkarmada kullandığı araçtır: o zorlamanın kendisi değildir.

Birey dışlandığında, geriye yalnız toplum kalır; öyleyse toplumsal yaşamı açıklamak için toplumun doğasına bakmamız gerekir. Gerçekten de toplum bireyi hem zaman hem de yer boyutunda sınırsız ölçüde aştığına göre, kendi otoritesiy-

le kutsallaştırdığı davranış ve düşünüş biçimlerini bireye dayatacak durumda olduğu anlaşılabilir. Toplumsal olguların ayırt edici belirtisi olan bu baskı, bütün bireylerin tek tek her birey üzerinde uyguladığı baskıdır.

“Ama,” denilecektir, “toplumu oluşturan ögeler yalnız bireyler olduğuna göre, toplumbilim olaylarının birincil kaynağı zorunlu olarak ruhbilim olaylarıdır.” Böyle düşünülecek olursa, biyoloji olaylarının da cansız maddelerin çözümlemesi yapılarak açıklanabileceği sonucuna kolayca ulaşılabilir. Gerçekten de canlı hücrede hammadde moleküllerinden başka bir şey bulunmadığı kesindir. Ancak moleküller orada bir araya gelmişlerdir ve yaşamı niteleyen ve bir araya gelen ögelerin hiçbirinin tohum biçiminde bile içermediği bu yeni olayların nedeni, bu bir araya geliştir. Çünkü bir bütün, parçalarının toplamıyla aynı şey değildir; başka bir şeydir ve bu şeyin özellikleri de onu ortaya çıkaran parçaların özelliklerinden farklıdır. Bir araya gelme, kimi kez sanıldığı gibi, kendisi doğurgan olmayan, yalnızca daha önce var olan olguları ve oluşmuş bulunan özellikleri birbirleriyle ilişkilendiren bir olay değildir. Tersine, olguların genel evrimi boyunca bir-biri ardına oluşan bütün yeniliklerin kaynağı, birleşme, bir araya gelmedir. Aşağı düzey organizmalarla ötekiler arasında, örgütlenmiş canlı ile yalın protoplazma arasında, bununla onu oluşturan inorganik moleküller arasında, bu bir araya gelişteki farklılıklar dışında, başka ne fark vardır? Bütün bu varlıklar, son çözümlemede, aynı nitelikteki ögelerden oluşurlar; ama bu ögeler şurada üstüste yığılırdılar, başka yerde birleşme içindedirler; şurada bir biçimde, başka yerde bir başka biçimde birleşmişlerdir. Bu yaşamın madenler alanına dek uzanıp uzanmadığı, örgütlenmemiş varlıklar arasındaki farkların aynı kaynaktan ileri gelip gelmediği sorulmaya değer.

Bu ilke gereğince toplum, bireylerin yalın bir toplamı olmayıp, onların bir araya gelişinden oluşan dizge, kendine öz-

gü özellikleri olan bir gerçekliği simgeler. Kuşkusuz, birey bilinçleri olmadan ortaklaşa hiçbir şey oluşamaz; ama bu zorunlu koşul yeterli değildir. Bu birey bilinçlerinin bir araya gelmesi, birbirlerine uyarlanması, hem de belli bir biçimde birbirlerine uyarlanması gerekir; toplumsal yaşam bu uyarlanmadan doğar ve bu nedenle de toplumsal yaşamı açıklayacak olan da bu uyarlanıştır. Bireysel ruhlar, birbirine karışarak, birbiri içine girerek, birbiriyle kaynaşarak, istenirse ruhsal densin, ama yeni bir ruhsal bireyliği doğurur⁷⁴. Görüldüğü gibi bu yeni ruhsal bireylikte ortaya çıkan olguların yakın ve belirleyici nedenlerini bileşen birimlerin doğasında değil, bu yeni bireyliğin doğasında aramak gerekir. Toplumsal küme, üyeleri yalnız başlarına yaşıyor olsalardı yapacaklarından başka türlü düşünür, duyar ve eylemde bulunur. Demek ki, böyle bireylerden yola çıkılacak olsa, kümede olup biteni anlamaya hiç olanak bulunamaz. Özetle, ruhbilim ile toplumbilim arasında, biyoloji ile fiziksel-kimyasal bilimler arasındaki süreklilik bağının aynısı vardır. Bu nedenle, eğer toplumsal bir olay doğrudan doğruya ruhsal bir olayla açıklanıyorsa, açıklamanın yanlış olacağı kesindir.

Belki denilebilir ki, eğer toplum, bir kez oluşuktan sonra, toplumsal olayların yakın nedeni ise, toplumu oluşturan nedenler de ruhbilimsel nitelikte nedenlerdir. Bireyler birleş-

⁷⁴ İşte bu anlamda ve bu nedenlerledir ki, bireysel bilinçlerden ayrı bir ortak bilinçten söz edilebilir ve söz edilmelidir. Bu ayrımı haklı göstermek için ortak bilinci kutsallaştırmak gerekmez; o özel bir şeydir ve kendisini oluşturan durumlar bireysel bilinçleri oluşturan durumlardan özel bir biçimde ayrıldıkları için özel bir terimle anlatılması gerekir. Bu özellik, aynı öğelerden oluşmamalarından ileri gelmektedir. Gerçekten de bireysel bilinç durumları, yalnız başına alındığında organik-ruhsal varlığın doğasından ileri gelen durumlardır; ortak bilinç durumları ise bu tür birçok varlığın birleşmesinin sonucu olan durumlardır. Her birinin sonucu, ister istemez farklı olacaktır, çünkü her birinin bileşenleri öylesine birbirinden farklıdır. Aslında bizim toplumsal olgu tanımımız da, bir başka biçimde, bu ayrım çizgisini belirginleştirmektedir.

tiklerinde, bu birleşmenin yeni bir yaşamı doğurabileceği kabul edilmekte, ama bunun yalnızca bireysel nedenlerden dolayı olabileceği öne sürülmektedir. Ama gerçekte, tarihte nedenli geriye gidilirse gidilsin, birleşme olgusu, bütün olgular içinde en zorunlu olanıdır; çünkü bütün öteki zorunlulukların kaynağı odur. Daha doğar doğmaz belli bir insan kümesine zorunlu olarak bağlanıyorum. Daha sonra, yetişkinlik çağına geldiğimde, bu zorunluluğa uymamın yalnız ülkemde yaşamayı sürdürmemden dolayı olduğu söyleniyor. Ama ne önemi var? Bu uyma, onun zorunlu olma özelliğini ortadan kaldırmaz. İstenerek kabul edilen ve yaşanan bir baskı, baskı olmaktan çıkmaz. Kaldı ki bu istekli kabul nereye dek gidebilir? Her şeyden önce zorlamaya dayalıdır, çünkü pek büyük çoğunlukla, ulusal kimliğimizden soyunmamız maddi ve manevi bakımdan olanaksızdır; dahası, böyle bir değişim genellikle döneklik sayılır. İkincisi, bu kabul, bireyin kabulünün söz konusu olmadığı, ama yine de bugünü belirleyen geçmiş için geçerli olamaz: aldığım eğitimi ben istemedim; oysa beni doğduğum toprağa yerleştiren şey, başka her nedenin ötesinde bu eğitimidir. Bir de bu kabul, bilinmediği sürece, gelecek için ahlaki bir değer taşıyamaz. Yurttaş olarak şu ya da bu gün üzerime düşebilecek bütün ödevlerin ne olduğunu bile bilmiyorum; onlara önceden nasıl razı olabilirim? Oysa yukarda göstermiş olduğumuz gibi, zorunlu olan her şeyin kaynağı bireyin dışındadır. Görülüyor ki, tarihin dışına çıkmadıkça, bir araya gelme olgusu, başka olgularla aynı niteliktedir ve aynı yoldan açıklanır. Öte yandan, her toplum başka toplumlardan süreklilik bağı kopmaksızın ortaya çıkmış olduğu için, bütün toplumsal evrim boyunca, bireylerin ortak yaşama katılıp katılmamayı, şu biçimdeki ortak yaşama mı, yoksa başka türlü bir ortak yaşama mı katılmayı gerçekten birlikte tartışmaları herhangi bir anın bulunmadığından emin olabiliriz. Bu sorunun ortaya konulabilmesi için toplumun ilk kaynaklarına gitmek gerekir. Ama böyle sorulara getirilebilecek olan ve her

zaman kuşku götüren çözümler, tarihsel olguları incelerken izlenmesi gereken yöntemi hiçbir biçimde etkileyemez. Bu nedenle onları tartışmamız gerekmemektedir.

Ama yukarda söylediklerimizden, toplumbilimin insanı ve yetilerini hesaba katmaması gerektiğini ve dahası bunu yapabileceğini düşündüğümüz sonucu çıkarılacak olursa, şaşılacak biçimde yanlış anlaşılmış oluruz. Tersine, insan doğasının genel özelliklerinin, toplumsal yaşamı ortaya çıkaran düşünme sürecine katıldığı açıktır. Ancak toplumsal yaşamı ortaya çıkaran ve ona özel biçimini veren şey, insan doğasının bu özellikleri değildir; bunlar yalnızca toplumsal yaşamı olanaklı kılarlar. Ortak tasarımları, duyguları, eğilimleri doğuran nedenler, bireylerin kimi bilinç durumları olmayıp, bütünüyle toplumsal varlığın içinde bulunduğu koşullardır. Kuşkusuz bu toplumsal koşullar, ancak bireylerin doğaları onlara aykırı değillerse gerçekleşebilirler; ama bireysel doğalar, toplumsal etkenin belirleyip dönüştürdüğü belirsiz maddeden başka bir şey değildir. Kendilerinin katkısı, yalnızca çok genel durumlardan, belirsiz ve bu yüzden her yönde biçimlendirilebilen ön eğilimlerden oluşmaktadır; bunlar ise, kendi başlarına, başka etkenler işe karışmadığında, toplumsal olayların tanıtıcı özelliği olan belirli ve karmaşık biçimleri alamazlar.

Örneğin insanın kendininkine üstün olan güçlere duyduğu duygular ile inançları, onca çok ve öylesine karmaşık uygulamaları, maddi ve manevi örgütü ile din kurumu arasında; aynı kandan iki varlığın birbirleri için duyduğu duygudaşlığın⁷⁵ ruhsal koşulları ile ailenin yapısını, kişilerin kendi aralarındaki bağları, nesnelerin kişilerle bağlarını vb. belirleyen şu çok sayıdaki hukuk ve töre kuralları arasında ne büyük uçurum var!

⁷⁵ Her türlü canlı yaşamından önce var olabildiği ölçüde. Bu konuda bknz.: Espinas, *Sociétés animales*, 474.

Toplum örgütlenmemiş bir kalabalık düzeyine indiği zaman bile orada oluşan ortak duyguların, bireysel duyguların ortalamasına yalnız benzemeyebilmekle kalmayıp onlara karşıt bile olabileceğini daha önce gördük. Bireyin yaşadığı baskı, birlikte yaşadığı insanların eylemine geçmiş kuşakların ve geleneğin baskısının da eklendiği düzgün işleyen bir toplumdan geldiğinde, aradaki farkın ne denli daha büyük olacağı düşünölsün! Bu nedenle, toplumsal olaylara getirilecek yalnız ruhbilimsel nitelikte bir açıklama, onlardaki bütün özel yanları, yani toplumsal olan her şeyi gözden kaçırmaktan kurtulamaz.

Onca toplumbilimcinin gözünden bu yöntemin yetersizliğini kaçırın şey, sonucu neden yerine koymaları yüzünden, sık sık, iyice tanımlanmış ve özel kimi ruhsal durumları, toplumsal olayların sonucu oldukları halde, onları belirleyen koşullar sayma yanlışına düşmeleri olmuştur. Bir din duygusunun, en düşük düzeyde bile olsa bir cinsel kıskançlık duygusunun, anne-baba ve çocuklar arasındaki saygı-sevgi duygusunun, vb. insanda doğuştan bulunduğunun düşünölmesi bu yanlıştan dolayıdır ve din, evlilik, aile kurumları da bu anlayışla açıklanmak istenmiştir. Ama tarih, bu eğilimlerin insan doğasından gelmek şöyle dursun, ya kimi toplumsal durumlarda hiç bulunmadığını, ya da bir toplumdan ötekine çok büyük farklar sergilediğini ve bütün bu farklar elendiğinde elde kalan ve ruhsal kökenli olduğu düşünölebilecek tek şey olan kalıntının da, açıklanmak istenen olguların son derece uzağında kalan, belirsiz, şematik bir şeyden ibaret olduğunu gösteriyor. Demek ki bu duygular, ortaklaşa örgütlenmenin temeli olmak şöyle dursun, onun sonucudurlar. Toplumsallaşma eğiliminin, başlangıçlardan beri insan türünün doğuştan içgüdüğü olduğu görüşü bile hiç kanıtlanmış değildir. Bu eğilimi, insan türünde yavaş yavaş örgütlenmiş olan toplumsal yaşamın ürünü saymak çok daha doğal olur; çünkü gözlemle saptanmıştır ki, hayvanların toplumsallaşabilir olup olmadı-

ğı, içinde bulundukları ortamın eğilimlerinin onları ortak yaşama zorlayıcı ya da ondan uzaklaştırıcı nitelikte oluşuna bağlıdır. Ve eklemek de gerekir ki, bu eğilimlerin daha yerleşikleri ile bile toplumsal gerçeklik arasındaki uzaklık çok büyük olmakta süregidiyor.

Kaldı ki ruhsal etkeni, etki genişliğini açıkça belirleyebilecek biçimde hemen tam olarak soyutlamanın bir yolu vardır: soyun toplumsal evrimi nasıl etkilediğini araştırmak. Gerçekten de etnik özellikler, organik-ruhsal nitelikte özelliklerdir. Bu durumda, eğer ruhsal olaylar söylendiği gibi toplumu belirleyen neden konumunda iseler, ruhsal olayların değişimiyle toplumsal yaşamın da değişmesi gerekir. Oysa tartışmasız biçimde soya bağımlı olan hiçbir toplumsal olay bilmiyoruz. Kuşkusuz bu önermeye bir yasa değeri veremeyiz; ama en azından yaşam gerçeğimizin sürekli bir olgusu olduğunu gösterebiliriz. Aynı soydan gelen toplumlar arasında en değişik örgütlenme biçimleri görüldüğü gibi, ayrı soylardan gelen toplumlar arasında çarpıcı benzerlikler gözlemlenmektedir. Kent düzeni Romalılar ve Yunanlılarda olduğu gibi Fenikelilerde de vardı; Kabillerde de oluşmakta olduğunu görüyoruz. Ataerkil aile Yahudilerde de hemen hemen Hindulardaki kadar gelişmişti, ama ari soyundan olmalarına karşın Slavlarda görülmemektedir. Buna karşılık Slavlarda görülen aile tipi, Araplarda da vardır. Anaerkil aile ve oymak her yerde görülüyor. Yargısal kanıtlamaların, evlenme törenlerinin apaçık biçimlerde oluşunu, etnik açıdan birbirine hiç benzemeyen halklar arasında görüyoruz. Durumun böyle olması, ruhsal etkenin payının, toplumsal olayların akışını önceden belirleyemeyecek ölçüde genel nitelikte olmasından dolayıdır. Ruhsal etken, şu toplumsal biçimi değil de bu toplumsal biçimi gerektirmediğine göre, onlardan hiçbirini açıklayamaz. Gerçi kimi toplumsal olgular var ki, onları soyun etkisine bağlamak âdet olmuştur. Örneğin güzel sanatlar ve edebiyatın Yunanlılarda öylesine yoğun ve hızlı olmasına

karşın Romalılarda öylesine yavaş ve sınırlı oluşu böyle açıklanıyor. Ama klasikleşmiş olsa da, olguların bu yorumu yöntemine uygun biçimde hiçbir zaman kanıtlanmış değildir; hemen bütün değerini yalnızca gelenekselleşmiş olmasından alıyor gibidir. Bunun yerine aynı olayların toplumbilimsel bir açıklamasının olanağı araştırılmamıştır bile; oysa buna başarıyla girişilebileceğine inanıyoruz. Özetle, Atina uygarlığının sanatsal özelliğini soydan gelme estetik yetilere çabucak bağlamak, aşağı yukarı ateşi filojistikle*, afyonun etkilerini uyku verici özelliği ile açıklayan Ortaçağcıl düşüncenin izlediği yolu izlemek gibi olur.

Son olarak, eğer toplumsal evrimin kaynağı gerçekten insanın ruhbilimsel yapısında bulunsaydı, bu evrimin nasıl gerçekleşeceğini anlamaya olanak bulunmazdı. Çünkü o zaman toplumsal yaşamı yürüten etkenin insan doğasının içinde yer alan bir güdü olduğunu kabul etmek gerekirdi. Ama bu güdü ne olabilirdi? Bu, Comte'un sözünü ettiği ve insanı kendi doğasını giderek daha çok gerçekleştirmeye iten bir tür içgüdü müdür? Ama bu, soruyu soruyla yanıtlamak, ilerlemeyi ilerlemenin içindeki bir eğilimle, yani varlığını hiçbir şeyin kanıtlamadığı tam anlamıyla doğaötesel bir "varlık"la açıklamak olur; çünkü canlı türleri, en yüksek düzeydekiler bile, hiçbir biçimde ilerlemek gereksinimiyle oluşturulmuş değildir; insan toplumları arasında bile, olduğu gibi kalmaktan hoşlananlar çoktur. Söz konusu güdü, Bay Spencer'in inanır görüldüğü, uygarlığın gittikçe daha karmaşıklaşan biçimlerinin gittikçe daha tam olarak gerçekleştirme yolunda olduğu "daha büyük mutluluk gereksinimi" olabilir mi? O zaman da uygarlıkla birlikte mutluluğun da arttığını kanıtlamak gerekir; başka bir çalışmamızda bu varsayımı doğrulamanın ne çok güçlükleri olduğunu göstermiş bulunuyoruz⁷⁶. Ancak da-

* Eski çağlarda ateşin, cisimlerin içindeki düşsel bir maddenin dışarı çıkmasıyla o cisimlerin yanmasını sağlamasından ileri geldiğini öne süren görüş. (Ö.O., Kaynak: *Webster's New World Dictionary*, W.R., 1957)

⁷⁶ *Toplumsal İşbölümü*, I. II, Bl. I.

hası da var; bu iki sayılıtının biri ya da öbürü kabul edilmek gerekiyor olsaydı bile, tarihsel gelişim bu böyledir diye anlaşılır kılınmış olmazdı; çünkü ondan kaynaklanacak olan açıklama, tam anlamıyla amaççı nitelikte olurdu; oysa biz yukarda, bütün doğa olayları gibi toplumsal olguların da, yalnızca herhangi bir amaca yaradıkları belirtilmekle açıklanmış olmayacağını göstermiş bulunuyoruz. Tarih boyunca bir-biri ardından gelen ve giderek daha geniş bilgiyle düzenlenen toplumsal örgütlenmelerin, temel eğilimlerimizden herhangi birini durmadan daha büyük ölçüde karşılamak amacını taşıdıkları kanıtlanmakla, o örgütlenmelerin nasıl oluştukları açıklanmış olmuyor. Yararlı oluşları, bize onları neyin ortaya çıkarmış olduğunu öğretmiyor. Dahası, onları tasarlamayı nasıl başarabildiğimizi, onlardan bekleyebileceğimiz hizmetleri önceden tasarlayabilecek biçimde nasıl planlayabildiğimizi kendi kendimize açıkladığımızda bile, -ki, bu sorun da hâlâ çetindir-, onlara ilişkin dilekler onları yoktan var etme gücüne sahip olamazlardı. Kısacası, gözetilen amaca ulaşmak için zorunlu araçlar oldukları kabul edilse de, soru bütünüyle ortada duruyor: bu yararlı araçlar nasıl, yani neden ve ne tarafından oluşturulmuştur?

Görüldüğü gibi şu kurala ulaşıyoruz: *Bir toplumsal olgunun belirleyici nedeni, ondan önceki toplumsal olgularda aranmalıdır, birey bilincinin değişik durumları arasında değil.* Öte yandan yukarda söylenenlerin tümünün, nedenin olduğu kadar işlevin de belirlenmesinde geçerli olduğu kolaylıkla anlaşılır. Bir toplumsal olgunun işlevi de ancak toplumsal nitelikte olabilir; yani toplumsal bakımdan yararlı olan sonuçların ortaya çıkarılmasında bulunabilir. Kuşkusuz toplumsal olgu, sonuçta bireye de yarayabilir ve çoğu kez yaramaktadır. Ama bu mutlu sonuç, onun doğrudan var oluş nedeni değildir. Öyleyse yukardaki önermeyi şöyle tamamlayabiliriz: *Bir toplumsal olgunun işlevi, her zaman belli bir toplumsal amaçla olan ilişkisi içinde aranmalıdır.*

Toplumbilimciler çoğu kez bu kuralı bilemedikleri ve toplumsal olayları aşırı bir ruhbilimsel bakışla ele aldıkları içindir ki, önerdikleri kuramlar birçoklarına son derece belirsiz, son derece oynak, açıkladıklarını sandıkları olguların özel doğasından son derece uzak görünmektedir. Özellikle toplumsal gerçeklikle yakın ilişki içinde yaşayan tarihçinin, bu son derece genel yorumların olgularla ilişki kurma gücünden ne denli yoksun olduğunu derinden hissetmemesi olanaksızdır; tarihin toplumbilime karşı çoğu kez gösterdiği güvensizliğe yol açan da, kuşkusuz bir ölçüde bu olmuştur. Kuşku yok ki bununla, ruhsal olayların incelenmesinin toplumbilimci için vazgeçilemezliğini yadsımak istemiyoruz. Ortak yaşam bireysel yaşamdan türemiyorsa da, her ikisi birbirleriyle sıkı bağlar içindedir; bireysel yaşam toplumsal yaşamı açıklayamazsa da, en azından onun açıklanmasını kolaylaştırır. Her şeyden önce, yukarda gösterdiğimiz gibi, toplumsal olguların ruhsal olguların özel (*sui generis*) bir özümlelenişinin ürünü olduğu yadsınamaz. Ama ayrıca bu özümlelenişin kendisi de, her bireysel bilinçte oluşan ve kuruluşundaki ilk öğeleri (duygular, tepiler, içgüdüler) giderek dönüştüren özümlelenmeyle benzerlikler gösterir. Benim için, başka türden de olsa, bir organizma denebildiği kadar, kendi başına bir toplum denebilmesi ve ruhbilimcilerin çoktan beri ruhsal yaşamı açıklamak için bir arada yaşama etkeninin bütün önemini göstermiş olması nedensiz değildir. Görüldüğü gibi toplumbilimcinin yetişmesinde, biyoloji kültüründen de daha çok ruhbilimi kültürü zorunludur; ama bu ruhbilimi kültürünün toplumbilimciye yararlı olması, ancak ondan özgürleşmesine ve ona özel bir toplumbilim kültürüyle bakarak onu aşmasına bağlıdır. Ruhbilimini çalışmalarının bir tür merkezi yapmaktan uzak durması, onun toplum dünyasında yapacağı gezilerin başlama ya da varış noktası olmasını kabul etmemesi ve toplumsal olguları doğrudan doğruya, aracısız olarak, insanın bilimi olan ruhbiliminden yalnızca bir genel

hazırlık katkısı ve gerektiğinde yararlı önermeler dışında hiçbir şey istemeden gözlemlemek için toplumsal olguların tam merkezinde yer tutması gerekir⁷⁷.

III

Toplumsal biçimbilimin olguları fizyolojik olaylarla aynı nitelikte olduklarına göre, az önce belirttiğimiz aynı kurala göre açıklanabilmelidirler. Oysa yukarda söylenenlerin tümü, onların ortak yaşamda etkili olduklarını, toplumbilimsel açıklamalarda da ağır basan bir rol oynadıklarını göstermektedir.

Gerçekten de, eğer yukarda gösterdiğimiz gibi, toplumsal olayların belirleyici etkeni, doğrudan doğruya bir araya gelme olgusunda yatıyorsa, bir araya gelişin biçimlerine, başka deyişle toplumun kurucu parçalarının bir araya geliş biçimlerine göre toplumsal olayların da değişmesi gerekir. Öte yandan, bir toplumun bileşimindeki her nitelikten öğelerin bir araya gelerek oluşturdukları belirli bütünlük o öğelerin iç ortamını oluşturduğuna göre - tıpkı bütün anatomik öğelerin, uzayda düzenleniş biçimine göre organizmaların iç ortamını oluşturmasında olduğu gibi-, diyebiliriz ki, *“Biraz önem ta-*

⁷⁷ Ruhsal olaylar, ancak toplumsal olaylarla, her birinin etkisi zorunlu olarak birbirine karışacak ölçüde sıkı sıkıya birleştiklerinde, toplumsal sonuçlara yol açabilirler. Kimi toplumsal-ruhsal olgular böyledir. Örneğin bir kamu görevlisi toplumsal bir güçtür, ama aynı zamanda bir bireydir. Bunun sonucu olarak elinde bulundurduğu bu toplumsal güçten, kendi bireysel doğasına belirlenen bir doğrultuda yararlanabilir ve böylece toplumun yapısı üzerinde bir etkide bulunabilir. Devlet adamlarının ve daha genel bir biçimde dâhi insanların durumu böyledir. Dâhiler, belli bir toplumsal işlev görmemekle birlikte, kendilerine ilişkin ortak duygulardan, yine bir toplumsal güç olan ve belli bir ölçüde kişisel düşüncelerin hizmetine koyabilecekleri bir otorite elde ederler. Ama görüldüğü gibi bu tür durumlar, bireysel rastlantıların sonucudurlar ve bu nedenle de toplumbilimin tek konusunu oluşturan toplumsal türün kurucu özelliklerini etkileyemezler. Bu demektir ki, yukarda ortaya konan ilkeye gelen kısıtlama, toplumbilimci için pek büyük bir önem taşımaz.

şıyan her toplumsal sürecin ilk kökenini, iç toplumsal ortamın yapısında aranmak gerekir.”

Biraz daha bile kesin biçimde söyleyebiliriz. Gerçekten de bu ortamın bileşimindeki ögeler iki türdür; nesneler ve olgular ile kişiler. Nesneler ve olgular arasında, topluma katılmış olan maddi nesneler dışında, daha önceki toplumsal etkinlik ürünlerini, kurulu hukuku, yerleşik gelenek-görenekleri, edebi ve sanatsal anıtları, vb. de anlamak gerekir. Ama toplumsal dönüşümlere yol açan itkinin bunların ne birinden ne de ötekinden gelebileceği açıktır; çünkü bunların içinde hiçbir devindirici erk yoktur. Bu nedenle yapılacak açıklama girişimlerinde bu olgunun göz önünde tutulması gerektiği kuşku götürmez. Aslında bunların toplumsal evrim üzerinde bir ağırlıkları vardır; toplumsal evrimin hızı ve yönü bile bu nesne ve olguların niteliğine göre değişmektedir; ama evrimi harekete geçirmek için zorunlu olan şey bunlarda hiç bulunmaz. Bu ögeler, toplumun canlı güçlerini üzerinde uyguladığı maddedir, ama kendileri hiçbir canlı güç çıkarmazlar. Öyleyse etkin etken olarak geriye insan ortamının kendisi kalıyor.

Bu durumda toplumbilimcinin başta gelen çabası, bu ortamın toplumsal olayların akışı üzerinde etkide bulunabilecek durumdaki değişik özelliklerini ortaya çıkarmaya yönelik olmalıdır. Şimdiye değin bu koşulu çok belirgin biçimde yerine getiren iki dizi özellikler bulduk; aynı zamanda toplumun oylumu diye de adlandırdığımız toplumsal birimlerin sayısı; devingen yoğunluk dediğimiz kitlenin özeklenme derecesi. Bu özeklenme sözcüğünden anlamamız gereken şey, topluluğun yalnız maddi sıkışması değil, manevi olarak da özeklenmesidir; çünkü maddi sıkışma, eğer bireyler, ya da daha doğrusu kümeler manevi boşluklarla birbirinden ayrı durumda iseler, herhangi bir etkide bulunamaz. Maddi anlamda özeklenme, manevi sıkışmanın yardımcısı, çoğu kez de sonucudur. Dvingen yoğunluk, topluluğun oylumu değişmiyorsa, birbirleriyle yalnız ticari değil, aynı zamanda et-

kili manevi ilişkiler içinde bulunan, demek ki yalnız türlü hizmetler alanında değil, manevi alanda da alışverişlerde bulunan, başka deyişle yalnız hizmet değişimleri ya da yarışması yapmakla kalmayıp ortak bir yaşam yaşayan bireylerin sayısıyla belirlenir. Çünkü, yalnız ekonomik nitelikteki ilişkiler insanları birbirinin dışında tuttuğundan, ortak bir yaşam katılmadan da bu ilişkiler çok yoğun olabilir. Halkları birbirinden ayıran sınırlar aşılarak yapılan ticaret ilişkileri, bu sınırları ortadan kaldırmaz. Oysa ortak yaşam, ancak orada etkin biçimde işbirliği yapanların sayısından etkilenir. Bu nedenledir ki, bir halkın devingen yoğunluğunu en iyi anlatan şey, toplumsal parçaların birleşme derecesidir. Çünkü, eğer her parçacıl küme kendi başına bir bütünlük, öbürlerinden bir duvarla ayrılmış ayrı bir bireylik oluşturuyorsa, üyelerinin eylemi genellikle orada yerel sınırlar içinde kalıyor demektir; tersine, eğer bu parçacıl toplumların tümü bütüncül toplumun bağrında birbirine karışmış durumdaysa, ya da bu eğilimdeyse, toplumsal yaşamın çevrimi de bu ölçüde genişlemiş demektir.

Maddi yoğunluk -eğer bununla en azından yalnız birim alan başına düşen yerleşik insan sayısı değil de iletişim ve ulaşım yollarının gelişmişliği de anlatılıyorsa-, *çoğunlukla* devingen yoğunlukla atbaşı gider ve genellikle onu ölçmeye yarayabilir. Çünkü, eğer nüfusun değişik parçaları birbirine yakınlaşma eğilimindeyse, bu yakınlaşmayı sağlayacak yolları açmaları kaçınılmazdır; öte yandan da, toplumsal kitlenin uzak noktaları arasında ilişkiler, ancak bu uzaklığın bir engel olmaması, yani ortadan kaldırılmış olması durumunda kurulabilir. Bununla birlikte ayrıksı durumlar da vardır⁷⁸ ve

⁷⁸ Biz de *Toplumsal İşbölümü* çalışmamızda, maddi yoğunluğun devingen yoğunluğu tam anlamıyla temsil ettiği yolunda aşırı bir vurgu yanlış yaptık. Ancak birinciyi ikincinin yerine koymak, ikincinin her türlü ekonomik etkileri açısından kesinlikle yerindedir; işbölümünün yalnızca ekonomik bir olgu olarak alınmasında olduğu gibi.

eğer bir toplumun manevi özekleşmesi her zaman oradaki maddi özekleşme derecesine göre değerlendirilecek olursa, ağır yanılgılara düşülebilir. Karayolları, demiryolları, vb. nüfusun kaynaşmasından daha çok ticari ilişkilerde hareketliliğe yaraması olanaklıdır; o durumda toplumsal kaynaşmayı çok eksik yansıtır. Maddi yoğunluğu Fransa'ninkine göre daha yüksek olan ve yerellik ruhuyla bölgesel yaşamın süregidişinin de kanıtladığı gibi, parçaları arasında birleşmenin Fransa'ya göre çok daha az gelişmiş olduğu İngiltere, buna örnektir.

Başka bir çalışmamızda, toplumların oylumundaki ve devingen yoğunluğundaki her artışın, toplumsal yaşamı daha yeğînleştirerek, her bireyin düşüncesinde kavradığı ve eylemiyle doldurduğu ufku genişleterek, ortak yaşamın temel koşullarını nasıl derinden değiştirdiğini gösterdik. Orada bu ilkenin uygulanışı üzerine anlattıklarımızı burada yinelemeye gerek yoktur. Şu kadarını ekleyelim ki, o inceleme, yalnız konusu olan ve o zaman da çok genel nitelik taşıyan bu sorunu değil, daha özel başka birçok sorunu da ele almamıza yarar; böylece bu ilkenin doğruluğunu bugün de saygıya değer olan birçok deneyle kanıtlayabildik. Yine de toplumsal olguların açıklanmasında yer alması gerekebilecek bütün toplumsal etken özelliklerini bulmuş olduğumuza inanmak yanlış olur. Bütün söyleyebileceğimiz, yalnızca bunları fark etmiş olduğumuz, öteki özellikleri ise araştırmaya yönelmiş olmadığımızdır.

Ama bizim toplumsal ortama ve özellikle de insan ortamına bağladığımız bu tür baskınlık, bu ortamı ötesine geçilmesine gerek bulunmayan bir üstün ve saltık olgu olarak gördüğümüz anlamına gelmez. Tersine, bu ortamın tarihin her ânında içinde bulunduğu durumun kendisi de toplumsal nedenlere bağlıdır: bir bölümü toplumun kendi içinde yer alan nedenler, öbür bölümü ise bir toplumla komşu toplumlar arasındaki etki ve tepkilerden ileri gelen nedenlerdir. Aslında bi-

limde, sözcüğün saltık anlamıyla ilk nedenler diye bir şey yoktur. Bilim için bir olgu, yalnızca çok sayıda başka olguları açıklayabilecek ölçüde genel ise, birincil olgudur. İşte toplumsal ortam kesinlikle bu tür bir etkendir; çünkü, nedenleri ne olursa olsun, orada gerçekleşen değişimlerin, toplumsal organın her yönünde yankıları olur ve onun hemen bütün işlevlerini az ya da çok, kesinlikle etkiler.

Genellikle toplumsal ortam konusunda bu söylediklerimiz, toplum içindeki özel kümelerin her birinin özel ortamları için de söylenebilir. Örneğin ailenin az ya da çok geniş oluşuna, az ya da çok kendi içine kapalı oluşuna bağlı olarak, aile yaşamı çok değişik olur. Bunun gibi, meslek loncaları, eskiden olduğu gibi kent sınırları içinde kendi içlerine kapalı kalmak yerine, her biri tüm ülke yüzeyine yayılarak yeniden kurulurlarsa, etkileri de eskiden olduğuna göre çok farklı olacaktır. Daha genel olarak, her mesleğin kendine özgü ortamın güçlü bir biçimde oluşmasına ya da bugün olduğu gibi iç bağlarının gevşek oluşuna bağlı olarak meslek yaşamı da çok başka türlü olmaktadır. Ancak, bu özel ortamların etkisi, genel ortamınki kadar önemli olamaz; çünkü onların kendileri de genel ortamın etkisi altındadırlar. Onları anlamak için her zaman genel ortama bakmamız gerekir. Bu özel kümelerin kuruluş düzenleri, genel ortamın onlar üzerindeki baskısıyla değişir.

Toplumsal ortamı ortak evrimin belirleyici etkeni sayan bu anlayış, çok büyük bir önem taşır. Çünkü, eğer bu anlayış reddedilecek olursa, toplumbilimin hiçbir nedensellik bağlantısı kurmasına olanak kalmaz.

Gerçekten de bu nedenler düzeni bir yana atılacak olursa, toplumsal olayların bağımlı olacağı eşanlı koşullar ortada kalmaz; çünkü eğer dış toplumsal ortam, başka deyişle çevre toplumların oluşturduğu ortam bir etkide bulunabilecekse, bu etki hemen yalnız saldırı ya da savunma işlevleri üzerinde olur ve kendisini yalnız iç toplumsal ortam aracılığıyla duyur-

rur. Demek ki tarihsel gelişimin ana nedenleri, *circumfusa* (dış etkiler) arasında değildir; tümüyle geçmiştir. Onların kendileri de, yalnızca daha eski aşamalarını oluşturdukları bu gelişmenin birer parçasıdır. Toplumsal yaşamın güncel olayları, toplumun bugünkü durumundan değil, daha önceki olaylardan, tarihsel öncellerden türerler; toplumbilimsel açıklamalar da yalnızca bugünü geçmişe bağlamaktan oluşur.

Gerçi bunun yeterli olduğu sanılabilir. Tarihin konusunun, tam da olayları birbirini izleyişlerine göre sıralamak olduğu hep söylenmez mi? Oysa uygarlığın belli bir sırada ulaşmış olduğu durumun, nasıl onu izleyen durumun belirleyici nedeni olabileceğini kavramak olanaksızdır. İnsanlığın birbiri ardına geçtiği aşamalar, birbirlerini doğurmazlar. Belli bir çağda hukuk, ekonomi, siyaset... düzeni vb. alanlarında gerçekleştirilmiş olan ilerlemelerin yeni ilerlemeleri olanaklı kılması anlaşılabilir; ama bunların biri öbürünü önceden nasıl belirliyor? Bunların her biri, daha ileriye gitmeye olanak veren birer çıkış noktasıdır; ama bizi daha ileri gitmeye iten şey nedir? Öyleyse insanlığı, ister kendi kendisini tümünden gerçekleştirmek için olsun, ister mutluluğunu arttırmak için olsun, elde edilen sonuçları durmadan aşmaya iten bir içsel eğilim bulunduğunu kabul etmek gerekecek ve toplumbilimin konusu da bu eğilimin nasıl bir düzene göre gelişmiş olduğunu bulmak olacaktır. Ama böyle bir varsayımın yol açacağı güçlükleri yeniden anımsatmaya girişmeden belirtelim ki, bu gelişmeyi anlatan yasada hiçbir nedensellik özelliği yoktur. Gerçekten de bir nedensellik ilişkisi, ancak iki belli olgu arasında kurulabilir; oysa bu gelişmenin nedeni sayılan eğilim, saptanmış bir olgu değildir; yalnızca bir sayıltıdır ve zihince, ona bağlanan etkilere göre kurgulanmıştır. Bu, devinimi açıklamak için onun altında yattığını tasarladığımız bir tür devindirici yetidir; oysa bir devinin etkili nedeni ancak başka bir devinim olabilir, bu tür bir sanallık olamaz. Bu durumda deneysel olarak ulaşabileceğimiz şey, aralarında ne-

densellik bağı bulunmayan bir dizi değişimlerdir. Önceki durum, izleyen durumu üretmiyor, ama aralarındaki bağ yalnızca zamandizinseldir. Görüldüğü gibi bu koşullarda her türlü bilimsel öngörü olanaksızdır. Olguların günümüze değin birbiri ardından nasıl geldiğini söyleyebiliriz, ama bundan sonra nasıl bir düzenle akışacağını söyleyemeyiz; çünkü onların bağımlı oldukları varsayılan neden, bilimsel olarak saptanmış olmadığı gibi, saptanabilir de değildir. Gerçi genellikle evrimin geçmişte olduğu yönde ilerleyeceği kabul edilirse de, bu yalın bir sayılıya dayalıdır. Gerçekleşen olguların, bu eğilimin niteliğini, ulaşmak istediği sonuç durumu, geçmişte birbiri ardına geçirdiği durumlara bakarak söylememize verecek ölçüde anlatabildiğini kanıtlayacak hiçbir şey yoktur. Dahası, izlediği ve izlettiği yönün bile düz bir çizgi olması için ne gibi bir neden olabilir?

İşte gerçekten de bu yüzdendir ki, toplumbilimcilerin saptamış olduğu nedensel ilişkilerin sayısı çok sınırlı kalmıştır. En iyi bilinen örneği Montesquieu olan birkaç ayrık durum dışında, eski tarih felsefesi yalnızca insanlığın yöneldiği genel doğrultuyu ortaya koymaya çalışmış, bu evrimin aşamalarını onlarla birlikte giden hiçbir koşula bağlama çabası göstermemiştir. Comte, toplum felsefesine yapmış olduğu birkaç büyük hizmete karşın, toplumbilimsel sorunu içine yerleştirdiği koşullar, kendinden öncekilerinkinden değişik değildir. Nitekim O'nun ünlü üç durum yasası, hiçbir nedensellik ilişkisi içermemektedir; doğru olsa bile görgül niteliktedir ve ancak görgül olabilir. Bu, insan türünün tarihine yüzeysel bir göz atıştır. Comte'un üçüncü aşamayı insanlığın ulaşacağı kesin son durum sayması, tümünden keyfidir. Gelecekte başka bir aşamanın çıkmayacağını kim bize söyleyebilir? Bunun gibi, Bay Spencer'in toplumbilimine egemen olan yasanın da böyle olduğu görülüyor. Bugün mutluluğumuzu bir sanayi uygarlığında arama eğiliminde olduğumuz doğru olsa bile, ondan sonra mutluluğu bir başka yerde aramayaca-

ğımızın hiçbir güvencesi yoktur. Bu yöntemin genel ve sürekli oluşunun nedeni, toplumsal ortamın pek çok kez ilerlemenin belirleyici nedeni olarak değil, gerçekleşme aracı olarak görülmesidir.

Ayrıca, toplumsal olayların yararlı değeri, ya da bizim değişimimizle işlevi de aynı ortama göre ölçülmek gerekir. Toplumsal ortamın neden olduğu değişimler arasında, bu ortamla uyum içinde olanlar yararlıdırlar; çünkü ortam, ortaklaşa varoluşun temel koşulunu oluşturur. Bu açıdan bakıldığında, yukarda sergilediğimiz anlayışın temel önem taşıdığına inanıyoruz; çünkü toplumsal olayların yararlı niteliğinin, keyfi etkenlere bağımlı olmadan nasıl değişebileceğini yalnız bu anlayış açıklayabilmektedir. Gerçekten de tarihsel evrimin, insanları ileriye doğru iten bir tür *vis a tergo* (yaşamsal itki) tarafından hareket ettirildiği tasarlanacak olursa, itici bir eğilimin de ancak ve yalnız bir tek ereği olabileceğine göre, toplumsal olayların yararlılık ya da zararlılığını hesaplamak için de ancak bir tek ölçüt bulunabilir. Buna göre insanlığa uygun düşen ve düşebilecek olan bir tek toplumsal örgütleniş tipi olabilir ve tarihteki değişik toplumlar, bu biricik modelin birbiri ardına gelen yaklaşık biçimlerinden başka bir şey değildirler. Böylesi bir yalınkatçı yaklaşımın günümüzde toplumsal biçimlerin değişken ve karmaşık özelliği ile bağdaşmadığı açıktır. Tersine, eğer kurumların uygun nitelikte olup olmadıkları yalnızca belli bir ortam açısından saptanabilecek bir husus ise, bu ortamlar değişik özelliklerde olduğundan, birbirinden nitelikçe ayrılmakla birlikte, hepsi de aynı biçimde toplumsal ortamların niteliğinde yer alan değişik ölçütler ve dolayısıyla değişik tipler var demektir.

Görüldüğü gibi yukarda üzerinde durduğumuz sorun, toplum tiplerinin nasıl oluştuğu sorunuyla sıkı sıkıya ilişkilidir. Toplum türlerinin bulunması, ortak yaşamın her şeyden önce bir ölçüde değişkenlik gösteren eşzamanlı koşullara bağımlı olmasından dolayıdır. Tersine olarak, eğer toplumsal

olayların ana nedenlerinin tümü geçmişte bulunsaydı, her halk kendinden öncekinin bir uzantısından başka bir şey olamaz ve farklı toplumlar, tek ve aynı bir gelişmenin değişik anlarından başka bir şey olamayıp, bireysel özgünlüklerini yitirirlerdi. Öte yandan, toplumsal ortam toplumsal kümele-
rin birleşme biçiminin sonucu olduğuna ve bu iki deyim de en sonunda birbirinin eş anlamlısı olduklarına göre, şimdi artık toplumbilimsel sınıflandırmaya temel olarak, gösterdiğimiz özelliklerden daha önemli özellik bulunmadığını kanıtlayacak durumdayız demektir.

Son olarak, yöntemimizi suçlamak ve yaşamın kaynakla-
rını canlının dışında aramak için şu “dış koşullar” ve “ortam” sözcüklerine dayanmanın ne denli yersiz olduğu şimdi, önce-
ye göre daha iyi anlaşılıyor olmalıdır. Tam tersine, yukarda belirtilen görüşler, bizi, toplumsal olayların nedenlerinin toplumun kendi içinde olduğu düşüncesine geri götürmektedir. İçeriği dışarda aramak yanlışıyla eleştirilebilecek olan asıl kuram, toplumu bireyden çıkaran kuramdır; çünkü toplumsal varlığı kendisinden başka bir şeyle, çoğu azla açıklamakta, bütünü parçadan çıkarmaya kalkışmaktadır. Bizim yukarda koyduğumuz ilkeler, her canlı varlığın kendiliğindenlik özelliğini hiçbir biçimde yadsımıyor; bu nedenle, bu ilkeler biyoloji ve ruhbilime uygulandığında, bireysel yaşamın da tümüyle bireyin kendi içinde oluştuğu kabul edilmek gerekecektir.

IV

Yukarda saptanan kurallardan belli bir toplum ve ortak yaşam anlayışı çıkmaktadır.

Bu konudaki düşünceler iki karşıt kuram arasında dağılıyor.

Bir bölümü, örneğin Hobbes ve Rousseau için, birey ile toplum arasında bir kesinti vardır. İnsan, doğal olarak ortak

yaşama karşıt özelliktedir ve ancak zorlanarak ortak yaşama uymaya razı olabilir. Toplumsal amaçlar, bireysel amaçların yalnızca birbiriyle karşılaştığı bir noktadan ibaret değildirler; daha çok o bireysel amaçlara karşıt özelliktedirler. Bu nedenle, bireyi o toplumsal amaçları izlemeye yöneltmek için onun üzerinde bir zorlama uygulamak zorunluluğu vardır ve toplumun eseri dediğimiz şey de tam da bu zorlamanın kurumlaşmış örgütlenmesidir. Ancak, birey insanlık evreninin tek ve biricik gerçeği sayıldığı için, onu sıkmak ve sınırlamak amacı taşıyan bu örgütlenme ancak yapay bir şey imiş gibi algılanabilir. Toplumsal örgütlenmenin temellerinin doğada olmadığı düşünülür, çünkü doğanın toplum karşıtı sonuçlarını engellemek üzere, onu bozucu etkide bulunacak biçimde kurgulandığı düşünülmektedir. Toplumsal örgütlenme bir yapıdır ürünüdür, tümüyle insan elinden çıkma bir makinedir ve bu tür tüm ürünler gibi insan öyle olmasını istediği için öyledir; bir istenç buyruğu onu yarattığı gibi bir başka istenç buyruğu onu dönüştürebilir. Ne Hobbes, ne de Rousseau, bireyin, temel amacı kendisine egemen olmak, kendisini sınırlandırmak olan bir makineyi kendi eliyle yapmasının bir çelişki olacağını kavramış görünmüyorlar; ya da en azından bu çelişkinin görülmemesini sağlamak için, toplumsal sözleşme gibi ustaca bir yapıyla onu kurbanı olanların gözünden kaçırmanın yeterli olacağını sandılar.

Doğal hukuk kuramcılarıyla iktisatçılar, daha yakın bir tarihte de Bay Spencer, bunun karşıtı olan bir düşünceden esinlendiler⁷⁹. Onlara göre toplumsal yaşam, temelde kendiliğindendir ve toplum da doğal bir şeydir. Ama topluma bu özelliği vermeleri, onu özel bir doğaya sahip saydıklarından dolayı değildir; toplumun temelinde bireyin doğasını bulduklarından dolayıdır. Daha önce sözünü ettiğimiz düşünürler gibi, bunlar da toplumu kendi başına, kendine özgü nedenle-

⁷⁹ Comte'un bu konudaki tutumu, oldukça belirsiz bir seçmecilik tutumudur.

rin sonucunda var olan bir olgular dizgesi olarak görmüyorlar. Ama Hobbes ve Rousseau'nun toplumu, hiçbir bağla gerçeğe bağlanmış olmayan, deyim yerindeyse havada duran, yalnızca saymaca bir düzenleme olarak algılamasına karşın, bu berikiler insan yüreğinin temel güdülerini topluma dayanak yapıyorlar. İnsan siyasal, ailesel, dinsel yaşama, alışverişlere, vb. doğası gereği eğilimlidir ve toplumsal örgütleniş de bu doğal eğilimlerden türer. Bu nedenle normal olduğu her yerde, onun zorla dayatılmaya gereksinimi olmaz. Toplumun zorlamaya başvurması, kendisinin olması gereken nitelikte olmamasından ya da koşulların anormal olmasından dolayıdır. İlke olarak, bireysel güçlere özgürce gelişme olanağı verilirse, toplumsal biçimde örgütlenirler.

Bu görüşlerden ne biri, ne de öteki bizim benimsediğimiz görüştür.

Kuşkusuz bize göre zorlama her toplumsal olgunun tanıtıcı özelliğidir. Ancak bu zorlama, az ya da çok bilinçli, insanlardan kendi kendilerini içine düşürdükleri tuzakları saklamaya yönelik bir makine düzeninin sonucu değildir. Yalnızca bireyin, kendisine egemen olan ve önünde eğildiği bir güç karşısında bulunmasından iler gelmektedir; ama bu güç, doğaldır. İnsan istencinin düşevinden çıkarıp gerçeğe eklediği saymaca bir düzenlemeden türemiş değildir; gerçeğin ta derinliklerinden gelir; belli nedenlerin zorunlu ürünüdür. Görüldüğü gibi, bireyin bu zorlamaya kendi isteği ile başegmesini sağlamak için hiçbir yapay araca başvurmaya gerek yoktur; onu kendi doğal bağımlılık ve aşağı durumunun bilincine vardırarak yeterlidir; din aracılığıyla, bu zorlamayı duyguya dayalı ya da simgesel olarak tasarlaması, ya da bilim yoluyla onun hakkında uygun ve belirli bir kavram oluşturmaları yeterlidir. Toplumun birey üzerindeki üstünlüğü yalnız fiziksel nitelikte değil, düşünsel ve tinsel nitelikte de olduğu için, özgür ve eleştirel bir incelemeden korkacak hiçbir şeyi yoktur; yeter ki o inceleme doğru biçimde yapılsın. Düşünce,

insana toplumsal varlığın bireysel varlığa göre ne denli daha varsıl, daha karmaşık ve daha uzun süremlî olduğunu anlatmakla, yalnızca kendisinden istenen başeğmenin anlaşılır nedenlerini ve alışkanlığın yüreğine yerleştirmiş olduğu bağıllık ve saygı duygularını görmesini sağlar⁸⁰.

Görüldüğü gibi bizim toplumsal zorlama anlayışımızı Hobbes'un ve Machiavelli'nin görüşlerinin yinelenmesi diye kınayabilen bir eleştiri, son derece yüzeyseldir. Ama biz, toplumsal yaşamın doğal olduğunu söylerken, bu filozofların tersine, onun kaynağını bireyde bulduğumuz için değil, kendiliğinden, *sui generis* (kendine özgü) bir ortaklaşa varlıktan doğrudan doğruya türediği için bunu söylüyoruz; toplumsal yaşam, bireysel bilinçlerin bir araya gelmekle bağımlısı oldukları ve yeni bir varlık biçimine yol açan bu özel hazırlanışın sonucu olduğu için bunu söylüyoruz⁸¹. Bu nedenle, kimi görüş sahipleri gibi toplumsal yaşamın kendisini bireye zorlama yönüyle gösterdiğini kabul ederken, başka kimi görüş sahipleri gibi toplu yaşamın gerçekliğin kendiliğinden bir ürünü olduğunu da kabul ediyoruz; görünüşte birbiriyle çelişen bu iki ögeyi mantık açısından birbirine bağlayan şey, toplumsal yaşamın kaynağındaki gerçekliğin bireyi aşmasıdır. Bu demektir ki, söz konusu zorlama ve kendiliğindenlik sözcüklerine bizim verdiğimiz anlam, Hobbes'un birinciye, Bay Spencer'in de ikinciye verdiği anlamdan farklıdır.

Özetle, toplumsal olguları ussal olarak açıklamak üzere yapılan girişimlerin çoğuna, ya her türlü toplumsal sıkıdüzen düşüncesini ortadan kaldırdıkları, ya da onu ancak kurnazca

⁸⁰ İşte bu yüzdendir ki her zorlama normal değildir. Yalnız belki bir toplumsal, başka deyişle düşünsel ya da ahlaki üstünlüğün anlatımı olan zorlama normal diye nitelenebilir; ama bir bireyin daha güçlü ya da daha varsıl olduğu için -özellikle de bu varsıllık toplumsal değerini sergilemiyorsa- başka bireye yaptığı zorlama, anormaldir ve ancak şiddete başvurularak sürdürülebilir.

⁸¹ Dahası, bizim görüşümüz, doğal hukuk görüşünden çok Hobbes'un görü-

aldatmacalarla koruyabildikleri eleştirisi yapılabilmektedir. Bizim burada ortaya koyduğumuz kurallar ise, tersine, ortak yaşamı us ve gerçek üzerine dayandırırken, sıkıdüzen düşüncesinde de her türlü ortak yaşamın temel koşulunu gören bir toplumbilim kurmaya olanak verecektir.

şüne karşıdır. Gerçekten de Hobbes'un görüşünü savunanlar için ortak yaşam, ancak birey doğasından çıkarsanabildiği ölçüde doğaldır. Oysa, ancak toplumsal örgütlenişin en genel biçimleri, gerekiyorsa, bu kaynaktan çıkarılabilir. Toplumsal örgütlenişin ayrıntısına gelindiğinde, bunlar ruhsal özelliklerin aşırı genelliğinden öylesine uzaktırlar ki, onlara bağlanmasına olanak yoktur: görüldüğü gibi bunlar, bu görüş sahiplerine de karşıtlarına olduğu kadar yapay görünmektedir. Bize göre ise, her şey, en özel düzenlemeler bile doğaldırlar; çünkü her şeyin temeli toplumun doğasındadır.



BÖLÜM VI

TOPLUMBİLİMSEL KANITLAMANIN KURALLARI

I

Bir olayın bir başkasının nedeni olduğunu kanıtlamada elimizde bulunan tek araç, o olayların aynı anda birlikte bulundukları ya da bulunmadıkları durumları karşılaştırmak ve koşulların bu değişik bileşimlerinde sergiledikleri değişikliklerin, iki olaydan birinin ötekine bağımlı olduğunu gösterip göstermediğini araştırmaktır. Söz konusu olaylar gözlemcinin isteğine göre yapay olarak üretilebildiğinde, tam anlamıyla deneyim denen yöntem uygulanıyor demektir. Tersine, olguları isteğimize göre üretmiyorsa ve onları ancak kendiliklerinden ortaya çıktıkları biçimiyle bir araya getirebiliyorsa, kullandığımız yöntem, dolaylı deneyim ya da karşılaştırma yöntemidir.

Toplumbilimsel açıklamanın, ister bir olayın nedenine bağlanması, isterse -tersine- bir nedenin yararlı sonuçlarına bağlanması söz konusu olsun, yalnızca nedensellik bağlarının kurulmasından oluştuğunu gördük. Ayrıca, toplumsal olaylar bir deneycinin denetimine alınamayacağı için, karşılaştırmalı yöntem toplumbilime en uygun düşen yöntemdir. Gerçi Comte bu yöntemi yeterli bulmamıştır; onu, tarihsel yöntem dediği şeyle tamamlamak gerektiğini düşünmüştür;

ama bunun nedeni, kendisinin toplumbilimsel yasalara ilişkin özel anlayışıdır. O'na göre toplumbilimsel yasalar, asıl olarak kesin nedensellik bağlarını değil, genellikle insanlığın evriminin doğrultusunu göstermelidir; bu nedenle de söz konusu yasalar karşılaştırmalar yardımıyla ortaya çıkarılamazlar; çünkü bir toplumsal olayın değişik topluluklarda aldığı farklı biçimleri karşılaştırabilmek için, onu içinde yer aldığı zaman dizilerinden ayırmak gerekir. Ama insanlığın gelişimini böyle parçalara ayırarak işe başlanacak olursa, onun nasıl yürüdüğünü görmemize olanak kalmaz. Bunu görebilmek için çözümlemelere değil, bileştirmelere başvurmak gerekir. Yapılması gereken şey, bu iki dizi olguyu birbirine yaklaştırmak ve insanlığın birbiri ardından gelen durumlarını, deyim yerindeyse, aynı bir sezgi eylemi içinde birleştirip, "her fiziksel, düşünsel, ahlaki ve siyasal eğilimin sürekli artışını kavramaya çalışmaktır".⁸² Comte'un tarihsel diye nitelediği ve bu nedenle de, Comte'çu toplumbilimin temel görüşü geri çevrildiği andan başlayarak her türlü amaçtan yoksun kalan bu yöntemin savunması böyle yapılıyor.

Mill'in, dolaylı bile olsa, deneyimin toplumbilimde uygulanamaz olduğunu söylediği doğrudur. Ama bu görüşünün inandırıcılığını çoktan büyük ölçüde kaldırmaya yeten şey, biyoloji olayları, dahası en karmaşık fiziksel-kimyasal olgular için bile böyle düşünmekte olmasıydı⁸³; oysa bugün artık kimya ile biyolojinin ancak deneysel bilim olabileceklerini kanıtlamaya gerek yoktur. Görüldüğü gibi eleştirilerinin toplumbilim için daha geçerli olması için herhangi bir neden bulunmamaktadır; çünkü toplumsal olaylar ile fiziksel, kimyasal ve biyolojik olaylar arasındaki fark, yalnızca toplumsal olayların karmaşıklığının daha büyük oluşundan ibarettir. Bu fark, toplumbilimde deneysel uslamlamanın öteki bilimler-

⁸² *Cours de philosophie positive*, IV, 328.

⁸³ *Système de Logique*, 11, 478.

dekinden de daha büyük güçlükleri olduğunu anlatıyor olabilir; ama kesinlikle olanaksız olması için herhangi bir neden görülmemektedir.

Ayrıca, Mill'in bütün bu kuramı, kuşkusuz kendi mantığının temel ilkelerine bağlı olan, ama bilimin tüm sonuçlarıyla çelişen bir sayılıya dayalıdır. Gerçekten de Mill, aynı sonucun her zaman aynı öncelden ileri gelmediğini; kimi kez bir nedenden, başka kez bir başka nedenden ileri gelebileceğini kabul ediyor. Böyle bir nedensellik bağı anlayışı, ondaki her türlü belirleyicilik ögesini ortadan kaldırır ve bilimsel çözümlemeyi hemen hemen olanaksız kılar; çünkü nedenlerle sonuçların içiçe geçişine öylesine bir anlaşılmazlık katar ki, akıl orada bir daha yolunu bulamayacak ölçüde karışıklığa düşer. Eğer bir sonuç farklı nedenlerden ileri gelebilirse, belli koşullar bütünü içinde onu neyin belirlediğini bilmek için, deneyimin, özellikle toplumbilimde, gerçekleştirilmesi olanaksız soyutlama koşullarında yapılması gerekir.

Ancak öne sürülen bu “nedenlerin çokluğu” sayılıtsı, nedensellik ilkesinin yadsınması anlamına gelir. Kuşkusuz, eğer Mill gibi neden ile sonucun kesinlikle benzeşmez olduğuna, aralarında hiçbir mantık ilişkisi bulunmadığına inanılacak olursa, o zaman bir sonucun kimi kez şu nedenden, kimi kez başka bir nedenden ileri geldiğini kabul etmekte herhangi bir çelişki bulunmaz. Eğer C'yi A'ya bağlayan ilişki yalnızca zamandizimsel ise, C'yi örneğin B'yle birleştiren aynı tür bir başka ilişkinin bulunmayacağı söylenemez. Ama, bunun tersine, eğer nedensellik bağında anlaşılabilir bir şey varsa, böylesine belirsiz olamaz. Eğer bu ilişki olguların doğasından ileri geliyorsa, aynı bir sonuç bu ilişkiyi ancak tek bir nedene bağlı olarak destekleyebilir; çünkü ancak tek bir doğayı anlatıma kavuşturabilir. Kaldı ki bugüne değin nedensellik bağının anlaşılabilirliğini kuşku konusu yapanlar yalnız filozoflar olmuştur. Bilim insanı için böyle bir sorun yoktur; bilimin yöntemi, bu anlaşılabilirliği içermektedir. Öyle

olmasa, gerek deneysel uslamlamada t  ndengelimin   ylesi-
ne büyük olan rolü, gerekse neden ile sonuç arasındaki oran-
tılılığı anlatan temel ilke nasıl açıklanabilir? Çok sayıda ne-
denlerin gözlemlendiği   ne sürülen duruma gelince, bunların
kanıtlanması için önce ya bu çok nedenliliğin yalnızca g  r  -
n  rde olmadığı, ya da sonucun dışsal tekliğinin gerçek bir-
Çok nedenliliği kapsamadığı saptanmış olmalıdır. Bilimde,
ilk bakışta çok değişik görünen nedenlerin teke indirgendiği
Çok görülmüştür! Stuart Mill'in kendisi de,   ağda   kuramla-
ra göre sürtünme, çarpma, kimyasal etki, vb. yoluyla çıkan
ısınmanın, tek bir nedenden kaynaklandığını anımsatmakla
bunun örneğini veriyor. Bunun tersine olarak bilgin, sonuç-
tan söz ederken genel olarak insanların birbirine karıştırdığı
  eyleri birbirinden ayırır. Sağduyu için ateş sözcüğü tek ve
aynı bir hastalıklı birimi anlatır; bilim için ise, özel biçimde
birbirinden farklı birçok ateş durumu vardır ve nedenlerin
  okluğuyla sonuçların çokluğu bağlantı içinde bulunur; ve
bütün bu hastalık türleri arasında yine de ortaklaşa bir şeyin
bulunması, bu nedenlerin de kimi özelliklere ortaklaşa sahip
olmalarından dolaydır.

Bu ilkeyi toplumbilimden dışlamak daha da önemlidir;
Çünkü birçok toplumbilimci var ki, karşılaştırmalı yöntemin
kullanılmasına kar  şı çıkmamakla birlikte, hâlâ söz konusu il-
kenin etkisi altıdadırlar. Örneğin sık sık, suça çok farklı ne-
denlerin yol açtığı söylenir; intihar, ceza, vb. için de böyle ol-
duğu belirtilir. Deneyimsel d    n     bu anlayışla uygulan-
cak olursa, istendiği kadar çok sayıda olgu bir araya getiril-
sin, kesin yasalara, açık seçik nedensellik bağlarına hiç ula-
  ılamaz. Yalnızca iyi tanımlanmamış bir sonuç, bir küme be-
lirsiz, karışık   ncellere bağlanabilir. Demek ki, eğer kar  ıla  -
tırmalı yöntem bilimsel olarak, başka deyişle bilimin kendi-
sinden ortaya çıkan biçimiyle nedensellik ilkesine bağlı kalı-
narak uygulanmak isteniyorsa, yapılacak karşılaştırmalara   u
Önerme temel yapılmalıdır: *Aynı sonuç her zaman aynı nede-*

nin karşılığıdır. Yukardaki örneklere yeniden bakacak olursak, intiharın birden çok nedene bağlı olması, gerçekte birçok intihar türünün bulunmasından dolayıdır. Suç için de durum böyledir. Ceza bakımından ise, tersine, bunun da birçok nedeninin bulunduğu inanılması, bu öncellerin tümünde bulunan ve ortak sonuç vermelerine yol açan ortak ögenin fark edilmemiş olmasından dolayıdır⁸⁴.

II

Bununla birlikte, karşılaştırmalı yöntemin kimi değişik yolları toplumbilimde uygulanabilirse de, hepsinin de kanıtlayıcı gücü eşit değildir.

“Kalıntılar” yöntemi denilen yöntem, deneysel düşünüşün bir biçimini oluştursa bile, toplumsal olayların incelenmesinde, deyim yerindeyse, herhangi bir işe yaramaz. Çok sayıda yasaların önceden biliniyor olmasını gerektirdiği için, yalnız yeterince ilerlemiş bilimlere yararlı olabilmesinden başka, toplumsal olayların kendileri de, belli bir olayda biri dışında bütün nedenlerin etkisini kesinlikle dışarda tutacak biçimde incelenmeye olanak vermeyecek ölçüde karmaşıktır.

Aynı nedenle hem uygunluk yöntemi, hem de farklılık yöntemi ancak güçlkle uygulanabilir. Gerçekten de bu yöntemler, karşılaştırılan durumların ya tek bir noktada uyuştuklarını ya da bir tek noktada birbirinden ayrıldığını varsaymaktadır. Kuşkusuz hiçbir bilim, uyuşma ya da farklılaşmanın tam anlamıyla biricik özelliğinin kesin biçimde kanıtlandığı herhangi bir deney yapabilmiş değildir. Bilinen tek öncel ile aynı zamanda ve aynı biçimde sonuç-etkiyle uyuşma ya da farklılık içinde olan herhangi başka bir önceli gözden kaçırmamış olduğumuza hiçbir zaman güvenemeyiz. Ancak, her türlü dış ögenin saltık biçimde elenmesi, gerçekte ulaşı-

⁸⁴ *Toplumsal İşbölümü*, Çev.: Özer Ozankaya, CEM yay. s. 90.

lamayacak bir ideal sınır olmakla birlikte, fiziksel-kimyasal bilimler, dahası biyolojik bilimler, pek çok durumda, uygulama için yeterli sayılabilecek ölçüde bu sınıra yaklaşmaktadır. Ama, toplumsal olayların çok büyük karmaşıklığı ve her türlü yapay deneyimin de olanaksızlığı nedeniyle, toplumbilim alanında durum böyle değildir. Bir toplumun içinde birlikte yer alan ya da o toplumun tarihinde birbiri ardına gelen bütün olguların yaklaşık olarak bile tam bir dökümünü çıkarmaya olanak bulunmadığından, iki halkın biri dışında her bakımdan birbirine uyduğuna ya da birbirinden farklı olduğuna, yaklaşık biçimde bile olsa, güvenemeyiz. Bir olayı gözden kaçırmış olma olasılığı, hiçbirini savsaklamamış olma olasılığından çok daha büyüktür. Bu nedenle, böyle bir kanıtlama yöntemi, kendi başlarına ele alındığında her türlü bilimsel özellikten hemen hemen yoksun bulunan kanılardan başka sonuç veremez.

Ama “birlikte değişimler” yöntemi için durum tümünden başkadır. Gerçekten de kanıtlayıcı olabilmesi için, karşılaştırılanlar dışındaki bütün farklı değişimlerin kesinlikle elenmiş olmaları zorunlu değildir. İki olayın sergilediği değer değişimleri arasındaki koşutluk, birbirinden yeterince farklı yeterli sayıda örnekle saptanmış olmak koşuluyla, onların arasında bir ilişki bulunduğunun kendi başına kanıtıdır. Yöntem bu ayrıcalığını, nedensellik bağına öncekiler gibi dışardan değil, içerden ulaşmasına borçludur. Bize iki olgunun, bir iç bağla birbirine bağlı olduklarını doğrudan doğruya hiçbir şeyin göstermeyeceği bir biçimde, yalnız birlikteliğini ya da birbirini dışladığını göstermekle kalmıyor⁸⁵; tersine, onları birbirine sürekli olarak katılırken, en azından sayıları açısından, gösteriyor. Aslında tek başına bu katılım, onların birbirine yabancı olmadıklarını göstermeye yeter. Bir olayın gelişim biçimi, onun doğasını yansıtır; iki olayın birbiriyle uyum

⁸⁵ Farklılık yöntemi söz konusu ise, nedenin yokluğu sonucun da bulunmadığını gösterir.

içinde bulunması için, sergiledikleri doğalarının da birbirine uygun olması gerekir. Bu nedenle, karşılaştırmanın dışında kalan olayların durumu ne olursa olsun, sürekli olarak birlikte bulunuyor olmak, kendi başına bir yasadır. Uyuşma ya da farklılık yöntemlerinin kimi özel uygulamışlarında başarısız olduğunu göstermek, bu yasanın geçersiz olduğunu ortaya koymaya yetmez; böyle bir tutum, bu tür kanıtlara toplumbilimde taşınması söz konusu olmayan bir değer vermek olur. İki olay düzenli olarak birbirine benzer biçimde değişiyorsa, kimi durumlarda bu olaylardan birisi öteki olmadan da ortaya çıksa bile, bu bağlantıyı göz önünde bulundurmamak gerekir. Çünkü olabilir ki, ya neden herhangi bir karşıt nedenin etkisiyle sonucunu doğurmaktan alıkonulmuştur; ya da o zamana değin görüldüğü biçimden farklı bir biçimde orada yer almaktadır. Kuşkusuz, genellikle söylendiği gibi, olguları yeniden gözden geçirmek ve incelemek gereklidir; ama düzenli olarak yapılmış bir kanıtlama işleminin sonuçlarını bir çırpıda bir yana atmak doğru olmaz.

Bu yöntemle saptanan yasaların, her zaman, birdenbire nedensellik bağları biçiminde ortaya çıkmadığı doğrudur. Birlikte bulunma durumu, olaylardan birinin ötekinin nedeni olmasından değil, her ikisinin de aynı bir nedenin sonucu olmalarından, ya da aralarına fark edilmeden girmiş olup birincinin sonucu, ikincinin ise nedeni olan üçüncü bir olayın bulunmasından ileri geliyor olabilir. Bu nedenle, bu yöntemin ulaştırdığı sonuçların yorumlanmaya gereksinimi vardır. Aslında saptadığı olguların zihinde işlenmesine gerek kalmaksızın, mekanik olarak, nedensellik ilişkisine ulaşma olanağı veren bir yöntem var mıdır ki? Önemli olan, bu zihinsel işlemin yönteme uygun olarak yapılmasıdır. Bunun için izlenecek yol şudur: Önce, tümdengelim yardımıyla, bu iki öğeden birinin ötekini nasıl üretebildiği araştırılır; sonra, deneyler, yani yeni karşılaştırmalar yardımıyla bu tümdengelim sonucunun doğrulanması yapılmaya çalışılır. Eğer tümdengelim

olanağı varsa ve eğer doğrulama başarılı olursa, kanıtlamanın başarıyla yapıldığı kabul edilebilir. Ama tersine, eğer bu olgular arasında hiçbir doğrudan bağ bulunduğu görülmez ve özellikle de böyle bir bağlantı varsayımı, daha önce saptanmış olan yasalara aykırı düşerse, o iki olgunun da bağımlı olduğu ya da kendilerine aracılık eden üçüncü bir olayın araştırmasına geçilir. Örneğin intihar eğiliminin öğretimle değiştiği en kesin bir biçimde saptanabilir. Ama öğretimin nasıl intihara yol açtığını anlamaya olanak yoktur; böyle bir açıklama, ruhbilimin yasalarıyla çelişir. Öğretim, özellikle de temel bilgilere indirgenen bir öğretim, bilincimizin ancak en yüzeysel bölgelerine ulaşmaktadır; oysa varlığını koruma içgüdüsü, temel eğilimlerimizden birisidir. Bu eğilimin, kendisine öylesine uzak ve yankısı öylesine zayıf bir olaydan önemli ölçüde etkilenmesi beklenemez. Bu yüzden her iki olgunun da aynı bir durumun sonucu olup olmadığı sorulacaktır. Bu ortak neden, aynı zamanda hem öğrenme gereksinimini arttıran, hem de intihar eğilimini güçlendiren dinsel gelenekçiliğin zayıflaması olgusudur.

Ama birlikte değişmeler yöntemini toplumbilim araştırmalarının çok yetkin bir aracı yapan bir başka neden vardır: Gerçekten de öteki yöntemler, koşulları en elverişli olduğunda bile, ancak karşılaştırılan olguların sayısı çok büyükse yararlı olarak kullanılabilmektedirler. Eğer birbirinden farklı olmayan ya da yalnız bir noktada birbirine benzeyen iki toplum bulunamıyorsa, en azından iki olgunun ya çok büyük sıklıkla birlikte bulunduğu ya da birbirini dışladığı saptanabilir. Ama bu gözlemin bilimsel bir değer taşıması için, pek çok kez yapılmış olması gerekir; hemen hemen tüm olguların incelenmiş olduğundan emin olmak gerekir. Oysa böylesine tam bir döküm yapmaya olanak bulunmadığı gibi, biriktirilen olgular da, sırf aşırı sayıda olmaları nedeniyle, yeterli bir kesinlikle saptanamaz. Yalnız bilinen olgularla çelişkili olan kimi önemli olguları gözardı etme tehlikesi bulunmakla

kalmaz; bilinenleri de iyice tanıyıp tanımadığımızdan emin olamayız. Gerçekten de, toplumbilimcilerin uslamlamalarını birçok kez değerden düşüren şey, öncelikle uyuşma ya da farklı olma yöntemini, özellikle de birincisini yeğledikleri için, belgeleri irdeleyip aralarından gerekli olanları seçmekten çok, onları biriktirmeye ağırlık vermeleri olmuştur. Gezgînlerin belirsiz, çabucak yapılmış gözlemleri ile tarihin apaçık belgelerini aynı değerde sayagelmeleri, bundan dolayıdır. Böyle kanıtlayma gösterileri karşısında, yalnız bir tek olgunun onları çürütebileceğini değil, o kanıtlamalara temel yapılan olguların kendilerinin de her zaman güven verici olmadığını da düşünmekten kendimizi alamayız.

Birlikte değişimler yöntemi, bizi ne bu türden eksik sayımlar, ne de böyle yüzeysel gözlemler yapmaya zorlar. Sonuç vermesi için birkaç olgu yeterlidir. Birkaç durumda iki olayın birbirine benzer biçimde değiştiği kanıtlandığında, bir yasanın karşısında bulunulduğundan emin olunabilir. Çok sayıda olması gerekli olmadığı için belgeler içinde seçim yapılabilir ve onları kullanan toplumbilimci tarafından yakından incelenebilir. Demek ki toplumbilimci, tümevarımlarının temel gereçleri olarak, inançları, gelenekleri, âdetleri, hukuku, yazılı ve özgün anıtlarda somutlaşmış olan toplumları alabilecek ve sonunda almak zorunda kalacaktır. Kuşkusuz budunbilimin sağladığı bilgileri küçümsemeyecektir (bilim insanının küçümseyebileceği hiçbir olgu yoktur), ama onları gerçek yerlerine koyacaktır. Bunları kendi araştırmalarının merkezi yapmak yerine, genellikle tarihten edindiği bilgileri tamamlamak üzere kullanacak, ya da en azından budunbilimden edindiklerini tarihten aldıklarıyla doğrulamaya çalışacaktır. Böylece yalnız karşılaştırmalarına daha özenli bir sınır çizmekle kalmayacak, onları daha eleştirci biçimde de yapacaktır; çünkü yöneldiği olgular alanını sınırlamakla bile, onları daha özenli biçimde denetleyebilecektir. Kuşkusuz tarihçinin işini kendisi yeniden yapmak zorunda değildir; ama

yararlandığı bilgileri edilgin biçimde ve sorgulamadan da alamaz.

Ancak toplumbilimin yalnızca bir deney yolundan yararlanabilmesi durumuna bakıp, onun başka bilimlerden çok aşağı bir düzeyde olduğunu düşünmemek gerekir. Gerçekten de toplumbilimcinin karşılaştırmalarında yararlanabildiği, ama doğanın başka alanlarında benzeri bulunmayan zenginlikte değişik durumların olması, bu sakıncayı gidermektedir. Bir organizmanın, bireysel varoluşu süresince geçirdiği değişimler, azdır ve çok sınırlıdır; organizmayı öldürmeden yapay olarak ona getirilebilecek değişimler de çok dar alanlarda kalır. Gerçi hayvanların evriminde daha büyük çaplı değişimler olduğu doğru ise de, bu değişimler arkalarında çok az ve silik izler bırakmışlardır ve onlara yol açan koşulları saptamak çok daha güçtür. Toplumsal yaşam ise, bunun tersine, ortak yaşamın koşullarındaki başka dönüşümlere koşut, bir dizi kesintisiz dönüşümlerden oluşmaktadır; ve elimizde yalnız yakın bir çağa ilişkin dönüşümlerin değil, bize ulaşamadan yitip giden halkların geçirdiği pek çok dönüşümlerin de bilgisi vardır. Birtakım boşlukları bulunmakla birlikte insanlığın tarihi, hayvan türlerinin tarihiyle karşılaştırılamayacak ölçüde aydınlık ve tamdır. Ayrıca, bütün toplum ölçeğinde ortaya çıkan, ama bölgelere, mesleklere, inançlara, vb. göre değişik biçimler alan birçok toplumsal olaylar da vardır. Örneğin suç, intihar, doğum, evlenme, biriktirim, vb. böyledir. Bu özel ortamların değişkenliğinden dolayı, bu olgu türlerinin her birinde, tarihsel evrimin yol açtığı değişimler dışındakiler, bir dizi yeni değişimler de ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, her ne kadar toplumbilimci deneysel araştırmanın tüm yollarını eşit bir verimlilikle kullanamasa da, hemen hemen başka bütün yolları bir yana bırakarak yararlanmak durumunda olduğu tek yöntem, onun ellerinde çok verimli olabilmektedir; çünkü onu kullanırken yararlanabileceği kaynaklar, karşılaştırma kabul etmeyecek genişliktedir.

Ama bu yöntem, ancak gerektiği gibi kullanılmak koşuluyla verimli olabilir. Sık sık yapıldığı gibi, az ya da çok sayıdaki örneklerle dayanılarak, kimi seyrek durumlarda olguların varsayımın istediği gibi değiştiği gösterilmekle yetinilirse, hiçbir şey kanıtlanmış olmaz. Bu seyrek ve parça bölük uyuşmalardan hiçbir genel sonuç çıkarılamaz. Bir düşüncüyü sergilemek, onu kanıtlamak değildir. Yapılması gereken şey, birbirinden kopuk kimi değişimleri değil, dizgeli biçimde saptanmış olan ve ögeleri birbirine elden geldiğince sürekli bir sıralanmayla bağlanan ve ayrıca yeterli bir uzam boyutunda olan değişim dizilerini karşılaştırmaktır. Çünkü bir olayın değişimlerinden yasa çıkarabilmek için, o değişimlerin söz konusu olayın belli koşullarda nasıl geliştiğini açık biçimde gösteriyor olması gerekir. Ama bunun için de, o değişimler arasındaki sıralanmanın, benzer bir doğal evrimin aşamaları arasındaki sıralanmayla aynı olması ve bir de, gösterdikleri evrimin doğrultusu kuşku götürmeyecek ölçüde uzun süreli olması gerekir.

III

Ama bu dizilerin nasıl oluşturulması gerektiği, duruma göre değişir. Bir tek topluma ya da aynı türden birçok topluma ilişkin olgulara dayalı olabilecekleri gibi, farklı birçok toplum türüne ilişkin olguları da içerebilirler.

Eğer çok genel ve hakkında yeterli genişlik ve değişiklikte istatistiksel bilgilere sahip olduğumuz olgular söz konusu ise, birinci yol yeterli olabilir. Örneğin yeter uzunlukta bir dönem boyunca intihar sayılarındaki değişimi gösteren eğriyi, aynı olayın bölgelere, sınıflara, kırsal ve kentsel yerleşim yerlerine, cinsiyete, yaşa, medeni duruma, vb. göre sergilediği değişimleri gösteren eğriyle karşılaştırarak, araştırmaları birden çok ülkeye bile taşırmadan, gerçek yasalara ulaşılabilir -her ne kadar bu sonuçların aynı türden başka halklar üzerinde yapıl-

miş gözlemlerle doğrulanması her zaman yeğlenmeye değer ise de-. Ama bu toplumsal akımlardan herhangi birisi incelenirken bu denli sınırlı karşılaştırmalarla yetinilebilmesi, ancak -bir noktadan öbürüne değişse de- tüm topluma yaygınlaşmış olması durumunda olanaklıdır. Eğer, tersine, tüm ülkede aynı olan ve aynı biçimde işleyen, yalnız zaman içinde değişmekte olan bir kurum, bir hukuk ya da töre kuralı, bir örgütlenmiş âdet söz konusu ise, yalnız bir halkın incelenmesiyle sınır ka-
linamaz; çünkü, o durumda, kanıtlayıcı gerekç olarak elimizde yalnız birbirine koşut bir çift grafik eğrisi, yani incelenen olay ile kestirilen nedenin tarihsel akışını gösteren eğriler kalır; ama bunlar, yalnız o tek ülke ile ilgili olan verilerdir. Kuşkusuz yalnız bu koşutluk bile, eğer kalıcı ise, kendi başına çok önemli bir olgudur, ama tek başına bir kanıt oluşturamaz.

İncelemeye aynı türden birçok halk katıldığında, daha geniş bir karşılaştırma alanı elde edilecektir. Önce bunlardan birinin tarihi ötekilerin tarihiyle karşılaştırılarak, aynı olayın onların tek tek her birinde, zaman içinde aynı koşullara bağlı olarak evrilip evrilmediğine bakılır. Ondan sonra bu değişik gelişmeler arasında karşılaştırmalar yapılabilir. Örneğin incelenen olgunun, bu değişik toplumlarda, gelişiminin doruk noktasına vardığında aldığı biçim saptanır. Söz konusu toplumlar aynı tipte olmakla birlikte ayrı bireylikler olduklarından, bu biçim her yerde aynı değildir; duruma bağlı olarak az ya da çok belirgindir. Böylece, varsayılan koşulun aynı anda ve bu ülkelerin her birinde sergilediği değişimlerle karşılaştırılmak üzere, yeni bir değişimler dizisi elde edilmiş olacaktır. Örneğin ataerkil ailenin evrimi Roma, Atina ve Isparta'nın tarihleri içinde incelendikten sonra, aynı kent devletleri, her birinde bu aile tipinin ulaştığı en yüksek gelişim derecesine göre sınıflandırılır; sonra da bu aile tipinin incelenmenin ilk aşamasında bağlıymış gibi görüldüğü toplumsal ortamın durumu açısından, söz konusu devletlerin yine aynı biçimde sınıflanıp sınıflanmadığına bakılır.

Ama bu yöntem de tek başına pek yeterli olamaz. Gerçekten de yalnız karşılaştırılan halkların yaşam süresi içinde ortaya çıkmış olaylara uygulanabilir. Oysa bir toplum örgütlenişini yalnız başına yaratmaz; bir bölümünü kendinden önceki toplumlardan hazır alır. Kendisine bu yolla kalmış olan şey, onun tarihsel gelişiminin herhangi bir ürünü değildir; bu nedenle de, içinde yer aldığı türün sınırlarının dışına çıkılmadan açıklanamaz. Yalnız ilk temeli üzerine art arda gelen ve onu dönüştüren eklentiler bu yolla incelenebilirler. Ama toplumsal ölçekte yukarılara çıkıldıkça, her halkın edindiği özellikler geçmişten aldıklarının yanında önemsiz kalır. Aslında bu durum, her ilerleme için geçerlidir. Örneğin tarihimizin başından bu yana aile hukukuna, mülkiyet hukukuna, ahlaka kattığımız yeni ögeler, geçmişten bize kalanlara oranla daha az sayıdadır ve daha az önem taşımaktadır. Bunun için, böylece ortaya çıkan yenilikler, önce kökenlerini oluşturan daha temelli olaylar incelenmeden anlaşılamazlar; incelenebilmeleri ise ancak çok daha geniş kapsamlı karşılaştırmalar yardımıyla olanaklıdır. Ailenin, evlenmenin, mülkiyetin, vb. bugünkü durumunu açıklayabilmek için, kökenlerinin ne olduğunu, bu kurumların bileşimindeki yalın ögelerin neler olduğunu bilmek gerekir; ancak bu noktalarda, başlıca Avrupa uluslarının karşılaştırmalı tarihi çok aydınlatıcı olamıyor. Daha da gerilere gitmemiz gerekiyor.

Bu nedenle, belli tür bir toplumsal kurumu açıklamak için, onun yalnız bu türden halklar arasında değil, önceki bütün türden halklar arasında sergilemiş olduğu farklı biçimlerini karşılaştırmak gerekir. Örneğin eğer aile kurumu açıklanacaksa, önce geçmişte var olmuş en yalın tipi kurgulanacak, sonra giderek nasıl karmaşıklaştığı adım adım izlenecektir. Oluşumsal (genetik) diye adlandırılabilir olan bu yöntem, olayın aynı anda hem çözümlemesini hem de bileştirimini sağlar. Çünkü, bir yandan, onu oluşturan ögeleri, art arda birbirinin üzerine eklenişlerini sergileyerek ayrışık durumlarıy-

la görmeyi sağlar; aynı zamanda da bu geniş karşılaştırma alanı yardımıyla, söz konusu öğelerin oluşma ve birleşme koşullarını saptamak için çok daha elverişli durumda olur. *Demek oluyor ki, bir ölçüde karmaşık bir toplumsal olgu, ancak bütün toplum tipleri içinde geçirdiği tüm gelişimi izlenmek koşuluyla açıklanabilir.* Karşılaştırmalı toplumbilim, toplumbilimin özel bir dalı değildir; yalnız betimleyici olmaktan çıktığı ve olguları açıklamak istediği ölçüde, toplum-bilimin kendisidir.

Bu geniş kapsamlı karşılaştırmalar yapılırken, sık sık yapılan bir yanlış var ki, sonuçları bozar. Kimi kez toplumsal olayların hangi yönde geliştiğini belirlemek için, her bir türün yıkılışı sırasında olanlar, onu izleyen türün başlangıcında olanlarla karşılaştırılmakla yetinilmiştir. Böyle yapılmakla, örneğin dinsel inançlarla her türden gelenekçilikteki zayıflamanın, halkların yaşamında, ancak geçici bir olay olabileceğinin söylenebileceğine inanılmıştır. Buna gerekçe olarak, bu zayıflamanın söz konusu halkların yaşamlarının yalnız son döneminde görülüp yeni bir evrilme başladığında durduğu gösterilmiştir. Ama böyle bir yöntemle, tümünden başka bir nedenin sonucu olan şeyi, toplumsal ilerlemenin düzenli ve zorunlu işleyişi saymak gibi bir yanılgıya düşülmektedir. Gerçekten de genç bir toplumun içinde bulunduğu durum, yerine geçtiği toplumların yaşamlarının sonunda ulaşmış oldukları durumun yalınkat bir uzantısı olmayıp, bir ölçüde de önceki halkların deneyim ürünlerinin tümünden, hemen özümse-nip uygulanabilir olmasını engelleyen bu genç oluşun kendisinden ileri gelir. Çocuğa anne-babasından gelen yetenek ve eğilimlerin, ancak gecikerek onun yaşamında etkili olabilmesi böyledir. Yukardaki örneği alırsak, demek oluyor ki, her yeni toplumsal dönemin başlangıcında gözlemlenen bu “gelenekçiliğe dönüş”ün nedeni, böyle bir gerilemenin ancak geçici olabileceği değil, her yeni toplumun içinde bulunduğu özel koşullardan ileri gelebileceğidir. Karşılaştırmının kanıt-

lama sağlayabilmesi, ancak onu sıkıntıya sokan bu yaş etkininin elenmesine bağlıdır; bunu başarabilmek için *karşılaştırılan toplumları gelişimlerinin aynı döneminde ele almak yeterlidir*. Demek oluyor ki, bir toplumsal olayın hangi yönde evrilmekte olduğunu bilmek için, onun her toplumsal türün gençlik dönemindeki biçimini, sonraki toplum türünün gençlik dönemindeki biçimiyle karşılaştırmak gerekir; söz konusu olayın yoğunluğunun daha çok, daha az ya da aynı oluşuna göre de, onun bu dönemlerin birinden öbürüne ilerlediği, gerilediği ya da aynı durumda kaldığı söylenecektir.

SONUÇ

Özetle, toplumbilimsel yöntemin özellikleri şunlardır:

Birincisi, her türlü felsefeden bağımsız olmasıdır. Toplumbilim büyük felsefi öğretilerden doğmuş olduğu için, bağlantılı olduğu bir dizgeye dayanma alışkanlığını sürdürmüştür. Böylece de, doğrudan doğruya toplumbilim olmakla yetinmesi gerekirken, sırasıyla pozitivist, evrimci, ruhçu olmuştur. Biz bile toplumbilimi, toplumsal olayların doğal olarak açıklanabileceğini düşündüğü anlamında kullanılmadıkça, “doğalcı” olarak nitelemekte duraksarız; ama bu durumda da söz konusu niteleme oldukça yararsız kalmaktadır, çünkü yalnızca toplumbilimcinin bilim yaptığını, gizemci olmadığını anlatır. Ama eğer “doğalcı” sözcüğüne toplumsal olayların özüne ilişkin öğretisel bir anlam verilecek olursa, örneğin toplumsal olayların başka türden göksel güçlere indirgenebileceğini anlatan bir görüş diye alınırsa, bu sözcüğü kullanmak istemeyiz. Toplumbilim, doğaöteselcileri bölen büyük varsayımlardan herhangi birini tutmak zorunda değildir. Belirleyicilikten çok özgür istenci benimsemek zorunda da değildir. Kendisine izin verilmesini istediği tek şey, nedensellik ilkesinin toplumsal olaylar için geçerli olduğunu kabul etmesidir. Ayrıca bu ilkeyi, ussal bir zorunluluk olarak değil, yalnızca geçerli bir tümevarım işleminin ürünü olan görgül bir sayıltı olarak koymaktadır. Nedensellik yasası doğanın öteki alanlarında doğrulandığına, uygulanma alanı giderek fiziksel-kimyasal alandan biyoloji alanına, oradan da ruhbilim dünyasına genişlediğine göre, toplumsal alan için

de aynı ölçüde geçerli olduğu kabul edilebilir, demektir; ve bu saptamaya bugün, sözü geçen sayıltıya dayalı araştırmaların onu doğrulama eğilimi gösterdiği de eklenebilir. Ama bununla, nedensellik bağının doğasının hiçbir istisnası olup olmadığı sorunu çözülmüş olmamaktadır.

Ayrıca, toplumbilimin böylece özgürleşmesi felsefenin de yararınadır. Çünkü toplumbilim felsefeden yeterince soyunmadıkça, toplumsal olguları yalnız en genel yönüyle, yani evrendeki başka olgulara en çok benzeyen yönüyle ele alır. Ama bu anlamda bir toplumbilim, felsefeye ilginç olgular gösterebilirse de, onu yeni görüşlerle zenginleştiremez; çünkü incelediği konuya ilişkin yeni hiçbir şey göstermiş olmaz. Ama gerçekte başka alanların temel olguları toplumsal alanda da görülürse de, burada en yüksek anlatımları olan özel biçimler altında görüldüklerinden, doğaları daha iyi anlaşılır. Ancak onları bu açıdan kavramak için, genellikleri bir yana bırakmak ve olguların ayrıntısına girmek gerekir. Toplumbilim de, uzmanlaştıkça, felsefi düşünceye daha özgün gereçler sağlayacaktır. Buraya değin söylenenler, daha şimdiden, tür, organ, işlev, sağlık ve hastalık, neden ve amaç gibi temel kavramların felsefe alanında nasıl yepyeni bir ışık altında sergilendiğini gösterebiliyor Aslında, yalnız ruhbilimin değil, tümüyle felsefenin temelinde bulunması çok olası bir düşünceyi, yani “çağırışım” düşüncesini bütün yönleriyle ortaya koyacak olan bilim, toplumbilim değil midir?

Yöntemimiz, uygulamaya ilişkin öğretiler karşısında da aynı bağımsızlığı sağlamakta ve buyurmaktadır. Böyle anlaşılan toplumbilim, sözcüklerin halk dilindeki anlamıyla ne bireyci, ne komünist, ne sosyalist olacaktır. İlke olarak, bilimsel değerde göremeyeceği bu kuramları bilmezlikten gelecektir; çünkü bunlar, doğrudan doğruya olguları anlatmaya değil, onları yeniden biçimlendirmeye yöneliktirler. Toplumbilim, bu kuramlarda toplumu etkileyen gereksinimleri sergileyerek toplumsal gerçekliği anlamaya yardım edebilecek ol-

gular gördüğü ölçüde onlarla ilgilenir. Ancak bu, toplumbilimin uygulamaya ilişkin sorunlarla hiç ilgilenmemesi gerektiği anlamına gelmez. Tersine, sürekli olarak, toplumbilimi uygulamada bir şeyler yapabileceği biçimde yönlendirmekle ilgilendiğimiz görülmüştür. Toplumbilim bu sorunlarla, zorunlu olarak, araştırmalarının sonunda karşılaşır. Ama tam da ancak o zaman ortaya çıkmaları, dolayısıyla tutkulardan değil, olgulardan ortaya çıkmaları nedeniyle, toplumbilimci için halk kitlelerine olduğundan çok başka anlam taşıyacaklardır ve onlara getirebileceği ve zaten tam olmayan çözümler de, değişik çıkar kümelerinin ilgisini çeken çözümlerin hiçbirisiyle tam olarak uyuşmayacaktır. Ama bu açıdan toplumbilimcinin rolü, bizi bütün yarlardan kurtarmaktır. Bunu, bir öğretiyi ötekilerin karşısına çıkararak değil, bu sorunlarla karşılaşan zihinlere, yalnız bilimin olgularla doğrudan ilişki kurup sağlayabileceği özel bir tutum kazandırarak yapabilir. Gerçekten de yalnız toplumbilim, bize her türden kurumları, zorunlu ve geçici yönleriyle, direnme gücü ve sınırsız değişebilirliğiyle duyurarak, onları saygıyla, ama putlaştırmadan ele almayı öğretebilir.

İkinci olarak, yöntemimiz nesneldir. Tümüyle, toplumsal olguların nesne olduğu ve öylece ele alınmaları gerektiği düşüncesinin egemenliğindedir. Kuşkusuz bu ilke, biraz değişik bir biçimde, Comte'un ve Bay Spencer'in öğretilerinin temelinde de vardır. Ama bu büyük düşünürler, ilkeyi uygulamaktan çok kuramsal açıklamasını yapmışlardır. İlkenin ölü sözcük olarak kalmaması için onu duyurmak yetmez; onu bütünüyle bilime temel yaparak, bilim adamını daha araştırmasının konusunu ortaya koyarken kavramasını ve bütün girişimlerinde adım adım ona eşlik etmesini sağlamak gerekir. Kendimizi adadığımız şey, bu bilimsel dizgeyi kurmaktır.

Toplumbilimin olgulara ilişkin ön düşünceleri nasıl bir yana atarak olguların kendileriyle yüz yüze gelmesi gerektiğini gösterdik; olgulara en nesnel özellikleri açısından ulaş-

ması gerektiğini anlattık; olguların sağlıklı ya da hastalıklı olarak sınıflandırılmasında başvurulacak aracı da onların kendisine sorması gerektiğini belirttik; bir de girişeceği açıklamalarda da, bu açıklamaları kanıtlama biçiminde de nasıl aynı ilkedен esinlenmesi gerektiğini vurguladık. Çünkü, bir kez olguların karşısında bulunulduğu duygusu edinildi mi, artık onları ne yararcı hesaplarla, ne de başka herhangi bir düşünme biçimiyle açıklamak akıldan bile geçirilmez. Şu tür nedenlerle şu tür sonuçlar arasındaki uzaklık çok iyi anlaşılır. Bir şey, ancak bir başka gücün doğurabileceği bir güçtür. Demek ki, toplumsal olguları açıklamak için onları üretebilecek güçler aranır. Yalnız açıklamalar farklı olmakla kalmıyor; kanıtlanmaları da farklıdır, ya da daha doğrusu, ancak o zaman onları kanıtlamak gereksinimi duyulur. Toplumbilimsel olaylar yalnızca nesneleşmiş düşünce dizgeleri olsalardı, onları açıklamak demek, kendi mantıksal düzenleri içinde onları yeniden düşünmek demek olurdu; ve bu açıklama, kendi başına bir kanıt olurdu; olsa olsa onu kimi örneklerle doğrulamaya gerek bulunabilirdi. Tersine, ancak dizgeli deneyimler olgu ve nesnelerin gizini ortaya çıkarabilir.

Ama biz toplumsal olguları nesneler gibi düşünürken, *toplumsal nesneler* olarak düşünüyoruz. Yöntemimizin üçüncü tanıtıcı özelliği de budur; yani yalnızca toplumbilimsel nitelikte olmasıdır. Bu olaylar, son derece karmaşık olmaları nedeniyle, sık sık, ya bilimsel incelemeye alınamayan ya da ancak ruhsal ya da organik nitelikteki ilk koşulları içinde, başka deyişle gerçek doğalarından sıyrılmış olarak incelenebilecek olan şeyler gibi görünmüştür. Biz ise, tersine, kendilerine özgü niteliklerinden hiçbirini bir yana atmadan, onların bilimsel olarak incelenebilir olduğunu kanıtlamaya giriştik. Dahası, onların bu kendilerine özgü (*sui generis*) maddi olmama özelliğini, kendileri de karmaşık olan ruhbilimsel olayların maddi olmama özelliğine bağlamayı da kabul etmedik; onları, İtalyan Okulu'nun yaptığı gibi, örgütlü mad-

denin genel özellikleri içinde eritmeyi ise çok daha öncelikle reddettik⁸⁶. Bir toplumsal olgunun ancak başka bir toplumsal olguyla açıklanabileceğini gösterdik; aynı zamanda da ortaklaşa evrimin iç toplumsal ortamdaki ana itici gücünü belirterek, böyle bir açıklamanın nasıl yapılabileceğini sergiledik. Görüldüğü gibi toplumbilim, başka hiçbir bilimin ek-lentisi değildir; kendi başına ayrı ve özerk bir bilimdir; toplumsal gerçekliğin kendine özgü bir olgu olduğu duygusu da toplumbilimci için öylesine zorunludur ki, ancak özellikle toplumbilimsel bir kültür onu, toplumsal olguları kavramaya hazırlayabilir.

Bize göre bu ilerleme, toplumbilimin daha yapması gereken ilerlemelerin en önemlisidir. Kuşku yok ki bir bilim doğum aşamasındayken, onu yapmak için var olan modellere, başka deyişle daha önce oluşmuş bulunan bilimlere başvurmak zorunludur. Orada hazır bir deneyimler hazinesi vardır ve ondan yararlanmamak akılsızlık olur. Ama, bir bilim ancak kendi bağımsız kişiliğini oluşturmayı başardığı zaman, kesin biçimde kurulmuş olduğunu düşünebilir. Çünkü, ancak başka bilimlerce incelenmeyen bir olgular alanını konu edinmişse, var olma hakkı bulunabilir. Oysa aynı kavramların doğaları farklı olan şeylere aynı biçimde uyması olanaksızdır.

Toplumbilimsel yöntemin ilkelerinin böyle olduğu görüşündeyiz.

Bu kurallar topluluğu, günümüzde yaygın olarak kullanılanlarla karşılaştırılırsa, belki de gereksiz yere karmaşık gibi gelebilir. İncelemecilerinden bugüne değin yalnız genel ve felsefi bir kültür isteyegelmiş olan bir bilim için, bütün bu sakınımlar donanımı çok yorucu görünebilir; bir de, böyle bir yöntemin uygulanmasının, geniş kitlelerin toplumbilimsel konulara ilgisini arttırmaya yaramayacağı da kesindir. Toplumbilim alanına girişin önkoşulu olarak, insanlardan bu

⁸⁶ Görüldüğü gibi yöntemimizin maddeci diye nitelenmesi doğru değildir.

alandanda kullanmaya alışık oldukları kavramları bırakmaları, yeniden çaba gösterip o konuları bir daha düşünmeleri istenirse, katılacakların çok sayıda olması beklenemez. Ama bizim ulaşmaya çabaladığımız amaç bu değil. Biz, tersine, toplumbilim için, deyim yerindeyse dünyasal başarılardan vazgeçip, her bilime uygun düşen bir içine kapanma tutumu benimsemenin zamanı geldiğine inanıyoruz. Böyle yapmakla toplumbilim, kitle beğenisi açısından yitirdiğini, saygınlık ve sözü geçerlik açısından kazanacaktır. Çünkü, parti kavgalarına bulaşık kaldıkça, yaygın düşünceleri -halka göre biraz daha mantıklı da olsa- işlemekle yetindikçe ve sonuç olarak da hiçbir özel yetenek gerektirmedikçe, tutkuları ve önyargıları susturmaya yetecek bir yüksek sesle konuşacak durumda olamaz. Kuşkusuz toplumbilimin bu rolü etkin biçimde yerine getirebilmesine daha çok uzun zaman ister; ancak, bizim şu andan başlayarak çalışmamız gereken şey, toplumbilimi bu rolü başarabilecek duruma getirmektir.

EK:

AİLE TOPLUMBİLİMİNE GİRİŞİ

I

Geçen öğrenim yılının tümünü “toplumbilime giriş” konusuna ayırdık. Çünkü bunun ötesine geçmeden önce, insanların birbirlerine bağlayan bağların neler olduğunu, başka deyişle toplumsal kümelenmelerin oluşumunu belirleyen etkenlerin neler olduğunu bilmek gerekirdi. Kendimize sordüğümüz soru buydu. Bu soruyu yanıtlamak için ruhbilim yeterli olamazdı; çünkü daha baştan, değişik toplum türleri bulunduğu gibi, farklı toplumsal dayanışma türleri bulunduğu da olası görünüyordu. Bu nedenle de bu toplumsal dayanışma türlerini sınıflandırmaya girişmek zorunluydu. Elimizde bulunan bilgilerin bugünkü durumunda tam ve ayrıntılı bir sınıflandırma, bu yoldaki bütün girişimlerin gösterdiği gibi gelişigüzel olmaktan kurtulamazsa da, en azından öyle iki büyük toplumsal tip kurabildik ki, geçmişin ve günümüzün bütün toplumları bunların birer değişik biçiminden başka bir şey değildirler. Bir yandan kandaşlar sürüsünden kente dek basamaklanan, biçimlenmemiş dediğimiz örgütlenmemiş toplumları, bir yandan da kentle başlayıp çağımızın büyük uluslarına varan tam anlamıyla devletleri ayırt ettik. Bu iki toplumsal tip çözümlememiz, daha sonra, toplumsal dayanış-

¹ Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux, 10, 1888, s. 257-281. Bordeaux Edebiyat Fakültesi'nde 1888 yılında verilen bir açış dersi.

manın çok farklı iki biçimini bulmamıza yol açtı: birisi bilinçlerin benzerliğine, düşünce ve duyguların ortaklığına dayalı olan, öteki ise, tersine, işlevlerde farklılaşmanın ve işbölümünün ürünü olan dayanışma biçimi. Birinci tür dayanışmanın etkisi altında düşünce ve duygular birbirlerine karışarak birleşir, deyim yerindeyse birbiri içinde yiterek artık ancak toplu hareketlerde bulunabilecek bir kitle oluştururlar. İkinci tür dayanışmanın etkisi altında ise, uzmanlaşmış işlevlerin karşılıklı bağımlılıkları sonucu, herkes kendi özel eylem alanına sahip olmakla birlikte aynı zamanda başkalarından da ayrılamayacak konumdadır. Bu sonuncu tür dayanışma, bize yukarı basamak hayvanların değişik parçalarını birbirine bağlayan dayanışmayı daha iyi anımsattığı için ona *organik dayanışma* adını verdik; birinci tür dayanışmayı ise *mekanik dayanışma* diye niteledik; bunlar, bize bile ancak sınırlı ölçüde doyurucu gelen, ama daha iyisi olmadığı için yetindiğimiz yalın sözcüklerdir. Bu iki tür dayanışmanın belki hiçbir zaman yalnız başına bulunmadığı söylenebilirse de, biz yine de mekanik dayanışmayı hemen tam arı durumuyla, bilinçlerin ve hatta organizmaların birbirinden ayırt edilemeyecek ölçüde benzer olduğu, bireyin tümünden küme içinde eritildiği, gelenek ve göreneğin bireysel girişimleri en küçük ayrıntısına dek düzenlediği ilkel toplumlarda bulduğumuzu söyleyebiliriz. Buna karşılık, işbölümünün çocuğu olan ve bütünün birliğini güçlendirirken bireylere de bağımsızlıklarını bırakan daha üstün nitelikteki dayanışmayı ise en iyi çağdaş toplumlarda gözlemleyebildik. Bu gözlem bize, bu iki türlü dayanışmanın bağlı olduğu koşulları saptama olanağını verdi. Gerçekten de toplumların pek geniş çaplı olmadığı toplumlarda, üyeler arasında daha sıkı ilişki bulunması, yaşamın daha tam biçimde ortaklaşa nitelikte olması, düşünce konularının hemen tam anlamıyla aynı olması dolayısıyla, benzerliklerin farklılıkları, sonuçta da bütünün parçaları bastırıldığını gördük; buna karşılık kümenin öğeleri, sürekli ilişkiler

içinde olmayı bırakmaksızın sayıca arttıkça, savaşanların sayısıyla birlikte savaşın yoğunluğunun da arttığı bu alanda, bireyler ancak farklılaşma koşuluyla, başka deyişle her biri kendine özgü bir görev ve bir yaşam biçimi seçmesi durumunda varlıklarını sürdürebilirler ve böylece işbölümü, toplumsal dengenin birincil koşulu olur. Toplumların hem oylumunun, hem de yoğunluğunun birlikte artması: gerçekten de günümüzün ulusları ile geçmişinkileri birbirinden ayıran büyük yenilik işte budur; bu, belki de tüm tarihe egemen olan temel etkenlerden birisidir; toplumsal dayanışmanın geçirdiği dönüşümleri açıklayacak neden ise, kuşkusuz budur.

Geçen yılki derslerimizin sonunda vardığımız sonuçlar bunlardır. Bu ilkelerle donanmış olarak, artık daha özel sorunları ele alabiliriz. Toplumlaşmanın genel biçimlerinin ve yasalarının bilgisiyile, bütün bu öğretim yılını özel bir toplumsal türün incelemesine ayıracağız. Bunun için, en yalınkat olan ve tarihi en eski olan toplumsal kümeyi seçtim: aileyi.

Bu konuyu nasıl inceleyeceğimizi açıklamadan önce, onu sizlerle birlikte nasıl ele alacağımızı düşlediğimi söyleyeyim. Böylece, yapmayı istediğim şey, sizi, yapacağım şeyi daha iyi anlamaya da hazırlayacaktır.

Bütün aile kümeleri içinde bizi en çok ilgilendireni ve özellikle bilmemiz ve anlamamız gerekeni, günümüzde gözlerimizin önünde duran ve bağrında yaşamakta olduğumuz ailedir. Öyleyse çıkış noktası ve inceleme konusu olarak, günümüz Avrupa'sının büyük toplumlarında ortaya çıkan biçimiyle aileyi alacağız. Bu aileyi betimleyip anatomisini çıkaracağız; bu ailenin öğelerini ayırt edecek ve bu çözümlemenin başlıca sonuçlarının neler olduğunu göstereceğiz. Her şeyden önce kişiler ve malları birbirinden ayırt etmemiz gerekecek; sonra da, kişiler arasında, eşler ve çocuklar dışında genellikle kan yakınları, her dereceden yakınlar kümesini göz önüne almak gerekecek; kısacası, eski çağlarda etki gücü öylesine büyük olan ve bugün de asıl anlamıyla ailenin sı-

nırlı çevrimi içinde sık sık etkide bulunan eskinin *gens*'inden geriden kalan şeyi inceleyeceğiz. Son olarak bir de, belirli durumlarda aile yaşamına karışan ve her gün aile yaşamının daha önemli bir etkeni olan Devlet var. Bunu da inceledikten sonra, bu öğelerin nasıl işlediklerini, başka deyişle bunları birbirine bağlayan ilişkilerin neler olduğunu araştıracacağız. Bütün olarak aile yaşamını oluşturan bu ilişkilerin tüm dizgesi, yaklaşık olarak aşağıdaki çizelgede görülmektedir²:

KAN YAKINLARI

1° Kocanın kendi yakınları ve karısının yakınları ile ilişkileri

2° Karının kendi yakınları ve kocasının yakınları ile ilişkileri

1° Kişiler açısından.

2° Mallar açısından.

(Evlenme yoluyla özgürleşme. Çeyiz. Kalıt hukuku. Yargılama kurulu. Birlik kurma yoluyla yakınlık: niteliği ve sonuçları.)

3° Çocukların baba ve anne yanındaki yakınlarla ilişkileri

1° Kişiler açısından.

2° Mallar açısından.

(Aile kurulu. Koruma. Kalıt hukuku, vb.)

² Kuşkusuz bu çizelge bütünüyle bir taslaktır ve yalnızca düşüncelere bir açıklık kazandırmak için veriyoruz. Ancak yeni başladığımız bu derslerimizin sonunda, biraz daha kesince bir şey elde edebileceğiz.

Ayrıca yukardaki örneklerin tümünün geleneklerden değil, hukuktan alındığı fark edilecektir. Çünkü aile yaşamına ilişkin günümüz geleneklerinin saptanması, sırası geldiğinde ele alınacak olan, ama daha bu ilk dersimizde çözülmüş sayamayacağımız bir sorundur.

EŞLER

1° Gelecekteki eşlerin aile doğuracak eylem (evlenme) dolayısıyla ilişkileri.

(Nubilité. Rıza. Önceki evliliğin yok sayılması. Tekeşlilik. Yasaklanmış ölçüdeki yakınlığın yok sayılması, vb.)

2° Eşlerin kişilerle ilişkileri.

(Eşlerin karşılıklı hak ve ödevleri. Evlilik bağının niteliği: koparılabilir ya da koparılamaz oluşu, vb.)

3° Eşlerin mallar açısından ilişkileri.

(Çeyiz düzeni, mal birliği, malların ayrılması. Bağışlar. Kalıt hukuku, vb.)

ÇOCUKLAR

1° Çocukların anne-babalarıyla ilişkileri. Kişiler açısından.

(Baba erki. Özgürleşme. Erginlik, vb.)

2° Çocukların anne-babalarıyla mallar açısından ilişkileri.

(Kalıt. Saklı (réservé) hak. Çocuğun özel malları. Anne-babaların korumacılık konumu, vb.)

3° Çocukların kendi aralarındaki ilişkileri.

(Günümüzde hemen yalnızca kalıt konusuna indirgenmiştir.)

DEVLET

1° Devletin aile hukukunu belirleme yoluyla karışması. (Toplumsal kurum olarak aile.)

2° Gelecekteki eşler arası ilişkilere özel karışma yolu. (Evliliğin duyurulması.)

3° Eşler arası ilişkilere özel karışma yolu.

(Kimi yetkiler konusunda mahkemenin kocanın yerine geçmesi.)

4° Anne-babalarla çocuklar arasındaki ilişkilere özel karışma yolu.

(Baba erkinin kullanımına mahkemenin katılımı. Çocuğa tanınan güvenceler. Babalık yetkisinin sona ermesine ilişkin yasa tasarısı.)

5° Kan yakınları arasındaki ilişkilere özel karışma yolu.

(Aile kurullarında. Yasaklama istemlerinde, vb.)

Ama çözümleme, açıklama demek değildir. Bu değişik ilişkiler betimlendikten sonra, onların varlık nedenlerinin neler olduğu da araştırılmak gerekir. Doğa bilimlerinde nedenler deney yoluyla ortaya çıkarılmaktadır. Burada tam anlamıyla deneyler yapamayacağımız açıktır. Ama Claude Bernard'ın uzun süre önce belirtmiş olduğu üzere, deneyde asıl önemli olan, deneycinin yapay olaylar üretmesi değildir. Yapay deney, yararlı karşılaştırmalar yapabilmek için incelenen olayı çok değişik durumlarda ve çok değişik biçimler altında bulundurmanın bir aracından başka bir şey değildir. Gerçekten de, sürekli olarak aynı biçimde ve aynı koşullarda ortaya çıkan bir olay karşısında bulunduğunuzu düşünün; onu tam güvenle açıklamaya olanak bulunamazdı; çünkü söz konusu olayın hep birlikte ortaya çıkan bu durumlardan hangisine bağlı olduğu nasıl bilinebilir? Ancak doğrulaması yapılamayacak kestirimler öne sürülebilir. Ama eğer olay, kendisi olmayı sürdürmekle birlikte, bir durumdan ötekine değişiyorsa, artık aynı kısıtlı koşullarda değildir. O zaman karşılaştırma verimli olur, çünkü temelli olanla rastlantısal olanı birbirinden ayırmak ve rastlantısal olanı elemek için bir ölçütümüz olacaktır. Deneyci bu değişimleri, eğer hazır değilse, kendisi harekete geçirecektir; ama eğer doğal olarak ortaya çıkıyorlarsa, bu durumda yapacağımız karşılaştırma işlemine

dolaylı deney diyemez miyiz? İşte aile ilişkilerini açıklamamıza olanak verecek olan yöntem budur; bu ilişkilerden her birini kendi başına ele almak ve onu, o sıradaki durumunda, değişik aile türlerinde aldığı biçimlerle karşılaştırmak yeterli olacaktır. Örneğin evlilik bağını ele alalım. Onun uygar toplumlardaki günümüz biçimi, geçmişte tekeşli ya da çokeşli ataerkil ailede, ataerkil oymakta, anaerkil oymakta, bütün ara tiplerde almış olduğu biçimle karşılaştırılır. Hiçbir şey daha evrimleşmiş olmasa da, bütün bu değişik biçimlerin altında aynı ve ortak bir temel bulmak güç değildir. Öte yandan, eğer bir arada görülen olgulardan hangilerinin daha çok değişmiş olduğu saptanmışsa, bu temel özellikleri belirleyen koşulu orada buluyoruz demektir. Bundan sonra daha özel bir niteliği, örneğin evlilik bağının koparılamazlığını açıklamaya geçilmek istenirse ne yapılacaktır? Karşılaştırmaların alanını daraltıp, yalnız bu özelliğin değişik ölçülerde bulunduğu tipleri birbiriyle karşılaştırmak yeterli olacaktır. Bütün bu tiplerde ortak olan ve ötekilerde görülmeyen, incelenen niteliğin kendisiyle birlikte değişen özellik ya da özellikler, incelenen niteliğin nedeni olmak gerekir. Bu yolla, aileye ilişkin temel olayların gerçekten nesnel bir açıklaması elde edilebilir.

Ne yazık ki bu yöntemi uygulayabilmek için eksikimizin ne olduğunu görüyorsunuz. Daha şimdiden değişik aile tiplerinin kesin biçimde kurulması, her birini oluşturan öğelerin sayısının, ilişkilerinin ve bir de onları neyin ortaya çıkardığının bilinmesi gerekirdi. Oysa bu yüzyılın ortalarından bu yana bu sorunu ele alabilmek için büyük çabalar yapılmış olmakla birlikte, elde edilen sonuçlar, önemli de olsalar, eksiktir ve bir bölümü de tartışmalıdır. Demek ki bu sonuçlardan ne kesin olarak elde edilmiş olanlara ne sıkı sıkıya bağlanabiliriz, ne de tartışmalı olanları ön incelemeden geçirmeden kabul edebiliriz. Tek sözcükle, az önce ana çizgilerini belirttiğim izlenceyi gerçekleştirmek için, her şeyden önce başlıca aile tiplerini kurmak, onları betimlemek, onları tür ve biçim-

lerine göre sıralamak, son olarak da elden geldiğince, onlara yol açan ve özellikle de sürmelerini sağlayan nedenleri araştırmak gerekir. Bu yıl, bu hazırlık çalışmasını yapacağız.

Ancak yalnızca yitip gitmiş türlerin sınıflandırmasını yapmakla yetineceğimizi sanmayınız; geçmişin bu inceleme-sinden, araştırmalarımız ilerledikçe, günümüzün gittikçe daha tam olacak bir açıklaması çıkacaktır. Çünkü aile yaşamının biçimleri, en eskileri ve geleneklerimize en uzak olanları bile, tümenden yok olmuş değildirler; günümüz ailesinde onlardan bir şeyler kalmıştır. Çünkü üstünler daha aşağı olanlardan çıkmışlardır ve bir biçimde onları çağrıştırmakta, onları sürdürmektedirler. Çağdaş aile, ailenin tüm tarihsel gelişimini kestirmeden içermektedir; bugünkü ailede bütün aile tiplerinin bulunduğunu söylemek belki doğru olmazsa da (çünkü onların hepsinin kendisiyle doğrudan ya da dolaylı bağlantı içinde olduğu kanıtlanmış değildir), en azından büyük ölçüde doğrudur. Bu açıdan bakıldığında, birbiri ardına oluşan değişik aile tipleri, çağdaş ailenin tarihin bize doğal olarak birbirinden kopmuş olarak sunduğu parçaları, ögeleri gibi görünürler. Onları bu biçim altında incelemek, bugünkü gibi karşılıklı içiçe geçmiş durumlarında incelemekten çok daha kolaydır. Bundan dolayı, bir aile türünü her kurduğumuzda, onun günümüz ailesiyle ne gibi ortak özellikleri bulunduğunu ve bunun ne anlama geldiğini araştıracağız. Böylece, bundan sonraki ilk derslerimizden başlayarak, aile yaşamının en yalın biçimlerini incelerken, orada, ailenin en temel niteliklerinden birisi olarak kalan ve tam da bu yüzden açıklayabileceğimiz bir özelliği ile karşılaşacağız. Bu karşılaştırmaların daha kolay olması için, her özel tipin incelenmesinde, gözleminizin önünde duran çizelgedeki bölümleri uyarlayacağız; başka deyişle aile ilişkilerini yukarda yaptığımız gibi ayırt edip yalıtarak inceleyeceğiz. Çerçeveadaki bu benzerlik sayesinde, bu değişik monografiler daha kolaylıkla karşılaştırılabilir olacaklardır. Demek ki izleyeceğimiz yöntem, az önce

sizlere belirttiğimden daha az katı ve daha az kesin olsa da, yine de bize önemli sonuçlar sağlamaktan geri kalmayacaktır. Henüz sürekli ve dizgeli biçimde yapamadığımız şeyi, küçük küçük çabalarla ilerlerken yapmaya çalışacağız.

Gördüğünüz gibi Beyler, yalnız bilgelik niteliğinde olan bir çalışmaya girişecek değiliz. Geçmişte ne denli eskilere gidersek gidelim, hiçbir zaman günümüzü gözden yitirmeyeceğiz. Ailenin en ilkel biçimlerini betimlerken bile, bunu, uygun da olsa, yalnızca merak gidermek için yapacak değiliz; bizim Avrupalı ailemizin bir açıklamasına gittikçe daha büyük ölçüde ulaşabilmek için yapacağız. Bu yolda önümüze çıkacak bütün sorunları çözebileceğimizi söylemek istemiyorum; öyle olmalı. Aslında sizden bu dersi, yalnızca gözden geçirilmesi gerekli bir ilk deneme olarak görmenizi rica ediyorum. Ama böyle de olsa, bu yolla yürümenin büyük elverişli yanı, araştırmalarımızı daha canlı yapmak ve sizin ona daha büyük ilgi duymanızı sağlamak olacaktır. Çünkü çağdaş yaşamın öylesine yalınkat görünen aile yaşamında, birbirine sıkı sıkıya dolanmış pek çok ilişki ve öğeler bulunduğunu ve bunların tarih içinde bir biri ardına biçimlenip birleştiklerini görmekten daha ilginç ne olabilir?

II

Konumuz budur. Yöntemimiz ne olacak?

Size hiç duraksamadan diyeceğim ki, izleyeceğimiz tek yol tümevarımdır ve tümevarımlarımızın değeri, yalnızca olgulara, çok sayıda olgulara dayalı olmalarına bağlıdır. Ama bütün iş, çok sayıda belgeleri toplamak değildir; kullanılacak olanları iyi seçmek de en azından bunun kadar önemlidir. Gerçekten de bu olgular arasında, ilk bakışta ne denli öğretici görünürlerse görünsünler, elenmesi gerekenler vardır. Bu yapılmazsa, zihnimiz çok geçmeden hem dolup taşar, hem de çok çelişkili yönlerle sürüklenir. Bu, aile kuramcılarının çoğu

kez bilmediği ama dirençle izlenmesi zorunlu olan bir kuraldır.

Bir gezgin bir ülkeye gider; birkaç aileyle ilişki kurar ve sanırım çok sayıda aile bağlılığı ve soy sevgisi olgularını gözlemler. Orada ailenin çok güçlü bir birlik oluşturduğu sonucuna varır. Böylece güdülenmiş olan sonucunu kabul edebilir miyiz? Böyle yapmak, ağır yanlışlara sürüklenmek olur. Gerçekten de ailenin belli bir toplumda ulaşmış olduğu uyumluluk ölçüsü, bu toplumun tüm alanlarında var olan içsel ve genel bir durumdur. Oysa bu tür gözlemlerin üzerine dayandığı günlük yaşam olayları, dışsal, geçici ve özel olgulardır. Kuşkusuz bunlar genel olarak ailenin kuruluşuyla bağlantılıdırlar ama bir bakışta sonuçtan nedene varmamıza olanak vermeyecek ölçüde çok karmaşık ve çok uzak yollardan bağlıdırlar. Bu iki değişik düzlemdeki olayları birbirine bağlayan yorumun çok öznel olma tehlikesi vardır. Gerçekten de gözlemci her türlü nesnel ölçütten yoksun olduğu için, zihni hiçbir dengeleyici güçle karşılaşmaksızın kişisel görüşlerin etkisi altında bulunacaktır. Örneğin aile konusunda Hristiyan düşünceleriyle aşılınmış bir din görevlisi için çok kocalılık olguları, aile yaşamında gerçek bir kargaşanın ve en kaba ahlaksızlığın simgesidir. Oysa biraz devrimci bir kafa, hele azıcık toplumculukla ilgisi varsa, yoksullara duyduğu acımanın ve onları savunma alışkanlığının etkisi altında, aile tiplerini kadına nasıl davranıldığına göre değerlendirecektir³. Oysa kadının ayrıcalıklı konumu, her zaman kesin bir ilerleme göstergesi olmak şöyle dursun, kimi kez çok daha yalınkat bir aile örgütlenişinin sonucudur. Bunun da ötesinde, bu tek tek olgular, ne denli çarpıcı olursa olsunlar, ailenin kuruluş düzeniyle ilişkisiz de olabilirler. Nitekim aile bağının henüz zayıf ve gevşek olduğu ailelerde, gerek eşler, gerekse anne-babalarla çocuklar arasındaki bağlılığın dikkate değer ka-

³ V. Letourneau, *Évolution du mariage et de la famille*.

nitleriyle karşılaşacağız. Bu dayanışma eylemlerini esinlendiren etkenler, bireysel duyarlılık hareketleridir; ama çok sık olsalar bile, bireysel huyların değil, ortaklaşa zorunlulukların karşılığı olan ve gelenek gücüyle kendisini herkese kabul ettiren ailenin organik tipindeki herhangi bir şeyin karşılığı olmayabilirler. Orada, farklı nedenlerden ileri gelip birbirinden bağımsız olan ve karşılıklı olarak birbirlerini aydınlatamayan iki ayrı olay kümesi vardır. Bunun gibi, kimi toplumlarda gerçekte halkın çoğunluğunun tek kadınla yaşadığı, ancak bundan oradaki ailenin tek eşli aile olduğu sonucu çıkarılamayacağı durumlar da vardır. Çünkü hukuk çok eşliliğe hoşgörü göstermektedir; çoğunluğun onu uygulamaması, tümünden dışsal nedenlerle, örneğin birden çok kadını geçindirmenin çok pahalı olması nedeniyledir. Özetle, yeniden kurgulamaya çalışmamız gereken şey, ailenin iç yapısıdır ve asıl bilimsel ilgi konusu olması gereken tek şey de budur. Oysa bu özel olgular aileyi oluşturmadıkları gibi, her zaman onu açık bir biçimde simgelememekte, dahası kimi kez hiç simgelememektedirler. Bu tür bilgileri bize sağlayan kişinin bir yabancı değil bir yerli olması durumunda, bu uyarılarımızın değerinden hiçbir şey yitirmeyeceğine dikkat ediniz. Örneğin Roma ailesinin özelliklerini bilimsel olarak ne Romalı yazarların değerlendirmelerine göre, ne de tarihsel bir önem taşısa bile kimi yaşanmış olaylara göre belirleyemeyiz.

Öyleyse, yazınsal açıdan ilginç olabilen, dahası töresel bir etkisi de bulunan, ama yeterince nesnel belgeler olmayan bu öykü ve betimlemeleri genellikle geçerli saymamalıyız. Bu kişisel izlenimler, bilimin yararlı olarak kullanabileceği gereçler değildirler. Bir aile tipinin yapısını bir ölçüde doğru olarak tanımanın yalnız tek yolu vardır: onun kendisine ulaşmak. Ama onu nerede bulmalı?

Âdetler denilen göreneklerle, hukukla, geleneklerle pekiştirilen bu davranış yollarında. Gerçekten de buralarda, artık kişisel yaşamın yalın olayları değil, bütünüyle birçok ku-

şagın ortak deneyimlerinin kalıntısı olan düzenli ve kalıcı uygulamalar karşısında bulunuyoruz. Çünkü âdet, tam da bütün bireysel davranışlarda ortaklaşa ve sürekli olan şeydir. Bu nedenle ailenin yapısını tam olarak anlatır, ya da daha doğrusu bu yapının ta kendisidir. Bir hayvanın türsel tipi bireysel organizmalarda oluşan olayların ayrıntıları için ne ise, âdet de aile yaşamının özel olayları için odur. Öyleyse bunlardan hem daha nesnel, hem de daha doğurgan olgu olamaz; çünkü bu olguların her biri, çok sayıda olguların özetidir. Bu kez artık genel sonucu kuşkulu yorumlar yardımıyla yapmak zorunda değiliz: bu sonuç bize doğrudan doğruya ve somut, elle tutulabilir bir biçimde veriliyor. Örneğin kalıt konusundaki âdetler üzerine biraz bilgi, bir ailenin kuruluşu konusunda bize özel birçok resimden daha çok şey öğretir.

Peki ama bir âdeti nasıl tanıyabiliriz? Onun yalnız alışılmış değil, aynı zamanda bir toplumun bütün üyeleri için zorunlu bir davranış biçimi olmasına bakarak. Onu ayırt eden şey, az ya da çok sık görülmesi değildir; buyurucu niteliğidir. Âdet, yalnızca en sık olan şeyi değil, olması gereken şeyi temsil etmektedir. Herkesin uymak zorunda olduğu ve belli bir yaptırım altına alınmış bulunan bir kuraldır. Bir yaptırımın varlığı: âdeti yalınkat alışkanlıklardan ayırt eden ölçüt işte budur. Böylece belirli, kolayca tanınabilen, doğa bilimlerinin incelediği gibi olgulara sahip bulunuyoruz. Aynı zamanda az önce yetersizliklerini göstermek için sizlere sözünü ettiğim olgulardan ne ölçüde ve hangi koşullarla yararlanabileceğimizi de görebiliyoruz. Onlar kendi başlarına ancak bir âdetin varlığını gösterebilirler. Ama var olmadığını ya da ya da değişimden geçmekte olduğunu kanıtlamaya katkıda bulunabilirler. Eğer bir ülkede bilinen bir âdete aykırı bireysel davranışlar özgürce ve açıkça sergilenebiliyorsa, bu, o âdetin değişmeye yüz tuttuğundan dolayıdır. Eğer bu aykırılıklar o âdeti yadsımaya dek varıyorsa, bu da o âdetin ortadan kalktığını ya da hiç var olmadığını gösterir. Ama eğer bu

durumda bu olguların bir ölçüde geçerli gücü varsa, bu gücü kendilerine borçlu değildirler. En başta toplumsal bir olgu olup onların toplumsal etki alanını yansıtan ve onlarda bireysel bilinç olaylarından başka bir şey bulunduğunu gösteren âdet ile olan ilişkisidir.

Yukarda söylediklerimde hemen yalnız *âdet* sözcüğünü kullandım, çünkü sözünü ettiğimiz olaylar alanını genelliği içinde en iyi anlatan sözcük budur. Aslında başlangıçta âdetle belirlenmiş olanlar dışında zorunlu uygulamalar bulunmadığı söylenebilir. Ama ilkel toplumlarda çok geniş kapsamlı olan bu buyurucu özdeyişler zamanla iki bölüme ayrılırlar (se scinde). Bir bölümü, âdetin daha önce taşıdığı belirsiz biçimi daha da vurgulayıp kamuoyunun biraz belirsiz yaptırımından başka yaptırımı bulunmayan geleneklere dönüşürlerken, öbür bölümdekiler ise, tersine, sabitleşir, deyim yerindeyse belirginleşir ve kamusal yetkili gücün açık ve maddi yaptırımlarla saygı gösterilmesini sağladığı pozitif hukuka dönüşür. Hukuk, âdetin ayırt edici göstergesi olan bu nesnel özelliği daha yüksek bir ölçüde sergilediği için, daha kesin biçimde saptanmış bir biçime sahip olduğu için, genellikle daha değerli bir belge oluşturur. Ama gelenekler, daha kararsız ve değişken bir nitelikte oldukları için onlardan ancak sakinlikli bir biçimde yararlanmak gerekirse de, sağlamca kurulmuş olduklarında çok yararlı bilgiler sağlayabilirler. Bay Morgan'ın Asya, Amerika ve Avustralya'nın kimi ailelerinde üyelerin günlük ilişkilerinde kullandığı selamlaşma kalıpları aracılığıyla dıştan evlenmeli oymak tipini kurması buna örnektir.

İnceleme gereçlerinin seçiminde ne denli dikkatli olsak da, onları bulamamak gibi bir korkumuz yoktur: eksiklerimiz nicelikten çok niteliktedir. Bunları toplu ya da dağınık olarak, ama üzülmekle söyleyeyim, pek azı Fransızca olan birçok yapıtta buluyoruz. Daha şimdiden değişik toplumbilimciler aile üzerine bütünsel incelemelere girişmiş bulunuyorlar.

Spencer'in tümüyle bu konuya ayrılmış olan ama yararlanacağımız çok şey bulunmayan toplumbilim kitabının üçüncü cildi dışında, Fransa'da Dr. Letourneau'nun *l'Évolution du mariage et de la famille* (Evlilik ve Ailenin Evrimi) adlı, belgelerce zengin ama eleştiri ve yöntemden yoksun kitabı, Almanya'da Lippert'in *Geschichte der Familie*⁴ (Ailenin Tarihi) ve özellikle de Hellwald'ın bence bu türden en iyi inceleme olan yeni kitabı *Die Menschliche Familie*⁵ (İnsan Ailesi) var. Aslında bu genel incelemelerden daha iyileri, hem bundunbilimcilerin hem de tarihçilerin aile tarihinin özel noktaları üzerine bize sundukları çalışmalardır. Bunlar, sizlere tam bir kaynakça dizelgesini veremeyeceğim ölçüde çok sayıdardılar. Ancak en önemlilerinin adlarını hızla anabilirim: Ailenin kökenleri ve yalınkat biçimleri üzerine Giraud Teulon'un çalışması *Les origines du mariage et de la famille*⁶ (Evlenme ve Ailenin Kökenleri), les différents livres de Herman Post'un⁷ yapıtları, Waitz'm, ilkel halkların ailesi üzerine gezginlerin tüm anlattıklarının yetkin bir özetine yer veren *l'Anthropologie der Naturvoelker* (İlkel Halkların İnsanbilimi). Özellikle anaya dayalı aile konusunda Bachofen'in *Mutterrecht* (Ana Hukuku) ve *Antiquarische Briefe*⁸ (İlkçağ Mektupları), dıştan evlenmeye dayalı aile konusunda Lubbock'un⁹, de Mac Lennan'ın¹⁰ ve özellikle Morgan'ın¹¹ ve

⁴ Stuttgart, 1884, 259 s.

⁵ Leipzig, 1888, 597 p. Kendimiz okuyamadığımız, ancak Hellwald'ın büyük övgüyle söz ettiği Wilcken'in *Over de verwandschaft en het Huwelijks en Erfrecht by de volken Ras* yapıtını ancak anabiliyoruz.

⁶ Genève et Paris, 1884, 325 p.

⁷ Özellikle *Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit*. Oldenburg, 1875, 122 p.

⁸ Stuttgart, 1861. Strassburg, 1880, 278 s.

⁹ *Origines de la civilisation* (Uygarlığın Kökenleri).

¹⁰ *Studies in ancient history* (İlkçağ Tarihi İncelemeleri), London, 1886, 387 s.

¹¹ *Ancient society* (İlkel Toplum), London, 1887, 560 s.

Fison ile Howit'in¹² çalışmaları vardır. Rossbach¹³, de Fustel de Coulanges, de Voigt¹⁴, de Bernhöft, vb.'nin Roma ailesi üzerine incelemelerinden size söz etmeme gerek yok. Genel olarak aile üzerine Hearn'ün *The Aryan household*¹⁵(Ari Ailesi), Sumner Maine'in incelemeleri var. Alman ailesi konusunda başlıca anıtsal örnekler Friedberg¹⁶, de Sohm¹⁷ de Habicht'in¹⁸ aile konusunda, Dargun'un Alman hukukunda anaerkilliğin izleri konusunda¹⁹, Schroeder'in²⁰ gerçek aile hukuku üzerine, Rive'in²¹ vesayetin tarihi üzerine, vb. çalışmaları olmak üzere çok bol yayınlar vardır. Doğulu aile üzerine Bergel'in²² Yahudilerde evlenme konusundaki küçük bir çalışması, Vincenti'nin İslam'da evlilik üzerine bir kitabı²³ var; Çin aile hukuku üzerine Plath'in²⁴ kitapçığı var; vb.

Ancak, az önce ortaya koyduğumuz kural sakıncasız da değildir. Hukuk ve gelenekler, ancak önceden saptanmış ve sağlamca yerleşmiş toplumsal değişimleri anlatırlar; daha o

¹² *Kamilaroi and Kurnai*. Melbourne, 1880, 372 s.

¹³ *Untersuchungen über die roemische Ehe* (Roma Evliliği Üzerine Araştırmalar). Stuttgart, 1853.

¹⁴ *XII Tafeln*. passim.

¹⁵ London, 1879, 494 s.

¹⁶ *Das Recht der Eheschliessung* (Evlenme Hukuku). Leipzig, 1863.

¹⁷ *Trauung und Verlobung* (Düğün ve Nişan). Weimar, 1876.

¹⁸ *Die altdeutsche Verlobung in ihrem Verhältnisse zu dem Mundium*. Iena, 1879.

¹⁹ *Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im Germanischen Recht und Leben* (Anne Hukuku ve Kaçırma Evliliği). Breslau. 1883.

²⁰ *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* (Almanya'da Ailede Mülkiyet Hukukunun Tarihi). 1863-1874.

²¹ *Geschichte der deutschen Vermundschaft*, Braunschweig. 1866-1875.

²² *Die Ehe-verhältnisse der alten Juden* (Eski Yahudilerin Eş İlişkileri). Leipzig, 1881.

²³ *Die Ehe im Islam* (İslam'da Evlilik). Wien, 1876.

²⁴ *Über die häusliche Verhältnisse der alten Chinesen* (Eski Çinlilerin Aile İlişkileri), 1863.

ölçüde belirginleşmemiş ya da belirginleşmemesi gereken, başka deyişle yapısal değişimlere yol açmayan olaylar üzerine bize hiçbir şey öğretmezler. Oysa deyim yerindeyse böyle oynak bir durumda kalagelen olaylar arasında çok önemli olanlar da vardır. Gerçekten de bildiğiniz gibi yukarı basamak varlıklar arasında ve özellikle toplumlarda, organ ile işlev arasındaki bağ hiç de katı değildir ve bunlardan birisi değişirken ötekinde herhangi bir değişme olmayabilmektedir. Bir hukuk kurumunun, varlık nedenleri ortadan kalktıktan sonra da uzun süre yaşayabilmekte olması, kapsadığı toplumsal olaylar değiştiği halde başlangıçta olduğu gibi kalması, bunun örneğidir. Örneğin kimi toplumlarda, aile kurumunun bugünkü durumuyla hiç de örtüşmeyen bir yakınlık düzeni ve bir kalıt hukuku bulunduğunu görüyoruz. Bu, geçmişin bir kalıtıdır ve yalnız alışkanlığın gücüyle varlığını sürdürmekte ve bize bugünü bizden saklayan bir örtü işi görmektedir. Görüldüğü gibi, kimi olaylar vardır ki, ancak oluşlarından uzun süre sonra onların ayırdına varıyoruz ya da hatta hiç varmıyoruz. Ama bu sakınca ne denli gerçek olursa olsun, bizi az önce salık verdiğim sakınım yöntemine sırt çevirmeye götürmemelidir; çünkü kuşkulu olguları kullanmaktansa kimi olguları savsaklamak çok daha iyidir. Aslında derslerimizde öyle bir an gelecek ki, yöntemimizdeki bu eksikliği düzeltebileceğiz; bunu, çağdaş aileye sözü getirdiğimizde yapacağız. O zaman, nüfusbilim yardımıyla, aile yaşamı olgularına (hukuksal bir biçim almamış olsalar bile) güvenli biçimde ulaşabileceğiz. Gerçekten de nüfusbilim, ortaklaşa yaşamın hareketlerini hemen günü gününe saptayabilmektedir. Yalnız başına çalışan bir gözlemci, hiçbir zaman toplumsal ufkun sınırlı bir parçasından daha çoğunu ayırt edemez: nüfusbilim ise toplumu bütünlüğü içinde kucaklar. Eskiden gözlemcinin kendi izlenimlerini gerçeğe karıştırıp onu bozmasından hep korkulurdu: istatistik, bize kişisel olmayan sayılar vermektedir. Bu sayılar toplumsal olayları yal-

mız gerçek ve nesnel biçimde anlatıma kavuşturmakla kalmıyor, onların sayısal değişimlerini de yansıtarak ölçülmelerine olanak verdiklerinden, o olayları daha da iyi anlatıma kavuşturuyorlar. Bu nedenle, günümüz Avrupa ailesini incelediğimizde, yalnız hukuk ve geleneklerden yararlanmakla kalmayacak, nüfusbilimin göstergelerini de kullanacağız. Bunun için özellikle Dr. Bertillon'un *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* et dans les *Annales de démographie internationale*'deki çalışmalarına başvuracağız; ancak onları, yabancı nüfusbilimcilerden alacağım olgularla da tamamlamaya çalışacağım.

Tarih ve budunbilimin bize tanıttığı biçimiyle hukuk ve gelenekler ile aile nüfusbilimi, tümevarımlarımızın gereçlerini arayacağımız üç kaynağı oluşturacaklar. Bu yöntemle, örnek olarak seçeceğimiz bir ya da iki aileyi değil, olanak bulacağımız en çok sayıda aileyi inceleyeceğiz: bize güvenilir bilgiler sağlayabilecek olan bu ailelerin hiçbirisini gözardı etmeyeceğiz. Onları benzerliklerine ve farklılıklarına göre ayıracağız. En sonunda, bu yolla kuracağımız türlerin her birinin temel özelliklerini açıklamak için, onların içerdiği değişik tiplerin içinde ortaya çıktığı koşulları karşılaştıracacağız. Üstlendiğimiz ödevin en güç bölümü, kaçınılmaz yanlışlara düşebileceğimiz bölümü bu olacak.

Bu araştırmaları, konunun karmaşıklığını derinden duyumsayarak yapacağımızı söylememe gerek yok. Ama aynı zamanda doğal, dolayısıyla da belli yasalara bağımlı olaylar karşısında bulunduğumuzu da unutmayacağız. Böylece, aile kuramının karşısında bulunduğu çifte tehlikeden elden geldiğince kaçınmaya çalışacağız. Gerçekten de bu konuyla uğraşan yazarlar, sık sık, ya her şeyi tek bir ilkeyle açıklamak isteyerek aşırı yalınkatlığa yönelmişler ya da bu çok değişik olgular yığınının bilimsel genellemelere olanak vermeyeceği sözde gerekçesiyle her türlü dizgeli çalışmadan vazgeçmişlerdir: oysa bu, dünyanın içinde nedensellik yasasının işle-

mediği bir dünya bulunduğunu kabul etmek, başka deyişle bir mucizeye bağlanmak anlamına gelmektedir. Biz ise, yalınkat açıklamalardan, doğrusal ve geometrik sınıflamalardan sakınmakla birlikte, doğanın bu bölümünde de bütün öteki bölümlerinde olduğu gibi bir düzen bulunduğunu ama bunun çok daha karmaşık olduğunu savunuyoruz. Bu düzenin ana çizgilerini bulmaya, başka deyişle bütün bu olguları, yapay olarak birbirlerine karıştırmadan bir dizge altına almayaya çalışacağız. Aralarındaki bağları ortaya çıkarmaya çalışırken, onları birbirinden ayırt eden farklılıklara da saygı göstereceğiz.

Bu incelemelere katılması gereken bir başka duygu da vardır ki, o da daha az önemli değildir: tam bir serinkanlılık duygusu. Zihnimizi hem iyimser hem de kötümser her türlü önyargıdan kurtarmalıyız. Bu sorunlar bizi öylesine yakından ilgilendirir ki, onlara tutkularımızı katmaktan kendimizi alamayız. Kimileri eskinin ailesinde yansılammamızı önerdikleri örnekler bulurlar: özellikle Bay Le Play'in ataerkil aileyle ilgili olarak yaptığı budur. Ötekilerin amacı ise, tersine, bugünkü aile tipinin üstünlüğünü ortaya çıkarmak ve bizi ilerlemelerimizden dolayı onurlandırmaktır. Böylece bize geçmiş i en karanlık renkleri altında sunuyorlar; zavallı atalarımız için yeterli acıma duyguları yoktur. Bize gelince, üstün ve aşağı sözcükleri sözcük anlamıyla alınacak olursa, bilimsel bir anlamları olmayacağını biliyoruz: bu, geçen yıl üzerinde uzun uzun durmuş olduğum bir düşüncedir. Bilimin gözünde varlıkların kimileri ötekilerin üstünde değildirler; yalnızca farklıdırlar, çünkü bulundukları ortamları farklıdır. Hepsi için en iyi sayılacak bir tek var olma ve yaşama biçimi söz konusu değildir ve bundan dolayı da onları bu biricik ülküsel duruma yakın ya da uzak oluşlarına göre bir astlık-üstlük sıralamasına koyamayız. Ama her birisi için ülküsel durum, kendi varlık koşullarıyla uyum içinde yaşamaktır. Ama bu karşılıklı uyum, gerçekliğin her derecesi için söz ko-

nusudur. Demek ki kimileri için iyi olan şey, zorunlu olarak öbürleri için de iyi değildir. Bugünkü aile eskinin ailesinden ne daha çok, ne de daha az yetkin değildir: ondan başka biçimdedir, çünkü koşulları başkadır. Daha karmaşıktır, çünkü içinde yaşadığı ortamlar daha karmaşıktırlar; hepsi bu. Demek ki bilgin, her tipi kendi başına inceleyecek ve tek kaygısı o tipin kurucu özellikleri ile onu çevreleyen koşullar arasındaki bağı araştırmak olacaktır. İşte araştırmalarımızda, doğacı ya da fizikçinin kendi araştırmalarında izlediği yansız merakı biz de böyle uygulayabileceğiz.

III

Bu konunun her birinize ne yarar sağlayabileceğine gelince, sorunun yanıtı yukarda söylediklerimizin tümünde bulunmaktadır.

Kendisiyle bu yıl sizlere vereceğim dersi konuştuğum fakültemizin bir felsefe öğrencisi, konuyu aile ahlakı üzerine bir denemeye bitirip bitirmeyeceğimi sordu. Aile ahlakı dersin sonunda gelmeyecek, çünkü dersin çerçevesini oluşturmaktadır; dersin kendisi aile ahlakından oluşmaktadır. Gerçekten de aile ahlakı, ailenin en iyi, yani ulaşmış olduğu en yeni biçiminin betimlemesi ve açıklaması değil de nedir? Öte yandan da bugünkü aile tipini açıklayabilmek için ötekileri bilmek ve bununla karşılaştırmak gerekmez mi? İşte bu yıl tam da bu çalışmayı yapacağız. Ama, deniyor, töre bir bilim olduğu ölçüde bir sanattır da; bu nedenle yalnız bugünü açıklamakla kendini sınırlayamaz; geleceğe ön alarak, istençlerimizi devindirecek bir ülkü de sunmalıdır. Ben de onu isterim. Ama sanat, eğer yalnızca görgül değilse, bir bilimin uygulamaya konulmasıdır. Sanat gerçeği iyileştirir ama düzeltmek için onu tanımak gerekir. Törenin âdetleri yetkinleştirmeyi umabilmesi için âdetlerin biliminin yapılması gerekir. Bu yapılmadan kuracağı ülkü, şiirsel bir fanteziden, olgularla iliş-

kisiz olacağı için hiçbir zaman olgular aşamasına ulaşamayan, tümünden öznel bir kavramdan başka bir şey olamayacaktır. Kısacası, törenin bilimi yeterince ilerlemedikçe, törenin yöntemli sanatı olanaksızdır.

Görüldüğü gibi felsefe öğrencileri, töreyi bir pozitif bilim olarak kurmak için yaptığımız çabalara ilgisiz kalamazlar; bu nedenle, bu dersin onlar için zorunlu olduğunu, kendileri için gereksiz bir süs olarak görmekle çok yanılacaklarını belirtmeye gerek görmem. Daha da ileri gidip, bu dersi almanın yalnız bilimsel açıdan değil ama aynı zamanda uygulama ve özellikle mesleki açıdan onlara yarar sağlayacağını söyleyeceğim. Bir bölümünüz daha erken, bir bölümünüz daha geç, liselerimizde felsefe dersi vereceksiniz. Pek güzel, biraz da öğrencilik anılarınızı anımsayınız! Bu dersin genellikle bütün bölümleri arasında öğretici için de, öğrenciler için de töre kadar, özellikle de törenin uygulaması kadar donuk görünen, onun kadar sıkıcı başka bir bölüm olmadığını söylesek çok abartmış olur muyuz? Gerçekten de genellikle öğretildiği biçimiyle, çok ilgi çekici olamayan bir tür usçu “iyi davranış dersi” niteliğindedir: çünkü kapsadığı her şey önceden bilinmektedir. Genç insana ailesini ya da yurdunu sevmenin ödevi olduğunu kanıtlamaya yönelik bütün tündengelemleri, uygulama açısından oldukça az yararlıdır ve pek de öğrencinin merakını uyandıracak bir nitelikte değildir. Aslında kuramsal denilen törenin de çok daha başarılı olduğundan büyük kuşku duyuyorum. Çünkü içerdiği bileştirim denemeleri öylesine değişik ve öylesine çelişkilidirler ki, sağduyulu her öğrenci, öğretmeninin sözüne eleştirel düşünüşe uymayan bir ölçüde güven duymadıkça, en büyük düşünürlerin bile derin ayrılıklar içinde olduğu konularda, o yaşta görüş sahibi olamayacağını anlar. Ayrıca, bir genellemenin ilgi uyandırabilmesi için, özetlediği varsayılan olguların kokusunu verebilmelidir; o olgularla ilişki içine girmiş olduğu fark edilebilmelidir; o genellemenin içinde o olguların izi görülebil-

melidir. Oysa bütün bu dizgeler gerçekten öylesine uzak, öylesine zayıf, gerçek ise öylesine zengin; birinciler öylesine yalınkat, gerçek ise öylesine karmaşıktır ki, tümünden ayrı bir dünyaya ait gibidirler. Örneğin evlilik ilişkilerini yöneten hukuk ve töre kuralları ile kesin buyruk ya da yararlı yasa arasında ne gibi bir bağ vardır? Çünkü bence bütün bu toptan açıklama girişimleri arasında bir fark görmüyorum.

Törenin öğrencilerinizi ruhbilimden daha az ilgilendirmesini istemiyor musunuz? Öğretiminizi olgularla besleyiniz. Onların önünde sorular ortaya atıp kafalarını harekete geçirmekle yetinmeyiniz. Onlara somut şeyleri öğretiniz. Öğrencilerinize hukukun, âdetlerin ne olduğunu biraz göstermek için; bunların mantıkla birbirine bağlanmış soyut özdeyiş dizgeleri değil, doğrudan doğruya toplumların yaşamında yer almış organik olaylar olduğunu göstermek için töre uygulamasından yararlanınız (ne denli yanlış olursa olsunlar izlencenin deyimlerini bilerek koruyorum) ve bunu genel ve belirsiz bir biçimde değil, özel ve somut olgularla ilgili olarak yapınız. Örneğin onlara aileyi açıklarken, gözlerinin önüne, yeryüzünde tek olduğuna inandıkları günümüz aile tipinin yanında, bunun daha doğru bilmeleri için, bu yıl sizlere tanıtacağım aile tiplerinden birkaçını da koyunuz. Güncel olmayacak ayrıntılara girmemekle birlikte, genellemelere sapanmayınız ama aile yaşamının en tanıtıcı ilişkilerinden bir bölümünü seçerek onlardan açık seçik biçimde söz ediniz. Onlara, örneğin kalıt hukukunun bugünkü durumu ve nedenleri üzerine, evlilik bağının niteliği üzerine, devletin aile kurumuna karışması ve amacı üzerine bir şeyler söyleyiniz. Bu ilişkilerin bugünkü durumu ile başka aile türlerindeki eski durumları arasında yapılacak karşılaştırmalar, bu kısa açıklamalarınızı kolaylaştıracaktır. Toplum bütünü için de aynı yolu izleyiniz. Öğrencilerinize toplumsal kümelenmelerin niteliği üzerine genel bir görüş vermekle yetinmeyiniz; onlara bunların değişik türleri bulunduğunu söyleyiniz ve çağdaş

toplumların ana özelliklerini daha iyi anlamaları için bu türlerin ayırt edici özelliklerini gösteriniz. Öğrencilerinize intihardan mı söz edeceksiniz? Bu hastalıklı olayın kişinin medeni durumu, toplumsal koşulları, toplumsal çevresinin durumu ile bağları üzerine iyi seçilmiş birkaç sayısal veri, çok zaman almaz; intiharın meşru olup olmadığına ilişkin geleneksel sunumdan son derece daha öğretici olacak ve bu sorunun çözülmesine daha iyi yardımcı olacaktır. Ahlak bilincinden mi söz edilecek? İçsel pişmanlıklar ve doyumlar üzerine edebi betimlemeyi yinelemek yerine, günümüz normal Avrupa insanının ahlak bilincini yabancılardaki ile, hastanındaki ile, suçlununki ile karşılaştırınız. Kuşkusuz bu yöntem izlenirse, kuramsal ahlak bugüne değin derslerde tuttuğu en geniş yeri yitirir; ama bu yolu izlemekle, en yüksek geçerliği olan bir örneği izlemiş olursunuz. Bay Janet, kısa felsefe ders kitabında, ahlak uygulamasını kuramsal ahlaktan önce ele almaya dek gitmiştir. Görüldüğü gibi ben size yıkıcı bir yenilik öneriyor değilim; aslında lise ders programlarımızın her zaman çok ölçülü biçimde yenilenmesi gerektiğine inanırım. Sizlere salık verdiğim değişiklikler, geleneğimizle kolayca bağdaşabilir; bunun kişisel deneyimim olduğuna inanmanızı rica ederim. Ancak, böyle sunulan ahlakın dikkat çekici olabilmesi için, günlük uygulamaların yorumundan başka bir şey olması gerekir; öğrencileri eğitmesi, onlara bilmedikleri şeyleri öğretmesi gerekir. Bunları size sağlayacak olan, toplum-bilimdir. Bu dersleri iki-üç yıl süreyle izleyecek olanlarınız, inanıyorum ki, öğretim yaptıklarında kolaylıkla uyarlayabilecekleri oldukça geniş belgeler elde etmiş olacaklardır.

Ama bildiğiniz gibi ben yalnız felsefecilere seslenmiyorum. Özellikle bu yılki konumuzun başka öğrencilere de, özellikle tarihçilere yararlı olabileceğine inanıyorum. Yalnız kullanacağımız ve çoğu kez tarihten alınan ders gereçleri dolayısıyla değil, ama özellikle varmayı umduğum sonuçlar dolayısıyla onları ilgilendireceğine inanıyorum.

Sık sık yinelediğimiz üzere, özel olgular ancak birbirleriyle karşılaştırılarak açıklanabilirler. Ama doğru anlamıyla tarihte karşılaştırma yapılabilecek alan çok sınırlıdır. Gerçekten de tarihçi, zamanının büyük bölümünde tek bir halkı incelemekle sınırlı kaldığından, gözlemediği toplumsal olguları ancak kendi kendileriyle karşılaştırabilir. Örneğin bir kurum mu söz konusudur? Tarihçi için bu kurumun bağımlı olduğu koşulları fark edebilmenin bir tek yolu vardır, o da incelemeyi yaptığı toplumda bu kurumun birbiri ardından geçirmiş olduğu değişimleri gözlemlemek ve ondan sonra da onunla aynı zamanda ve onun gibi değişen olguların neler olduğunu araştırmaktır. Ama bir kurumun gelişim süreci boyunca geçirdiği değişimler çok büyük sayıda olamayacağı için, öylesine az sayıdaki karşılaştırmalar ancak eksik sonuçlar verebilir. Bu nedenle başka bilginler bir başka yöntem denemişlerdir; bunlar aynı kurumun değişik anlarını değil, aynı türden farklı toplumların benzer kurumlarını karşılaştırmışlardır; Bay Fustel de Coulanges *Cité antique*'te, Sumner Maine değişik yapıtlarında bunu yaptılar. Ancak bu karşılaştırmaların gerçekten verimli olabilmesi, geniş bir alan üzerinde yapılmalarına bağlıdır. Konunun kuramını yapabilmek, her birinden aynı türden iki ya da üç olgunun karşılaştırılmasıyla olamaz. Roma ailesini açıklamak için onu, yalnız Yunan ailesiyle değil, aynı tipteki tüm ailelerle karşılaştırmak gerekir; değişik tipte aileler bile birbirlerini aydınlatabilirler. Bu açıdan bakıldığında, en aşağı düzeydeki türlerin bile gözardı edilmemeleri gerekir. Böylece Avustralya ya da Amerika oyaklarının aile hukuku Romalılarınkini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Oysa tarihçi bugüne değin budunbilime oldukça yabancı kalmıştır; klasik halkların dışına hemen çıkmamıştır. Aslında her şeyi de yapamaz; hem özel toplumları inceleme, hem de bu ayrı ayrı incelemelerinin sonuçlarını birbirleriyle karşılaştırma işlerini aynı zamanda yapamaz. Bu geniş karşılaştırmalara girişme işi toplumbilime düşmektedir: işte

toplumbilim tarihe böyle yararlı olur. Gerçekten de bu yöntemi kullanmakla, kanımca, yalnız Roma ailesinin kimi özelliklerini oldukça doyurucu ölçüde açıklamayı başarmakla kalmadığımızı, babanın gücü, evliliğin gücü, vb. gibi daha genel olgulara biraz ışık serpebileceğimizi de göreceksiniz.

Bana nasıl karşı çıkılacağını biliyorum. Aslında yararlı olduğu bilinen bu karşılaştırmalar için koşulların gereğince olgunlaşmış bulunmadığı söylenmekte ve toplumbilime, özel tarih incelemelerinin bitirilmesine dek beklemesi salık veriliyor. Toplumbilimin böyle bir koşula bağımlı kılınması, onu sonsuza dek ertelemek anlamına gelir; çünkü ne yapılsa yapılsın, tarih bilimlerinde her zaman kişisel tahmin ve yorumlara açık öylesine geniş bir alan kalacaktır ki, bir ülkenin demeyeyim ama, bir çağın tarihi üzerine kesin bir görüş birliğine bir gün varılabileceğini ummaya olanak yoktur. Her gün, en kesin biçimde saptanmış olduğuna inanılan gerçeklerin sorgulanmaya açıldığını görmüyor muyuz? Ve hiçbir şey tarihsel kuşkuluktan daha az bilimsel olmadığına göre, sürekli olarak yinelenen bu karşı görüşler görmezlikten gelinebilir mi? Böyle konuşmakla, yani tarihe bunca gereksinimi olduğunu söylemekle ben kendim toplumbilimin saygınlığını düşürüyor gibi görünüyorum ama hiç de öyle değil. Çünkü toplumbilimdeki ilerlemelerin, tam da tarihe daha nesnel olma yolunda yardımcı olacağına inanıyorum. Bir kez daha belirteyim ki tarihin yalınkat olasılıklar ve olabilirlikler aşamasında kalmasının nedeni, yapabileceği karşılaştırmaların pek az ya da yetersiz oluşudur. Bunları onun yerine toplum-bilim yapmaktadır. Vardığı genel sonuçları tarihçiye dayatmamaktadır; onları tarihçiye gözden geçirmesi ve gerçek anlamıyla tarihsel olguların sınamasından geçirmesi için sunmaktadır. Ünlü bir tarihçi bir gün bana şunu söylüyordu: “Uzmanlaşmadıkça tarihçi olunamaz ama uzmanlaşınca da tarihçi olunamaz.” Ve bu çatışmayı nasıl çözebileceğini pek bilemediğini ekliyordu. Bu, tarihin kendi yararına olmak

üzere birbirinden bağımsız ama her zaman ilişki içinde iki bilimin kurulması gerektiğini göstermiyor mu: birisi özel toplumları betimleyecek, öteki ise bu dağınık monografileri birbiriyle buluşturacak iki bilim. Toplumbilimci gereksinimi olan olguları tarihçiden alıp kendi yöntemine göre işleyecek; sonra da bu işlenmiş verileri, özel ilkelere göre yeniden gözden geçirmesi için tarihçiye sunacaktır. Demek ki bu iki bilimin hiçbirisi öteki üzerinde bir üstünlük kurmaya kalkışmayacak, ama aralarında bir dengeye, başka deyişle bir anlaşmaya varıncaya değin bir dizi etkiler ve tepkiler olacaktır.

Tarihçinin için düşünsel merakını gidermeye yarayan bu açıklamalar ve kuramların, hukuk öğrencisi için daha uygulamaya dönük bir yararı vardır. Hukuk öğrencisinin ilerde işleyişine katılacakları bu hukuksal kurumların niteliğini daha iyi anlamasını sağlarlar. Kuşkusuz hukukun uygulaması, temelde bir sanat, bir deneyim konusudur. Ama günlük yinelenmeden ibaret olmayan her sanat, kendisine esin kaynağı olan bir bilim üzerine kuruludur. Hukuk için bu bilim ancak toplumbilim olabilir; tıp bilimi için fizyoloji ne ise hukuk için de toplumbilim odur. Kuşkusuz bizim bilimiz, olguların evrimini yönetebilmek için henüz çok gençtir ve hiç kimse böyle vakitsiz uygulamalara benden daha çok karşı çıkamaz. Ancak, kanımca toplumbilim, daha şimdiden hukukçuya mesleğinde kılavuzluk edebilecek gerçeklere bir ölçüde ulaşmış durumdadır. Hukuk sanatının, genellikle toplum ve özellikle de böyle bir toplumsal işlev konusunda sahip olunan anlayışa göre değişmemesi bana olanaksız görünüyor. Baba erkini ya da kalıt hukukunu düzenleyen geleneksel kuralları iyi kullanabilmek için, o kurallara yol açan nedenleri bilmek önem taşımaz mı? Ama bu nedenleri bulmanın tek yolu vardır, o da bizim de uygulayacağımız karşılaştırmalı yönetime başvurmaktır. Ama dersimizin bir bölümü var ki, hukuk öğrencisi için daha yakın bir ilgi konusudur. Sanırım herkes yargıcın işinin genel kuralları

özel durumlara mekanik biçimde uygulamaktan oluşmadığını, toplumsal yaşamda ortaya çıkan değişimleri göz önünde bulundurarak hukuk kurallarını sakınlı biçimde ve giderek daha büyük ölçülerde o değişimlere uyarlamanın yargıcın ödevi olduğunu kabul eder. Bir yasanın metni hep aynı kalmasına karşın ruhunun değişmesi böyle olmaktadır. Ama hukuku toplumun bugünkü durumuna uyarlayabilmek, ancak toplumu tanımakla olanaklıdır ve en güvenli yol da, kuşkusuz, onu öznel ve belirsiz bir sezikle değil, gerçek ve tam olarak tanımadır. Bu nedenle, aile hukukunu uygulamakla ya da uygulanışını denetlemekle görevli olanların, ailenin bugünkü durumunun nasıl olduğunu bilmeleri gerekir; orada hangi değişimlerin olduğunu, başka hangi değişimlerin gelmekte olduğunu bilmeleri gerekir. Derسيميزin sonlarına doğru, bu soruların bir bölümünü, nüfus-bilim verileri aracılığıyla yanıtlamaya çalışacağım.

Aslında çok da directmeme gerek yoktur; çünkü hukuk öğrencilerime, benim sahip olmadığım bir yeterlikle kendi öğretmenlerinin söylemiş olduğu şeyleri yinelemekten başka bir şey yapamam. Ama bu dersin üç alandan öğrencilere seslenen özelliğine önem veriyorum; çünkü bu yalın gözlem, bana, son olarak kısaca değinmek istediğim bir soruna en doğal çözümü içeriyor gibi görünüyor.

Bildiğiniz gibi bu dersin Edebiyat Fakültesi programında yer almasına karşı çıkılmış ve Hukuk Fakültesi birçok kez kendi programında yer almasını istemiştir. Önce bu istekten dolayı sevindiğimi belirtmekle başlayacağım. Bilgeliği ve kapsamlı görüşü çok iyi bilinen bir fakültenin öğretim alanını bu yeni bilime açmaya hazır oluşunu görmekten ancak övünç duyulur. Bu, toplumbilim için böylesine kısa zamanda bekleyemeyeceğim bir kutsamadır. Ama bu, Edebiyat Fakültelerini, en azından deneme olmak üzere daha henüz başladıkları toplumbilim öğretiminden yoksun kılmayı mı gerektirir?

Bu görüşü savunmak üzere, Edebiyat Fakültelerinin yal-

nız ruhbilim alanında yaşadığı, toplum dünyasına açılır açılmaz artık kendi evlerindeki rahatlıktan yoksun kalacakları söylenmiştir. Beyler, bu, ruhbilimin alanını ölçüsüz biçimde genişletmek demektir. Gerçekte ruhbilimcinin incelediği varlık, bir soyutlamadan başka bir şey değildir; bu varlığı, kendisinden başka bir şeye, yani onu yalnız sarıp sarmalamakla da kalmayan, onun içine etki eden, bu nedenle ondan ayırt edilmesine olanak bulunmayan topluma rastlamadan tam olarak incelemek olanaksızdır. İşte bize bırakacakları tek inceleme konusu budur! Ama tarihsel olgular birinci sınıf toplumsal olgular değil midirler; öte yandan da fakültelerimiz hemen bütünüyle tarihsel bilimleri inceleyen okullar mıdır? Çünkü burada size öğretilenler yalnız siyasal kurumların tarihi değildir; aynı zamanda düşüncelerin, yazınların, dillerin de tarihidir. Son olarak da, törenin felsefi bir olgu olarak kaldığını ve alanının toplumsal bilim olduğunu anımsatmaya gerek var mıdır? Dinden söz etmiyorum; çünkü onu incelemeyi herkes bize bırakmıştır. Bu nedenle, tartışmak gerekcek olursa, toplumsal bilimlerin ağırlık merkezinin burada bulunduğunu göstermek güç olmaz.

Ama ben bu aşırı çözümü savunmaya gelmiyorum. Yalnız, bana öyle geliyor ki, bu öğretimin bir Edebiyat Fakültesinde yapılması yanlış bir şey değildir; çünkü bu fakülte-
sinde yapılması yanlış bir şey değildir; çünkü bu fakülte-
de çok sayıda öğrencilere sesleniyor. Aslında bir Hukuk Fakültesinde de en az bu ölçüde yararlı olacağını kabul ederim; çünkü hukuk öğrencilerine yararlı olacağı herkesçe kabul edilmektedir. Ben de toplumbilimden yalnız bizim fakültenin yararlanmasını istiyor değilim. Tersine, benzer derslerin başka fakültelerde de verilmesini isterim; çünkü aynı olguların değişik bakış açılarından incelenmesinde toplumbilim için yalnızca yarar olabilir. İstediğim tek şey, bize de aynı özgürlük anlayışıyla davranılmasıdır.

Baylar, bunu belirttikten sonra, itiraf ederim ki sorun beni çok yakından ilgilendirmiyor. Toplum bilimlerinin hepsi

yenidir; ancak örgütlenme yolundadırlar; bu nedenle onların, bize ortaçağdan kalma yönetsel çerçevelere tam olarak uyarlanması beklenemez. Her türlü düzenlenme, ister istemez herkes için doyurucu olması beklenemeyecek bir uzlaşma olacaktır. Aslında ne önemi var? Hukuk Fakültesi öğrencileri burada kendilerini evlerinde duyumsamıyorlar mı? Tıpkı bizim de onları ziyarete gittiğimizde kendimizi evimizde duyumsadığımız gibi. Ne olursa olsun, kuruluş aşamasının bu küçük sorunlarına pek ilgi duymuyorum. Her şeyde asıl önem taşıyan şey, belli bir dersin damgasını yaşama vurmak değil, onu tartışmaktır. Nerede varsa, bırakalım özgürce yapılsın; kendi yatağını kendisi yapmasını bilecektir. Önemli olan, bu dersin şurada mı, burada mı olması gerektiği değildir; yapılması ve yaşamasıdır. Almanya'da siyasal ekonomi dersi, bilinmez neden, Felsefe Fakültesine bağlanmıştır; ama Alman ekonomi okulunun ne önemli bir rol oynadığını biliyorsunuz. Bu nedenle sözlerimi bu tartışmanın uzatılmamasını dileyerek bağlıyorum. Tartışılması yararsız olmuştur, demiyorum; sonsuza dek sürdürülmesinin yararına inanmıyorum ve bu dileğimi özellikle toplumbilimin dostlarına yöneltiyorum. Bu konuda aşırı diretme, kuşkucuların, toplumbilimin ev değiştirirken niteliğini de değiştirdiğine inanmalarına yol açacaktır; bu ise toplumbilimin saygınlığını arttırmaz; aslında kimse bunu düşünmemektedir.

Ne kadar ilerleme elde etmiş olursak olalım, Fransa'da siyasal ve manevi bilimlerin geleceğinin, kendilerinden daha yaşlı olan doğa bilimlerine yakınlaşmada yattığına inanacak ölçüde çok sayıda değiliz henüz; demek istiyorum ki, güçlerimizi şimdiden bölmemizin akıllıca bir tutum olması için yeter sayıda değiliz. Örgütlenmenin ayrıntıları üzerinde aşırı ölçüde durmayalım, bunları gelecek kendisi çözecektir; daha öncelikli konulara yönelelim (allons au plus presse); gerçekte aynı amacı gözettiğimize göre, birlikte çalışmak için çabalarımızı birleştirelim.

Durkheim'in toplumbilimdeki çığır aıcılığı, sadece din ya da intihar gibi o güne dek uzak durulmuş konuları bilimin merceği altına almasıyla sınırlı değildir. Durkheim, toplumbilimi diğer bilimlerden bağımsız bir disiplin haline getirmesi, felsefe ve ruhbilimin etki alanından uzaklaştırmasıyla da nc bir bilim adamıdır. İşte bu yüzden, **Toplumbilimde Yöntem Kuralları**, Durkheim'in yapıtları içinde önemli bir yer tutmaktadır. Yapıtın değerinin tam olarak anlaşılabilmesi için, Durkheim'in geliştirdiği yöntemi uygulamasına örnek oluşturan küçük ama önemli bir çalışmasını, **Aile Toplumbilimine Uygulanması** adlı dersini de ekledik.

Emil Durkheim'ı toplumbilimin önde gelen kurucularından birisi yapan üç temel yapıtını, "**İntihar**", "**Toplumsal İşbölümü**" ve "**Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri**"ni daha önce yayınlamıştık. "**Toplumbilimde Yöntem Kurallarını**" da yine Prof. Dr. Özer Ozankaya'nın Fransızca aslından yaptığı eksiksiz çeviriyle okurlarımıza sunuyoruz.



ISBN 975-406-928-X



9 789754 069280