

Sombart, W. (1927/2014). *İçtimaiyat nedir?*. Nüzhet Servet (Çev.), M. A. Akyurt (Çevrimyazı). *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 28. Sayı, 2014/1, s.383-389

İçtimaiyat Nedir?*

Werner Sombart

Çeviri: Nüzhet Servet

Çevrimyazı: Mehmet Ali Akyurt

İçtimaiyat [sosyoloji] en geniş manasıyla insanların müşterek hayatına ait bütün bilgileri ihtiva eder; binaenaleyh [buna binaen, bundan dolayı] içtimaiyat nokta-i nazarından [bakış açısından] mütalaa olunmak üzere beşerî harsın, yani beşerî tarihin ilmidir. Hars (*Kultur*) ve tarih, bu suretle mütalaa edilince, başkalarının hareketine merbut [bağlı] bulunan yahut bunların tesiri altında olan birtakım hareketler üzerine müesses bir vaka demektir. Binnetice [neticede] içtimaiyat ne mevcut ise, olmuş ise veya olacak ise onun tespiti ile uğraşır. Binnetice olması lazım gelen şeyin, yani her nevi siyasetin içtimaiyattan hariç kalması icap eder.

Bu geniş manada içtimaiyat, birbirinden vazıh [açık] surette ayrı iki ilim şubesini ihtiva eder: felsefî içtimaiyat, ilmî içtimaiyat. Felsefî içtimaiyat, tarih felsefesi ile aynı manaya gelir. Yalnız bu manada olmak şartıyla felsefî içtimaiyat içinde Paul Barth'ın yaptığı gibi, içtimaiyatla tarih felsefesini birleştirmek doğru olur. Tecrübe sahasını aşan her nevi cemiyet ilmi, bu manada, felsefî içtimaiyata dahil olur. “Beşeriyetin inkişaf prensipleri” herhangi bir harsî tezahürün “mahiyet”i, “tarihi tayin eden amiller” ve gerek maddeci veya herhangi diğer bir “tarih telakkisi” gibi mabadettarihî [tarih ötesi] bir vasfı haiz olan her fikir, felsefî içtimaiyata ait olur. İnsanların müşterek hayatına ait olan sistematik ve tecrübî ilme ilmî içtimaiyat –veyahut dar ve hakiki manada– içtimaiyat namını veriyorum. Hakiki manasıyla diyorum, çünkü bu ilim şubesine –felsefî içtimaiyat şimdiye kadar olduğu gibi bundan sonra da tarih felsefesi namıyla tamamıyla istediği gibi yaşamakta devam edecek olduktan sonra– “içtimaiyat”tan başka bir isim bulamayız. Acaba beşeriyetin müşte-

* Werner Sombart, “İçtimaiyat Nedir?”, Çev. Nüzhet Servet, *Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 2, İstanbul, Haziran 1927, s. 102-110. Dergi “ayda bir neşrolunur”. “Bu sayıda” başlığı altında verilen içtindekiler dört kısma ayrılmıştır: Nazarî Kısım, Tedrisî Kısım, Tatbiki Kısım, Tahlil ve Tenkit Kısım. Bu makaleye Tedrisî Kısım’ın başında yer verilmiştir. Metnin Almanca aslı, Sombart’ın hazırladığı *Soziologie* [Sosyoloji] başlıklı antolojinin (Werner Sombart, *Soziologie*, Yay. Haz. Hanz Lorenz Stoltenberg, 5. Baskı, Berlin: Pan-Verlag Rolf Heise, 1924, 228 s.) başında yer almaktadır (s. 5-16). Yine Sombart tarafından kaleme alınan bu “Einleitung” [Giriş] bölümünün ilk bir sayfası ve son iki sayfası, genel anlamda sosyolojiyle değil antolojinin teknik hususiyetleriyle ilgili olduğu için Nüzhet Servet tarafından çevrilmemiştir. Fakat mütercimim yazının sonuna ilave ettiği not, bahsi geçen iki sayfalık son kısmın çok kısa bir özeti mahiyetindedir.

rek hayatı hakkında tarihin yanında diğere bir tecrübî ilim var mıdır? Max Scheler gibi birçok büyük insanlar bunu inkar ederler ve bunlar farz ederler ki harsa ait bütün tecrübî ilimler bizzarure [zorunlu olarak] tarihe kâbil-i irca [indirgenmesi mümkün] olduğu gibi tarihin yanında da müstakil ve hususi bir şube olmak [103] hakkına ancak beşerî harsın mabadettarihî [tarih üstü], yani felsefi müşahedesini nail olabilir. Öyle zannederim ki bunlar hata ederler. Bilakis tarihin yanında beşeriyetin müşterek hayatı hakkında tecrübî bir ilim tesis etmek bir vazifedir ki o da ilmî içtimaiyattır. Vaka bunun mevzuu, tarihin mevzuundan farklı olmamak icap eder. Fakat ilmî içtimaiyat tarihten, müşterek mevzularına karşı aldıkları vaziyetin farklı olmasıyla ayrılır.

Tarihî nokta-i nazar [bakış açısı], ferdîye, bir defa olan şeye taalluk eder [şeyle ilgilidir]; içtimaî nokta-i nazar ise tekerrüre yani, enmuzecîye [örnek mahiyetinde olana, genele] taalluk eder. Bunun içindir ki içtimaiyat, sistematik bir ilimdir. Tannenberg Muharebesi tarihe, Tannenberg Muharebesi içtimaiyata, Berlin Darülfünunu [Üniversitesi] tarihe, Berlin Darülfünunu içtimaiyata ilh... aittir. Bittabii [doğal olarak] her iki mütalaa tarzı tatbikata geçince birbirinden büsbütün ayrılamaz; bilhassa tarihçiler müstemirren [sürekli olarak] içtimaiyat makûleleri [kategorileri] ile çalışmak mecburiyetindedirler. Nitekim münferit meseleler mevzubahis [söz konusu] oldukça felsefî içtimaiyat ile ilmî içtimaiyat da birbirinden kuvvetli surette tefrik [ayır] edilemez. Fakat bu hal, yürüyeceğimiz istikameti tayin edebilmekliğimiz için muhtelif müşahede imkanlarını, mefhum olmak itibarıyla birbirinden layıkıyla tefrik etmeye mani değildir. Çünkü "içtimaiyat" serlevhası [başlığı] altında bugün piyasaya hakim olan kargaşalığı bir miktar tanzim etmek ancak bu suretle kâbil [mümkün] olur.

Bugün ilmî içtimaiyatı hususi bir ilim şubesi olarak tesis edebilmek hususunda sarf edilen faaliyetler ianesiyle [yardımıyla] umumi bir kabule nail olmak için birbiriyle cidâl eden [çatışan] muhtelif telakki tarzlarını tavsif ve temyiz [nitelemek ve ayır] etmek üzere birkaç kelime daha ilave etmek istiyorum. Bana öyle geliyor ki içtimaiyatı "şekli" ve "maddi" diye ikiye ayırmak çıkmaz bir yola girmek demektir; muhtelif içtimaiyat "istikamet"lerinin can damarını teşkil eden noktalara temas edebilmek için meseleyi daha derinden kavramak lazımdır.

Eğer, insan cemiyetini mihânîk [mekanik] ve hayatiyâtta usuller ile izah etmek hususunda her gün tekerrür ettiğini gördüğümüz ve fakat ciddi telakki edemeyeceğimiz tecrübelerden sarf-ı nazar edersek zannederim ki birbirine tamamıyla zıt olan iki muhtelif esas telakki meydana çıkar. Bu iki telakki arasındaki fark, bugün içtimaiyat mümessillerinin arasını açan uçurumun menşeidir. [104]

Bu iki telakkiden birine, ruhî, yahut psikolojik içtimaiyat, diğerine de mane-vî¹, yahut neolojik içtimaiyat isimlerini vereceğim. Bunların mahiyet farklarını çok yakından tetkik etmek icap eder; zira hakikatte içtimai meselelerin idraki, birbirine zıt olan bu iki telakki tarzının sarıh bir surette tesiri altındadır.

Ruhî veya psikolojik içtimaiyat, beşerî harsı, birbiri üzerine tesir yapan fertlere ait mûzil [zor, karmaşık] birtakım ruhî hadiseler şeklinde telakki etmeye ve bu mûzil ruhî hadiseleri de nihai ve basit birtakım ruhî esas vakalara irca etmeye çalışır. Bu nihai esas vakalar, hisler, sevk-i tabiieler ve meyelanlardır [eğilimlerdir]. Bu suretle insan cemiyeti bir “meyelanlar şebekesi” halinde gözükür. Bu telakkiye taraftar olanlar, beşerî harsı, harici tabiatla gayet sıkı bir münasebeti haiz olmak üzere tasavvur ederler; o tabiat ki orada aynı meyelanlar, insanlar arasında olduğu gibi müessirdir. İnsan [105] cemiyetlerini “hayvan cemiyetleri”ne kıyas etmek ve insanıyeti hayvanat aleminden inşa ettirmek [şubelere ayırmak, türetmek] hususundaki hevesleri hatırlamak kâfidir. Onlar, tarihi, nihayet bütün alemin tabi olduğu kanunların aynına tâbi addederler. Bunun içindir ki bunların ilmüne “natüralist, tabiatçı içtimaiyat” namını verebiliriz.

Ruhî içtimaiyat nasıl her harsı, nihai birtakım ruhî vakalar üzerine istinat ettirmeye [dayandırmayı] gayret ederse, aynı suretle afakîyen [nesnel olarak] “manevî”yi dahi “ruhî”ye irca etmeye mecburdur. Bu suretle lisan, din, devlet, sanat, iktisat ruhî unsurlara “irca” olunacak ve bunların menşei, ruhî hadiseler olmak üzere gösterilecektir. Basit ruhî hadiselere irca demek, “insanın tabiatı”na irca demektir. Bu takdirde lisan, din, devlet, iktisat, insanlar tarafından yaratılmadan evvel mevcut değildi; bunlar birbiri üzerine tesir eden ve ferdî olan ruhların mevlûdudur [çocuğudur].

¹ “Geist” mefhumu Yunanca “Nous” kelimesinin mukabili olup esas itibarıyla üç mana ifade edebilir:

Evvela – Ruhî varlığın hususi bir nev’i [çeşidi].

Saniyen [ikinci olarak] – Hegel’in mutlak ve afakî [nesnel] olmak üzere tavsif ettiği *Geist*.

Ve nihayet – Ne ruhî ve ne de fizikî olan bir varlık.

Bu üç manadan en çok istimal olunan [kullanılan] birincisidir. Bahusus [bilhassa] ilimlerin taksiminde (manevî ilimler ve tabii ilimler) kast olunan mana budur. Bu tasnifte manevî, tamamiyle “ruhî”yi ifade etmiyor ise de ona istinat ediyor [dayanıyor] ve gayrı ruhî birtakım unsurlarla beraber hususi bir varlık temsil ediyor.

Hegel’in kullandığı afakî [nesnel] ve mutlak maneviyat, enfüsî yani ruhî varlığın, antitezi ile olan bir terkidir [sentezidir]. Afakî maneviyat (*objektiver Geist*) ruhî varlığın zıddıdır; hak, ahlak, sanat, din ve felsefe mutlak maneviyata aittir.

Üçüncüsü ise maneviyatın şimdiye kadar malum olan ruhî ve fizik varlıktan maada [başka] “mana ve meal” âlemi diye tespit olunmasıdır. Sombart zaten makalesinde maneviyat âlemini bu şekilde gösteriyor. “Neolojik anlamak ise, maneviyatı anlamaktır ve ‘manayı ve meal’ anlamakla müterediftir [eş anlamlıdır].”

Ne ruhî ve ne de fizikî olan bir varlıkla alakadar olmayan mantık vardır. Mantığın hükümlerindeki herkes tarafından anlaşılan “mana” “meal” ne ruhî ve ne de fizikî bir hadisedir. Mesela 2 + 2 = 4 dediğim zaman bunun ifade ettiği şey ne fizikî ve ne de ruhîdir. İşte bilcümle hükümlerimizin manaları itibarıyla ait oldukları böyle bir varlığa “mana ve meal” âlemi deriz.

Bu ruhî içtimaiyatın en son gayesi bütün tabiat ilimlerine imtisalen [tabiat ilimleri örneğine uygun davranarak] gayet mantıkî olarak bir “kanuniyât” (*Nomologie*) vücuda getirmektir. “Nomoloji”den kastımız, birbiriyle münasebettar [ilişkili] addedilen unsurların nihai birtakım esasî [temel] hadiseler teşkil ettiği bir umumiyetin [genelliğin] kanunlarını, yani umumi kanunları bulmaktır. Cemiyet ruha irca edilince, yani esas hadiseler ruhî birtakım unsurlardan ibaret olunca, bütün kanuniyetin ruhî mahiyette olması ve esas kanunların da ruhî kanunlar olması icap eder. Wundt ve taraftarlarında bunu vâzih olarak görürüz. Binnetice ruhiyat –hassaten tabii ilimler şeklinde tedvin olunca– içtimaiyatın dahi istinat edeceği esas ilim olur.

İçtimaiyat, içtimai hayatın hukuk-i tabiiye [doğal hukuka] istinat ettiği telakkisinden ruhiyat sayesinde kurtulmak suretiyle, ilk evvel müstakil bir ilim olarak bu gösterdiğimiz tabiatçı şekilde tezahür etti. Bu cereyanın başlangıcı 17. asra isabet eder. Bilahare tabiatçı içtimaiyat 18. asırda azami inkişafını elde etti²; nihayet 19. asırda eski ulum-i siyasiye, yani “devlet ilimleri” yanında cemiyet ilmi de muzafferane mevki ihraz [elde] edebildi. Denebilir ki içtimai ilimde bu istikamet bugüne kadar hakim kalmıştı. Fransız, İngiliz, İtalyan ve Amerikan içtimaiyatçıları, felsefî içtimaiyat yapmadıkları takdirde hemen hemen yalnız bu istikameti takip etmişlerdir. [106] O kadar ki tabiatçı içtimaiyata Garp içtimaiyatı demek caizdir. Alman içtimaiyatçıları, yani Alman lisanında yazan içtimaiyatçılar arasında da bunun birçok taraftarları vardır.

Şüphesiz bu içtimaiyat, hassaten Almanya’da kuvvetli aleyhtarlar buldu. Burada sadece bugünkü içtimaiyat dahilindeki muhtelif cereyanlar hakkında umumi bir kuş bakışı vücuda getirmek istediğimiz için bu meselenin esasına daha fazla girmek ve de muhtelif telakkilerin ne kadar haklı olduğunu göstermek mevkiinde değilim. Yoksa ruhiyatçı içtimaiyatın maruz kaldığı tenkidi hiç şüphesiz haklı bulmak icap ederdi. Bu içtimaiyata istikamet veren mesele yanlış vaz edilmiştir. “Manevi”, ruha irca edilemez ve beşerî hars basit ve ruhî birtakım sevki tabii kuvvetlerinden istihraç olunamaz [çıkarsanamaz]. Onun içindir ki cemiyet aliminin vazifesi, mihaniki [mekanik] tabiat alimlerinin usulüne imtisalen [usulünü örnek alarak] hareket etmek ve içtimai alemin ruhî atomların hareketleriyle izah etmek olamaz. Tarihî tetkikatımda gösterdiğim vechile [gibi] Newton bu tabiatçı ruhî içtimaiyat telakkisine pât olmuştur. Fakat biz bugün biraz daha ileri gidiyoruz ve “manevi”ye ait olan şeyi maneviye verebiliyoruz. Onun içindir ki artık bugün hiçbir hars ilminde ve evleviyetle [öncelikle] cemiyet aleminde tabiat ilimlerinden müstear [ödünç alınmış] telakkî tarzlarının tatbikiyle iktifa edemeyiz [yetinemeyiz]. Binaenaleyh Garp

² * Elimizdeki 1924 tarihli 5. baskıda, Almanca metnin burasında bir dipnot var: “Kırş. *Max Weber Erinnerungsschrift* (1922) içindeki “Die Anfänge der Soziologie” hakkında çalışmam.” (MAA)

ıctimaiyatının tenkidı bir surette reddi tamamıyla yerindedir. Yalnız birçok münekkitler gayeyi aşmışlardır. Hakim olan tabiatçı ıctimaiyat, hatalı yollara girmiş olduğu için ıctimai münasebetin beşeri hars itibarıyla manasını tetkik etmekten ibaret müstakil bir ilim şubesinin teşekkül edemeyeceğini istihraç etmek katiyen varit olamaz. Daha esaslı bir tetkik bilakis bize gösterir ki tabiatçı ıctimaiyatın yaydığı hatalardan ihtiraz etmek [kaçınmak] şartıyla yani –tek bir kelime içinde ifade etmek için– manevi ilimler şeklinde inkişaf edecek bir ıctimaiyat tamamıyla kâbil-i tasavvurdur. Nitekim daha şimdiden bu hususta birçok numuneler elimizdedir. Yalnız bunun için her şeyden evvel icap eder ki bu ıctimaiyat “manevi”yi, herhangi bir şeyden inşiap ettirmek [türetmek] veyahut herhangi bir şeye irca etmek iddiasından vazgeçerek “manevi” olmak üzere tetkike mevzu ittihaz etsin. Fakat bu ıctimaiyat diğer taraftan da her nevi “manevi”nin ıctimai münasebetlerini ve alakalarını fevkalade olan ehemmiyeti dahilinde görsün ve bunların tetkikini çok kıymetli telakki etsin. Eğer tarihin büyük meselesi, “manevi”nin nasıl [107] ruh olduğu meselesi ise manevi bir ilim halinde olan ıctimaiyatın da vazifesi şu olacaktır: Bu sayrûreti [dönüşümü] ıctimai bir surette, yani bir münasebet hadisesi olarak enmûzeci şekilleri dahilinde irae etmek [göstermek]. Binaenaleyh bu neolojik ıctimaiyatın istihdaf edeceği [hedefleyeceği] gaye, hakim ıctimaiyatın gayesinden ayrı olacağı gibi binnetice takip edeceği yol itibarıyla da farklı olacaktır.

Yukarıda kaydettiğim veçhile, ıctimaiyatın, “şeklî” ve “maddi” olmak üzere tasnifi hakkında burada bir kelime söylemenin zamanıdır.

Her şeyden evvel şu noktayı kaydetmek isterim ki ruhî ıctimaiyat (yani Garp ıctimaiyatı) ve manevi ıctimaiyat (yani Alman ıctimaiyatı) arasında gösterdiğim fark ile maddi ıctimaiyat ve şeklî ıctimaiyat tasnifindeki farkı aynı addetmemek lazımdır. Bu alternatif veya antitez bana öyle geliyor ki, bir su-i tefhime [yanlış anlayışa] istinat ediyor, yahut da hiç olmazsa doğru bir fikri çok gayri muvaffak [hiç uygun olmayan] bir surette formüle etmektedir. Burada birbirinin aksi olmak üzere vaz ve kaydolunabilecek şey aşıkardır: nazariye ve ihtibar [ampiri]. Şeklî ıctimaiyat tesmiye olunan şey, ıctimai münasebetlerdeki nazarî imkanları meydana çıkarmaktan başka bir şey değildir. Buna mukabil maddi ıctimaiyattan da, bu münasebetlerin tarihte tahakkuku anlaşılıyor. Şu halde zannederim ki şeklî–maddi farkından tamamıyla feragat ederek bunun yerine nazarî–ihtibarî (*empirique*) farkını ikame etmek ve onu da umumi–hususî farkıyla itmam etmek [tamamlamak] icap eder.

Ruhî ıctimaiyat ile manevi ıctimaiyat arasındaki mahiyet farkını, hassaten bu iki müteakabil farka nazaran iki nevi ilmin muhtelif vaziyetlerini tasavvur etmek suretiyle daha iyi anlayabiliyoruz.

İctimaiyatta bu iki istikametten her biri bir nazariyeye ve bir ihtibara sevk eder ve her ikisi de umumi ve hususî ıctimaiyata inkısam eder [ayrılır]. Fakat

bunların arasındaki mana ayrısıdır. Nazarî içtimaiyat her iki tarz-ı mütalaada da umumî olabilir: Yani, gerek hususi hars sahaları için ve gerek içtimai münasebetler için nazarî münasebet imkanları her iki içtimaiyatta da tetkik olunabilir. Neolojik içtimaiyatta bu nevi umumiyetleri (kuvvet, hakimiyet ilh...) tetkik edecek ve onların mefhum halinde izahlarına çalışacaktır. Yalnız buna hars dairesi içindeki münasebetlerden tecrit tarikiyle muvaffak olabilecektir; hatta nazari telakki dahilinde kıymet hükümlerinin tesiri, [108] manevi içtimaiyatta hususi münasebetlerde olduğundan daha fazla kuvvetle tezahür etse bile. Manevi içtimaiyatın hususiye olan bu meyli ihtibar sahasında mutlak surette hususiye inhisar edecektir [hususî ile sınırlanacaktır]. Her iki telakki arasındaki kati olan mühim fark işte buradadır. Neolojik içtimaiyat, umumî ihtibarı [ampiriyi] tanımaz ve tanıyamaz da. Ruhیاتçı içtimaiyat her harsın basit ruhî hadiselerden tevellüt ettiğini [doğduğunu] ispat etmeyi kendisine vazife edinirken neolojik içtimaiyat bu tâbiyetten [tâbi oluştan] ihtiraz eder [kaçınır]. Zira bu nevi telakkilere has olan bir şartı, yani bütün harsları bir isim altında toplamak imkanını kabul edemez; neolojik içtimaiyatın kendisine has olan mevzuu “manevi”nin içtimaileşmesi olduğu cihetle her bir ihtibarda, yani herhangi bir tarihî vakanın izahında, “manevi”nin tecessüt ettiği [somutlaştığı] münferit hars sahalarını hususi bir tetkike tabi tutmak mecburiyetindedir. Tecrübede umumî “manevi” yoktur, yalnız manevinin hususi bir tezahürü vardır: Dinde, devlette, kilisede ilh... olduğu veçhile hiçbir maneviyat sahası diğer birinden inşa edilemeyeceği [dallanarak türetilmeyeceği] gibi bütün maneviyat sahaları da bir tek sahadan istihraç edilemez [çıkarsanamaz]. Bu takdirde tecrübi bir ilim mevzubahis olduğça, münferit hars sahalarının hususi tetkikiyle iktifa etmek ve bunların terkiğini, felsefeye terk etmek zaruridir.

İçtimaiyatın mahiyeti ve vazifesi hakkındaki Alman telakkisi esas itibariyle bundan ibarettir; nitekim bundan dolayısıdır ki din, hukuk, iktisat ilh... gibi münferit hars sahalarının hususi bir surette mütalaasına ait pek mükemmel içtimaiyat tetkiklerine malik olduğumuz halde işe yarar mahiyette umumî içtimaiyata ancak pek az miktarda misal gösterebiliriz. Halbuki bunlar Garp'ta pek mebzuldür [boldur].

İçtimaiyatın bu iki istikameti arasındaki fark, “anlamak” ve “kanun” dediğimiz bugünkü ilmimizin iki merkezî mefhumuna karşı bu istikametlerin aldığı muhtelif vaziyetlerin tetkikiyle daha büyük bir mana iktisap eder [kazanır].

“Anlamak” mefhumunu ilmimizin merkezî mefhumu olarak kaydettim. Hakikatte de bu böyledir; çünkü mevzubahis olan bir hars ilmidir. Hars ilminin her taharrisi anlamak üzerine tevcih eder yani, dahilden harice doğru ve bir bilgi üzerine tevcih [109] eder. Tabiat ilimlerinde ise bilakis bu ilimler yalnız idrak etmeye yani, hariçten dahile doğru bilmeye tevcih eder. Bu suretle

her ilmî içtimaiyat, gayesi itibariyle “anlayan” içtimaiyattır. Anlamadığımız bir şey, ya bir felsefe, yani metafizik veya natamam bir ilimdir. Binaenaleyh içtimaiyatın her iki istikameti de anlamak üzerine müteveccih olmalıdır [yönelmelidir]. Eğer biz bugün hâlâ mihânîk [mekanik] veyahut diğer tabiat ilimlerinin prensiplerini hars vakalarına tatbik edebileceğimizi ve bize “hakiki” bilgiyi temin edebilecek olan yalnız tabiat ilimlerinin usulleri olduğunu ümit edersek, bu affedilmez bir gerilik olur. Halbuki mesele tamamıyla bunun aksinedir: “Hakiki” bilgi, ancak “anladığımız” nispette mevcuttur yani, yalnız hars sahasına münhasırdır; tabiatın karşısında ise aciz kalır.

Bununla beraber anlamak tabiatıyla içtimaiyatta gördüğümüz her iki istikamette birbirinden farklıdır; bir şıkka göre anlamak psikolojik, diğerine göre ise neolojiktir. Psikolojik anlamak ruhî anlamak demektir ve yabancı ruhî vakaları kendimizde yaşamak (*Einführung*) üzerine müessesdir [kuruludur].

Neolojik anlamak ise, “manevî”yi anlamaktır ve “manayı ve meali” anlamakla müteradiftir [eşanlamalıdır].

Her iki nevi içtimaiyatın tabiatıyla merkezî bir mefhum olarak kabul ettikleri kanuniyet mefhumları da aynı suretle birbirinden ayrılır. Her iki istikamet burada da birbirinden uzaklaşır. Yukarıda da gördük ki ruhi içtimaiyatın en yüksek gayesi mümkün olduğu kadar umumi bir mer’iyi [gerçekliği] haiz bir nomoloji yapmaktır. Bunun kanuniyeti ilmî bir kanuniyettir, yani dar manada ruhi bir kanuniyettir. Bu içtimaiyat, nizamlarını ruhî hadiselerin zaruriyetinden iktibas eder [alır].

Neolojik içtimaiyat ise, malum sebeplerden dolayı böyle bir nomolojiyi istihdaf edemez. Bunun gayesi daha fazla münferit hars yahut maneviyat sahaslarının deruni mana kanuniyetini tetkik etmek ve bunun, “manevî”nin tarih içinde tahakkuku hususundaki ehemmiyeti ispat etmektir. Bu suretle bunun kanuniyeti aklı, yahut –tabir yanlış anlaşılacak şartıyla– derunî (*immanent*) bir vasfı haizdir. Münferit müelliflerin [110] eserlerinde bu iki nevi kanuniyet mefhumundan her ikisinin de ekseriyetle tatbik sahasına geçtiğini kaydetmeye ihtiyaç yoktur. En muvaffak eserlerde bile bu telakkilerin birbirinden istiane etmesi kaide haline geçmiş ve zararlı addedilmemiştir.

[Not:] Sombart, müntehâbâtının [antolojisinin] başında tercüme ettiğimiz bu mukaddimeyi yazdıktan sonra bu muhtelif içtimaiyat telakkilerini en iyi temsil eden içtimaiyatçılardan numuneler alıyor. Bu suretle felsefî içtimaiyat için [Auguste] Comte, [Max] Scheler’den; ruhî içtimaiyat için [Gabriel] Tarde, [Kurt] Breysig, [Wilhelm] Wundt, [Rudolf] Stammler, [Herbert] Spencer, [Ferdinand] Tönnies, [Otto von] Gierke, [Lester F.] Ward, [Gustav Adolph] Lindner, [Gustave] Le Bon, [Georg] Simmel’den; henüz ilk tecrübeleri yapıldığını söylediği manevî içtimaiyat numuneleri olmak üzere de [Albert] Schäffle, [Othmar] Spann, [Max] Scheler ve Max Weber’den numuneler almıştır. N[üzhet] S[ervet]