

CEMAAT VE CEMİYET NAZARİYESİ

Prof. F. Tönnies

Beşeri iradeler arasında birçok münasebet ve ilişkiler vardır. Bu ilişkilerden herbiri, iki taraftan birinin eseri olmak, diğerine müessir bulunmak nisbetinde karşılıklı bir tesirdir. Fakat bu tesirler başkalarının madde ve iradesini ya *tutma* (Erhaltung), yahut *sarsma* (Zerstörung) ya temayül edecek şekilde vücuda gelmektedirler: tasdik edici tesirler, inkâr edici tesirler. Karşılıklı tasdik münasebetleri meselesinde bu nazariye sadece onların ait olduğu mevzulara taallûk edecektir. Çokluk içinde teklik, teklik içinde çokluk arzeden bu gibi münasebet ve ilişkilerden herbiri iradenin ve iradî kuvvetlerin ifadesi olarak gözönüne alınacak olan bir takım taleplerden, kolaylaştırmalardan, hizmetlerden ibarettir. Bu müspet münasebetlerden teşkil eden zümre, bir vahdet halinde içe ve dışa doğru tesirler icra eden bir varlık veya bir şey gibi telâkki edilmek itibarile bir «bağlılık» tır. Münasebetin kendisi, yani bu bağlılık, ya reel ve organik hayatı ifade edecektir, o zaman bu (cemaat) in mahiyetini gösterir; yahut fikrî ve mekanik bir mekanizmadan ibaret olacaktır, o zaman ise (cemiyet) mefhumu karşısında kalırız demektir. Tat-

(*) F. Tönnies, bugünkü Alman sosyolojisinin çok değerli mümessillerinden biridir. Hukuk sosyolojisi sahasında başlı başına bir hâdise teşkil eden neşriyatı «Cemaat ve cemiyet» isimli eserile vaki oldu. Şimdiye kadar sekiz defa basılan bu eserin muhtelif fasıllarından yaptığımız bu tercüme, malûmatımıza göre, bizde Tönnies'ten yapılan ilk tercümedir. Bilhasa medenî kanunların aile ve borçlar kısmına ait izahatı ihtiva eden bu eserin tamamının tercümesine çok muhtacız. Tönnies'in hukukî içtimaiyatı alâkalandıran fikirleri için Profesör Kessler'in «İçtimaiyata başlangıç» ve Prof H. Ziya'nın «İçtimai doktrinler» isimli eserlerine bakılabilir. Son zamanlarda bu Alman sosyoloğu hakkında neşrettiğim küçük bir yazı da bu hususta işe yarar zannederiz: Cumhuriyet gazetesi, 16 mayıs 942. Mütefekkirin hayat ve eserleri hakkında hazırlamakta olduğumuz bir araştırmayı ileride bu sahifelerde neşredebiz. Tercümemize esas teşkil eden nüsha 1935 te basılan son nushadır: Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig 1935.

bikat, seçilen bu isimlerin Almancadaki müteradif kullanışa istinat ettiğini gösteriyor. Fakat şimdiye kadarki ilim terminolojisi, hiçbir fark gözetmeden bu kelimeleri birbirine karıştırmıştır. Bu yüzden şimdiden ikisi arasındaki muhalefeti, bir vordik veya mûta (gegeben) olarak tasvir edecek bazı işaretlerde bulunacağız.

I — Cemaat ve Cemiyet

Her türlü samimî, mahrem, bize münhasır olan müşterek hayat (vakide bulduğumuz gibi) cemaat hayatı olarak anlaşılır. Cemiyet ise âme hayatıdır, dışımızda olan âlemdir. İnsan kendinden olanlarla teşkil ettiği cemaatte ak ve kara günlerde doğuştan itibaren hep ona bağlı bulunur. Cemiyete ise, yabancı bir şeye dahil imiş gibi girilir. Yeni yetişen, fena cemiyet karşısında uyanık bulundurulur. Fakat fena cemaatten bahsetmek, lisanın da insiyakına uymaz. Hukukçular, bir bağlılığın içtimâî mefhumunu bildikleri zaman bir «Aile cemiyeti» nden bahsedebilirler. Fakat aile cemiyetini insan ruhu üzerine vaki olan nihayetsiz tesirlerle ona iştirak etmiş olan duyacaktır. Evliliğe de tam bir hayat cemaatî olarak (als wollkommene Gemeinschaft des Lebens — Communio totius vitae) girildiği malûmdur. Bir cemiyete girilebilir, fakat hiçbir kimse diğerine cemaat hayatı temin edemez. Fertler dinî cemaate kabul edilirler. Din cemiyetleri, tıpkı herhangi bir maksat için kurulan diğer bağlılıklar gibi, yalnız kendilerinin dışında bulunan Devlet ve nazariye için mevcuttur. Bunun için lisan cemaati, örfü âdet cemaati, inanma cemaati denir. Kazanç, seyahat, ilim için olan bağlılıklara cemiyet derler. İşte ticaret cemiyetleri (yani ticaret şirketleri) bu mânayı taşırlar. Şirketin uzuvları arasında bir itimatlılık, bir cemaat mevcut olsa bile, bir cemaat ticaretinden hemen hiç bahsedilemez. *Anonim* ve cemaat kelimelerini bir araya getirmek pek çirkin bir terkip olacaktır. Bununla beraber mülkiyet cemaati vardır: tarla, orman, mera mülkiyetlerinde olduğu gibi. Karı koca arasında mal birliğine «Mal cemiyeti — Güter-Gesellschaft» değil «Mal cemaati — Güter-Gemeinschaft» derler. Bu suretle bazı farklar ortaya çıkıyor. Ummî mânada, meselâ kilisenin misal teşkil edebileceği şekilde bütün insanlığı kavrayan bir cemaatten pekâlâ bahsedilebilir. Fakat o zaman beşerî cemiyet, birbirinden müstakil şahısların sadece yanyana bulunması şeklinde anlaşılacaktır. Son zamanlarda ilmi mefhumlar arasında zıt ve karşı mefhum olarak bir memleket içindeki cemiyetten bahsediliyor. Bu şekildeki cemiyet mefhumu önce halk ce-

maati mefhumu karşısında arzettiği derin tenakuzun verdiği aydınlık gözönünde tutulmak şartile, kabul edilebilir. Cemaat eski, cemiyet yenidir. Âdeta şey ile o şeye verilen isim gibi.

Bu noktayı yalnız, siyasi disiplinin her istikametinde tedrisatta bulunan bir müellif, derinliğine pek nüfuz etmeksizin kabul etti. Gerçekten Bluntschli (Staatswörterbuch, IV de) şöyle diyor: «İçtimai ve siyasi mânada bütün meciyet mefhumunun tabii temeli, üçüncü ştandın âdet ve telâkkilerinde bulunuyor. Bu mefhum, yani cemiyet mefhumu, hakikatte hiçbir halk mefhumu, halk denen şeni-yetin mefhumu olmayıp, yalnız üçüncü ştanda ait bir mefhumdur... Onun cemiyeti, aynı zamanda müşterek hükümlerin ve temayüllerin de kaynağı haline gelmiştir... Şehir kütlelerinin inkişaf ettiği ve semere verdiği yerlerde cemiyet de onun elzem bir organı olarak gzzükür. Köy bu cemiyeti pek az tanır.» Buna mukabil bütün kır ve köy hayatının değeri, o hayatta insanlar arasındaki cemaatin daha kuvvetli, daha canlı olduğu noktasında aranmıştır: Cemaat devam eden, hakiki bir hayat beraberliği, cemiyet ise yalnız muvakkat ve görünüşlü bir hayattır. Buna göre cemaat, canlı bir uzviyet, cemiyet ise mekanik bir toplaniş olarak anlaşılmalıdır.

2 — Organik ve mekanik tşekküller

Her reel olan şey, yalnız kendi hassa ve hareketini tayin eden şeni-yetin bütününe bağılılığı itibarile düşünülmesi nisbetinde uzvidir. Böylece muhtelif tezahürlerle cazibe, bilgimize elverişli olan kâinatı bir bütün haline sokar: Bu bütünün tesiri, beher iki vücudun mütekabil vaziyetlerini değıştirmeğe yarıyan hareketler ve cereyanlar içinde belli olmaktadır.

Fakat tasavvur ve ona dayanan ilmi mülâhaza, müessir olmak için bir bütün halinde tahdit edilmiş olmalıdır. Bu neviden her bütünün birbirlerine göre muayyen bir istikamete ve cereyan süratine malik olan küçük bütünlerden teşekkül ettiği görülecektir. Bizat cazibe ya (uzakta vukubulan bir tesir olmak sıfatile) izah edilemez bir halde kalır, yahut bilinmiyen bir şekilde kendiliğinden cereyan etmesine rağmen (harici tesirler vasıtasile) mekanik bir tesir olarak mülâhaza edilir. Bu mânada madde kitleleri (malûm olduğu gibi) mütecanis, büyük veya küçük enerjilerle birbirlerini cezbeden, ve bir araya gelmiş yaziyetleri tekrar cisimleri vücuda getiren moleküllere parçalanır. Moleküller müsavatsızlıkları müsavi atom parçalarının vaziyetine irca edilecek ve ileride yapılacak tahlile bırakıl-

miş gayri mütecanis (kimyevî) atomlara ayrılacaklardır. Fakat nazari ve mahz mihanik yalnız genişlemiyen kudret merkezlerinin hakikî tesir ve aksitesirlerin mevzuu olarak düşünüyor. Bu şekilde atom mefhumu, metafizik atom telâkkisine pek yaklaşmaktadır. Bu şekilde her türlü hesap teşevvüşleri, hareketler, yahut parçaların hareket temayülleri vasıtasile ortadan kaldırılacaktır. Fakat tatbikat bakımından fizik molekülleri aynı cisimler sahasında onların sistemini teşkil etmeğe yarar: Çünkü bu moleküller, kudret hamilleri olarak, bir kelime ile madde halinde telâkki edildikleri gibi aynı büyüklükte ve mümkün herhangi bir bölümle gözönüne alınmaksızın mülâhaza edilmişlerdir.

Bütün reel kitleler siklet olarak mukayese edilebilirler. Parçaları mükemmel ve sabit bir toplanma vaziyetinde bulunabilir şekilde düşünülürken muayyen bir müsavi maddenin miktarı olarak da ifade olunurlar. Herhalde bir hareketin mevzuu, yahut bir bütünün (daha yüksek bir vahdetin) tamamlayıcı parçası olarak tasarlanan vahdet, ilmî bakımdan zarurî olan fiksiyonların mahsulü olacaktır. Dar mânada yalnız son vahdetler, metafizik atomlar kendi muadil tasavvurları şeklinde muteber kalacaklardır. Bununla beraber bu arada her büyüklük tasavvurunun yalnız izafi ehemmiyeti de düşünülmüştür.

Hakikatte ölü olarak düşünülmüş olan bir maddenin, mekanik telâkki için bir anomali olmasına rağmen, birleştirilebilir veya kendiliklerinden parçaları dışında, bütün varlıkları ile tabii bir bütün halinde tezahür eden ve parçalar üzerinde tesir ve cereyanlarını bütün olarak icra eyliyen cisimler vardır: Uzvî cisimler. Kendilerini bilme hususunda denemeler yapan biz insan oğulları bu nevi cisimlere mensubuz. Her insan, kendi dışındaki mümkün her cismin bilvasıta bilgisi haricinde, kendi hakkında vasıtasız bir bilgi sahibidir. Önüne geçilmez istidâllerle, her canlı cisme ruhi bir hayatın bağlı olduğunu, canlı cismin bu ruhi hayat vasıtasile kendi için ve kendisi ile (lizatihi ve bizatihi — an sich und für sich) mevcut bulunduğunu, kendimizi nasıl bildiğimizi tecrübe ediyoruz. Fakat afakî mülâhazaların da bu hususu bize bildirmesi, ehemmiyetçe bundan geri kalmaz: Her zaman bize bir bütün vriliyor. Fakat bu bütün parçaların bir araya gelişinden ibaret değildir. Bu bütün yine kendisinin eseridir ve yine kendi tarafından 'şartlanmış — bedingt' dir. Kısası o bütünün kendisi yine bir bütündür, şekil olarak reeldir ve cevherîdir. Beşerî kudret yalnız gayri uzvî eşyayı, uzvî maddeden, o eşyayı bölerek, tekrar bağliyerek ortaya çıkarabilir. Eşyada bu

şekilde ilmi ameliyeler vasıtasile vahdet haline sokulmuş, mefhumlara girmiştir. Safdil tasavvur ve sanatkârane fantezi, halkvari inanış ve coşkun şiir tezahürlere canlı şekil veriyorlar. Sun'ilik yani fiksiyonculuk ilimde de vardır. Fakat ilim canlının münasebetlerini ve bağılıklarını kavramak için canlıyı ölü haline sokar, bütün vaziyetleri, kuvvetleri hareket halinden alıkor, bütün hareketleri sarfedilmiş bir emek miktarı olarak tasvir eder: Bu, sarfedilen emek kudreti, yahut enerjidir. Maksat da bütün şerait mütecanis tasavvur etmek, aynı tarzda birbirleriyle değiştirilebilir bir surette ölçmekten ibaretir. Bu, kabul edilen vahdetlerin doğru olması, ve imkân sahasının hakikatte düşünülebilme itibarile hudutsuz bulunması nisbetinde doğrudur. Düşünme ve kavramanın gayesi, bu gayeye hizmet edebilecek olan diğer gayeler bu suretle tatmin edilmiş olacaktır. Fakat uzvi oluş ve çöküşün temayül ve zaruretleri mekanik vasıtalarla anlaşılabilirler. Mefhumun kendisi burada, canlı, kendi kendisini ferdi varlığın «Fikir — İdée» i olarak değiştiren, inkişaf ettiren bir realite manzarasını arz ediyor. Eğer ilim bu sahaya karışırsa, bununla kendi tabiatını değiştirmiş olacak, diskürsif ve akli telâkkiden hadsi ve diyalektik bir telâkkiye inkılâp edecektir. Buna ise felsefe yapmak derler. Bu mülâhazalar, nevilere ve cinslere yani insana ait ırk, halk, kabile gibi biyolojik vahdetler için değildir. Biz sosyolojik mânayı kastediyoruz. Buna nazaran bizim gözümüzün önünde bulduğumuz beşerî münasebetlerin ve bağılıkların canlı, yahut bilâkis sadece «Artefact» olarak düşünülecektir. Bu ise nazariyat bakımından ferdi irade ile analogi arz eder. Eserimizin ikinci kısmı, buradan doğan ruhiyat meselesini bu yoldan teşhir etmek vazifesini ifa edecektir. Şimdi cemaatin mahiyetini tetkik edelim.

3 — Cemaat nazariyesi

Cemaat nazariyesi, anlattığımız bu vaziyetler icabı olarak, en ilk, yahut tabii bir vaziyet halinde beşerî iradenin tam bir vahdetinden itibaren başlar ve ampirik tefrika, bu tefrikin devamına rağmen, muhtelif şartlarla şartlanmış fertler arasındaki zaruri ve verilmiş (gegeben, mûta) münasebetlere göre kendisini idame eyler. Bu münasebetlerin umumî kaynağı, doğuş ile başlayan nebati beraberliktir. Beşerî iradenin her fertle, uzvi bir şekle tekabül etmesi itibarile, soysop, cinsiyet vasıtasile birbirine bağlı olduğu, bağlı kaldığı, yahut zaruri bir oluşa tâbi bulunduğu bir vakıadır. Bilvasıta karşılıklı tasdikler halinde tezahür eden bu bağılık ekseriya enerjik

bir tarzda şu üç çeşit münasebet şekli altında belirir: 1) Ana ile çocuğu arasındaki ilişik; 2) Cinsiyet mefhumundan tabii yahut umumî-hayvanî mânada anlaşıldığı üzere erkek ile kadın arasındaki ilişik; 3) Hiç değilse aynı analık damarlarında kaynaklanıp devamı olmak üzere kardeşler arasındaki ilişik. Kabile kandaşları arasındaki her münasebette bir cemaat tohumu, yahut iradeye dayanan bir cemaat mensubiyeti temayül ve kuvveti tasavvur edilebilirse, bu anlattığımız üç çeşit ilişik en çok inkişafa elverişli tohumlar olmak itibarıyla ehemmiyeti haizdirler. Fakat bunlardan herbirinin inkişafı hususi bir tarzdadır.

A) Analık münasebetlerinin en derin şekli, saf insiyaka, yahut hoşlanmaya müstenittir. Burada aynı zamanda uzvi, maddî olan bağılıktan tamamen manevî olan bağılığa geçiş aşikârdır. Manevî bağılılık, maddî, uzvi olana irca edildiği nisbette menşesine daha çok yakındır. Münasebet, çocuk kendi tegaddi, himaye ve idaresine elverişli oluncaya kadar, ananın çocuğu yedireceği, koruyacağı ve idare edeceği uzun bir zamanı icabettirir. Zaman ilerledikçe aynı zamanda zaruret de azalır, ana ile çocuk arasındaki ayrılık ihtimali artar. Bu hal (yani zaruretin azalması ve ana-çocuk ayrılması) yeniden başka çeşit münasebetlerle, çalışma ile, birbirlerinin hayatını teminatlıyan sevgi hatırası ile, bazan da ananın emeklerine ve kaygılarına karşı çocuğun minnettarlık duygusu ile ya izale edilir, yahut engele uğrar. Fakat bu karşılıklı, vasıtasız ilişiklere, onların dışındaki nesnelere doğrudan doğruya bağlı ve müşterek unsurlar ilâve olunur: Esasında hoş olan, yahut sonradan hoş gelmiş olan hâz, itiyat, muhitin eşyasını hatırlama gibi. Meşhur, yardımı seven, sevimli insanlar, keza eşi ile yaşarken baba olan adam, ananın yahut çocuğun hemşire veya kardeşi gibi.. fertler de bu sıraya hdildir.

B) Cinsî insiyk herhangi bir şekilde devamlı müşterek hayatı zarurî kılmaz. İlk karşılıklı bir münasebeti kolayca doğurmaz. Vücuda getirdiği şey, tabiatça zayıf olan dişinin ramedilişi, sadece bir mülkiyet mevzuu haline getirilişi, hürriyetsiz hale sokulmasıdır. Bu yüzden karı koca arasındaki münasebet, eğer kabile akarabalığından ve bu akrabalığın istinat ettiği her türlü içtimai kuvvetlerden müstakil olarak düşünülürse, devamlı ve karşılıklı tasdiklere müstenit bir münasebet şekli alabilmek için, umumiyetle itiyat tarafından beslenecektir. Yukarıda zikredilen takviye âmilleri, anlaşılır bir tarzda, bu itiyadın yanında yer alırlar. Bu âmillerden biri, bilhassa doğan

çocuk üzerinde müşterek temellük münasebetidir. Sonra da mal ve iktisap beraberliği başlar.

C) Ana ile çocuğu, yahut ayrı cinsten akrabalar arasında görülen doğuştan ve insiyakî hoşlanma, birbirlerini tabii tanıma, kardeşler arasında asla mevcut değildir. Ayrı cinste akrabalar arasındaki insiyakî hoşlanma, tabii tanıma şüphesiz, kardeş münasebetleriyle zail olabilir. Bunun, insanığın ilk çağında bazı kabilelerde pek sık görülen bir vakıa olduğunu doğru addetmek için birçok sebepler de vardır. Bununla beraber şunu hatırlatalım ki akrabalığa yalnız ana tarafından olduğu yerde ve böyle oldukça kardeşliğin ismi ve intıbaı aynı derecede amcazadelik tarafına da yayılmış olacaktır. Bu, o kadar umumidir ki kardeşliğin dar mânasının birçok ahvalde, sonraki bir hale ait bir mefhum olması lâzım gelir.

4 — Tatbikat

Bununla beraber en mühim halk zümrelerinin aynı tarzda inkişafına bakılacak olursa evlenme ve kardeşlik, sonra (ekzegami tatbikatında) evlenme ve kardeşlik değil, evlenme ve kandaşlık birbirlerini tam bir sarahat ile ihraç ve ifna etmektedirler. Böylece kardeşlik ve hemşirelik sevgisi, birçok ahvalde, mutlaka kandaşlığa istinat etmekte devam eden bir beşerî münasebet gibi gözönüne alınmalıdır. Bundan evvelki A, B münasebetleriyle mukayese eidlinice bu noktada kalblerin birbirine bağlılığını vücuda getirme, tutma ve kuvvetlendirme hususunda insiyakın en zayıf, hatıranın en kuvvetli bir âmil olduğu görülür. Çünkü (hiç değilse) aynı ananın çocuklarının, ana ile olduğu kadar kendi aralarında beraber yaşadıkları ve kaldıkları bir verdik (gegeben, mûta) ise —husumetin engel olan temâyül illetlerinden sarfınazar edildiği takdirde— çocuklar, biri diğerinden gelen hoş intibaların, yaşayış hallerinin, şekil ve hareketlerin hâtırasile birbirlerine bağlanırlar. Kardeşler zümresinin karşılıklı münasebetleri ne kadar erken ve kuvvetli olursa, o kadar sıkı olur, binnetice bütün şerait onları beraberliğe, müşterek savaşa ve müşterek işe sevkeder. Sonra itiyat yeniden tesirini gösterir ve böyle bir hayatı daima kolaylaştırır ve daha sevimli yapar. Bu arada erkek kardeşler arasında bir taraftan mümkün olan en yüksek derecede, bir varlık ve kuvvet müsavata beklenirken, diğer taraftan bilâhara aralarında anlayış ve tecrübe farkları, tamamile beşerî yahut zihnî anlar halinde, kendilerini parlak bir surette gösterirler.

5 — Kan cemaati ve yer cemaati:

Kan cemaati, mevcudiyetin bir vahdeti olmak itibarile, beraber oturma vakıasında en yakın ifadesini bulduğumuz yer cemaatine doğru inkişaf ve tahalüf eder. Diğer taraftan yer cemaati de aynı mânada ve aynı istikamette müteakıl tesirli bir fikir cemaatine münkalip olur. Yer cemaati hayvanî hayat birliği, fikir ve ruh cemaati de zihni hayat birliği olarak tasarlanabilir. Fikir cemaati daha önceki kan ve yer cemaatlerle bağılılığı itibarile, gerçekten mekanik bir mahiyet arzetyekte, en yüksek cemaat tarzını teşkil eylemektedir. Nasıl kan cemaatinde beşerî hayata malikiyette müşterek münasebetler ve inkişaf lar var ise aynı şey, umumiyetle temellük edilen yere, toprağa, mukaddes sayılan mahallere, takdis edilen uluhiyetlere taallük eden hususata merbutiyet diğer cemaat şekillerinde mevcuttur. Her üç cemaat şekli kendi aralarında zaman itibarile olduğu gibi mekân bakımından birbirlerine sıkı sıkı bağılıdırlar. Umumiyetle beşerî kültür ve tarihte olduğu gibi bütün bu gibi hâdiselerde ve bu hâdiselerin inkişaf larında bu bağılılık görülür. İnsanların uzvi surette iradeler ile birbirlerine daima merbut oldukları ve birbirlerini tanıdıkları yerde bu üç cemaat şekilinden biri mevcuttur: En ilk olan cemaat şekli sonuncusunu içine alır, yahut sonuncu şekil (yani fikir cemaati), diğerlerinden nisbeten müstakil olarak teşekkül eder. Bu suretle bu üç cemaat şeklinin ilk şekillerini gösteren isimler yanyana mülâhaaz olunabilir: 1) Hısımlık; 2) Komşuluk; 3) Ahbablık, dostluk. Hısımlık eve kendi makamı, aynı zamanda kendi bedeni gibi sahiptir. Burada koruyan bir çatı altında birlikte kalma, eşyanın birlikte tasarruf ve istimali, bilhassa aynı azıktan yiyip içme, aynı masaya beraberce oturma vukubulur. Ölüler burada görünmez bir maneviyet olarak, sanki kudretlerini daha muhafaza, cemaatin başlarını koruyarak idare ediyormuşcasına tazim edilirler ve bu suretle müşterek korku ve şeref, sulh içinde yaşamayı ve beraberce tesirini daha emniyetli bir halde tutar. Hısımlık irade ve ruhu şüphesiz evin duvarlarına ve yakın mekânlara bağılı değildir. Hısımlık irade ve ruhu kuvvetli ve canlı olduğu, binaenaleyh yakın ve dar münasebetlerin bulunduğu yerde, beraber bulunmanın ve müşterek faaliyetin verdiği his ve tahayyülden uzak bulunmasına rağmen, kendisini yalnız başına, tahattür kuvvetile yaşatabilir. Fakat hısımlık, maddî yakınlığı çok ister ve yakınlıktan çok güç ayrılır. Çünkü sevmeye arzusu, ancak bu suretle huzur, tatmin ve muvazenesini bulabilir. İşte bu yüzden orta ve vasatı insan —devam itibarile ve ah-

valin büyük vasatısı alındığı takdirde— kendisini, ailesi içinde olduğu, kendi aile âzaları ile çevrili bulunduğu zamanda en iyi, en neşeli hisseder; zira kendi evinde (bei sich, chez soi) dir.

Komşuluk, köydeki müşterek yaşamının umumi seciyesini teşkil eder: Köyde mekteplerin yakınlığı, müşterek ekin yeri, yahut tarlaların sadece sınırlanması, insanların müteaddit temaslarını, birbirlerine alışmalarını ve birbirleri hakkında itimatlı tanışmaları icap ettirir. Müşterek çalışma, nizamı ve idareyi zaruri bir hale sokar. Köye ilâhî gufranı getiren ve hastalığı tehdit eden su ve toprak tanrılarında tazarru ve istirhamda bulunmağa vesile verir. Nihayet müşterek oturma ile meşrut olan bu cemaat şekli, (yani yer cemaati), cemaat hayatının kndisi olmasa da, kandaş cemaattekenden daha güç olmakla beraber, kendisini muhafaza edebilir. O zaman beraber buluşma hususundaki muayyen âdetlerde mukaddes addedilen ananelerde istinatgâh aramağa mecburdur.

6 — Fikir cemaati

Nihayet fikir cemaatine (ahbaplık) gelince o, müşterek iş ve düşünce için şartı olmak itibarile hısımlık ve komşuluktan müstakil bir hale gelecektir. Onun için en iyi şekil, meslek ve zanaatin ayniyeti ve benzerliği neticesinde vücuda gelmektir. Fakat böyle bir bağ (fikir cemaati bağı), en ziyade bir şehirde vücuda gelebilen kolay ve sık birleşmelerle canlı bulundurulmalıdır. Müşterek ruh vasıtasıyla yaratılmış, takdis edilmiş tanrı burada, cemaat bağının muhafazası için tamamen doğrudan doğruya olan bir ehemmiyeti haizdir. Çünkü cemaat bağına canlı ve daimî bir şekil veren yalnız bu Tanrıdır. Böyle bir ruh, Tanrı, kendi bulunduğu yerde takılı kalmayıp kendisine inananların vicdanında yaşar. İman sahiplerine yabancı memleketlerde de refakat eder. Aynı zanaat ve meslek arkadaşları böylece hakikat meselesinde birbirlerinin iman arkadaşları olduklarını, her yerde manevî bir rabıta ile birbirlerine bağlı ve hepsi birden müşterek bir eser uğrunda çalışmakta buldukları ve birbirlerini tanıdıkları duygusuna sahiptirler. Şehirdeki beraber oturmanın, komşuluk mefhumu altında da tasarlanması bu yüzdendir. Hısımlık olmıyanların yahut hizmetçi mahiyetindeki uzuvların iştirak ettiği ev hayatı için de mesele aynıdır. Bilâkis ahbaplık ve dostluk, görünmez bir yer, mistik bir şehir ve toplantı vücuda getirir ki aynı zamanda «bedîf bir sezgi — künstlerische İntution», yaratıcı bir irade ile canlı bulunmaktadırlar. Dost ve arkadaş olan insanların kendileri

arasındaki münasebetler burada en az uzvî olan ve en az dahilen zarurî bulunan bir karakter taşırlar: Bunlar insiyakla en az alâkâdardırlar, itiyatla, komşuluk şekline nisbetle, en az meşrut bulunmaktadırlar. Bunlar zihni bir tabiata sahiptirler, bu yüzden hısımlık ve komşuluk şekillerile mukayese edildiği takdirde, ya tesadüfe, yahut serbest intihaba istinat ederler. Fakat buna benzer bir «Tabakalaşma — Abstufung», halis akrabalık içinde de gösterilebilir. Bu mesele, bizi aşağıdaki kaziyelere sevk etmektedir.

7 — Kazai fonksiyon, Beylik fonksiyon, rühbani fonksiyon

Komşuluğun hısımlıkla münasebeti, karı ve koca arasındaki münasebetin —ki aralarındaki yakınlık buradandır— ana ve çocuk arasındaki münasebete nisbeti gibidir. Karşılıklı hoşlanmanın karı ve koca arasında gördüğü işi, komşuluk ve hısımlık arasında alışma ile beslemelidir. Nasıl kardeşlik münasebeti —ki amcazadelik münasebeti ve nisbeten aynı, benzeri olan derecelerdeki münasebetler de buna dahil— geri kalan uzvî münasebetlerle meşrut ise, ahbaplığın komşuluğa ve hısımlığa karşı münasebeti de aynıdır. Hafıza, minnettarlık ve sadakat halinde müessir olur. Birbirlerine karşılıklı güvenme ve inanmalarda, bu gibi münasebetlerin hususî hakikati ortaya çıkmalıdır. Fakat ahbaplığın istinat ettiği temel, diğerlerinde (yani hısımlık ve komşulukta) oldığı gibi tabii şekilde yükselmediği, nihayet fertler kendi zati irade ve iktidarlarını birbirlerine karşı idrak ve iddia eyledikleri için binnetice bu münasebetler en güç muhafaza edilebilen ve sarsıntıya da en az tahammül eden münasebetlerdir. Münazaa ve ihtilâf halinde kendini gösteren bu sarsıntılar, her topluluk hayatında vücuda gelirler. Çünkü devamlı yakınlık ve temasların sıklığı, aynı derecede çok karşılıklı talepleri vekabulleri, tazyikleri ve inkârları, mayyen bir derecenin ihtimal veya reel imkânını ifade eder. Bu gibi tezahürler üstün olup ağır bastıkça, onların çerçevelediği münasebet de hakikî cemaat hayatı olarak kabul edilir. Buradan şu nokta anlaşılıyor: Birçok tecrübelerle nazaran, bu gibi fikir kardeşlikleri (ahbaplık münasebetleri) bazan, asıl topluluk hayatındaki maddî yakınlığa, temas sıklığının ve darlığının muayyen bir derecesine kadar tahammül edebiliyor. Manevî, fikrî münasebetler daha ziyade ferdî hürriyetin yüksek bir dereceye çıkması ile müvazeneli bir hale gelmelidir. Akrabalık içinde her tabii liyakat, babanın liyakatinde toplandığı için, topluluk hayatının te-

melini komşuluğun teşkil ettiği yerde de, bu baba liyakati beyin liyakatine inkılâp ederek ehemmiyetini muhafazada devam eyler. Yalnız bu liyakat, burada yaş ve tenasülden ziyade güç ve kuvvet ile meşrut olup doğrudan doğruya efendinin adamları, büyü toprak sahibinin murabahacıları, patronun uşakları üzerindeki tesirde tecelli eder. Nihayet şu da var: Bu dostluk (fikir cemaati), içinde aynı mesleğe, aynı zanaata nefsinin vakfetme olarak tezahür ettiği nisbette aynı liyakat, ustayı çırağına, şakirdine karşı saydırır.

Yaştan mütevellit liyakat, kazai (hukuki) bir faaliyettir ve adaletin seciyesile mükemmler surette ahenk teşkil eder. Çünkü gençlik hararetinden, gençliğin ani hiddetinden, ihtiraslarından her türlü istibdat, intikam ve ahenksizlik halleri doğar. İhtiyar bu hususta müsterih bir müşahedeci vaziyetinde olup bir tarafa olan sevgi veya kininden dolayı o tarafa yardım etmek veya etmemeğe en az mütemayildir. Fenalığın hangi taraftan başladığını, işin tesviyesinin neye bağlı olduğunu anlamak tecrübesinde bulunur.

Kuvvete istinat eden liyakat mücadele içinde kendini gösterecek, cesaret ve fedakârlık sayesinde devam edecektir. Bu yüzden vardığı son kemal noktasını beylik, kontluk liyakati teşkil eder. Bu liyakatin elverişli olduğu iş, münazaa halinde olan kuvvetleri toplamak, nizama sokmak, düşmanı önlemek, müşterek tesir için her faydalı şeyi yapmak, ve her zarara mâni olmaktır. Eğer ekseri kararlarda ve kaidelerde âdil ve şifakâr olan taraf, sıhhat ve ehemmiyetle görmek herkese mümkün olmaktan ziyade erbabına keşif ve hissettiriliyorsa, istikbalde olacak şey, gizli olarak ekseriya tehdit edici ve korkunç bir surette önümüzde duruyorsa o zaman yeni bir liyakat karşısında kahrız: Bu liyakata sahip olan «görünmez — Unsichtbar» in iradesini tanımak, ona mâna vermek ve onu tahrik etmek hususunu bilir. Bu suretle «Hikmet — Weisheit» liyakati, bütün liyakatlerin fevkinde «Hoca, rahip liyakati — priesterliche Würde» olarak mevki alır. Allahın şekli bile bu çeşit liyakat içinde, yaşayanlar arasına girer. «Ölmez-Ebedî — Unsterbliche Ewige» nin tehlikeler ve ölüm endişesile ihata edilen faniye tezahür ettiğine ve tebliğ edildiğine inanılır.

Bu muhtelif idare ve sevkedici faaliyet ve faziletler birbirlerini itmam ederler. Yukarıda anlattığımız liyakatler, istidatlarına nazaran, her üstün vaziyette, bir cemaatin vahdeti içinden çıkarıldıkları, tecrit edildikleri nisbette, birbirlerine bağlı düşünülürler. Fakat şerhiyette kazai liyakat, ilk olarak ev reisin (babasının) hali için tabiidir. Beylik liyakati, pederşahi halinde, nihayet hoca - rahip liya-

kati de usta vaziyetine en ziyade uygun görünürler. Bununla beraber beylik liyakati, bazan düşmana karşı vahdet ihtiyacı hissedildiği zaman ev reisine, bir klan şefine (akraba evler arasında en eskisinin, yaşlısının reisi olarak), lâkin daha iptidai olarak henüz başkalaşmamış, parçalanmamış kabile reisine de isabet eder. Beylik liyakati ise, diğer taraftan, ilâhî-rühbani liyakate yükselir. Çünkü atalar Tanrıdır yahut Tanrı olacaktırlar. Tanrıların ise ata, yahut ata dostları olduğuna itikat edilmektedir. Bu suretle ev, cinsiyet, kabile, halk cemaati Tanrıları vücuda gelmiştir. Bu gibi cemaatlerin kudreti, en yüksek tarzda Allahlarda mevcuttur: Onlar «olmaz» ı öldürmeğe muktedirdirler. Mucizeli tesirler onların tesirleridir. Bu yüzden eğer dindar ve cesur bir mâna ile beslenir ve tazim edilirlerse cemaate yardım ederler. Unutuldukları, yahut saygısızlığa uğradıkları zaman ise zarar verirler, ceza biçerler. Allahların kendileri bizzat baba, hâkim, efendi, şef, inzıbatçı; muallim; hulâsa bu üç beşerî liyakatin ilk nûmuneleri ve ilk hâmilleri dirler. Bunların içinde beylik liyakati, hakile muhtaçtır. Zira müşterek mücadeleler dahilî ahenksizliğin muteber bir karar ile yatıştırılmasını o nisbette zarurî kılarlar. Rühbaniyet de bu gibi kararları, el sürülmez bir mukaddeslik damgası ile takdis etmeğe davet edilmiştir. Bizzat Allahlar hukukun ve adli kararların sahibi olarak tazim edilmektedir.

8 — Liyakat ve hizmet

Her liyakat hususi ve mütezayit bir hürriyet, bir şeref, binnetice muayyen bir irade çevresi olarak, cemaatin umumî ve aynı olan iradesinden çıkarılmalıdır. Böyle olunca hizmet de onun karşısında noksanlaşan bir hürriyet ve şeref olarak bulunur. Bu hususiyet, yani hürriyetin azalıp çoğalması hususiyeti gözönünde tutulmak kaydile, her liyakat bir hizmet gibi ve her hizmet de bir liyakat gibi düşülebilir. İrade çevresi, binnetice cemaat iradesinin çevresi, tâyin edici kuvvetler kitlesinden, yani kuvvet ile haktan ibarettir. Bu kitle, maddeten mecbur olmak (müssen) ve manen mecbur olmak (sollen) kadar istemek (wollen) ve muktedir olmak (können), yahut yapabilmek (mögen, dürfen) şıklarını da ihtiva eden bir yekündür. İşte her ferdî irade çevresinin mahiyet ve muhtevası bu suretle vücuda gelmekte olup bu çevre içinde hak ve aynı afakî bir cevherin sadece «enfüsü» tavırları (Modalität) dır. Binnetice azalan hak ve vazifeler kadar çoğalan hak ve vazifeler vasıtasile, cemaat içinde ferdî iradelerin tesiri altında bir takım reel müsavatsızlıklar vücuda

gelir ve devam eder. Fakat müsavatsızlığın vücuda gelip artmasının bir hududu vardır. Çünkü bu hududu aşınca cemaatin vahdet olan mahiyeti ortadan kalkmış olur: bir taraftan (yukarıya doğru) görülen şey, zati hukuk kudretinin çok büyük olmasıdır. O zaman bütün ile ahenk ve beraberlik mânasız ve değersiz kalır. Öte taraftan (aşağıya doğru) görülen şey, zati hukuk kudretinin çok küçük olmasıdır, o zaman bütünle beraberlik gayrişeni ve değersiz olur. Birbirlerine temas eden, münasebette bulunan, cemaate taalluk eden işlerde birbirlerine bağlı olan insanlar ne kadar az olursa, bu insanlar o nisbette irade ve iktidarlarına sahip hür nefisler olarak birbirleriyle karşılaşır. Nefislerinin bu hürriyeti de kendilerinin önceden muayyen olan iradelerine, binnetice bu zati iradelerinin herhangi bir cemaat iradesine daha az bağlı olması veya daha az bağlı hissedilmesi nisbetinde büyüktür. Çünkü biyolojik yoldan tevarüs edilmiş kuvvetler ve insiyaklar müstesna olmak üzere her ferdi itiyadın ve ruh halinin teşekkül ve kalitesinde terbiye ve sevkedici olmak itibarile herhangi bir iradesi mühim bir âmil rolünü oynar. Buna misal olarak aile ruhu, yahut aile ruhuna benzeyen, veya aynı şekilde müessir olan her türlü cemaat ruhu gösterilebilir.

9 — Cemaat iradesi — Konsansüs — Tabii hukuk — Lisan — Ana dili — Anlaşma

Karşılıklı olan müşterek, birleştirici bir telâkki, bir cemaatin kendi iradesi olmak sıfatile «Ahenk, mutabakat, konsansüs - Verständnis, Consensus» olarak anlaşılmalıdır. Bu konsansüs, insanları bir bütünün uzuvları olarak tutan hususî bir içtimaî kuvvet ve sempotiden ibarettir. İnsandaki insiyak, müdrike ile bağlı olduğundan ve lisana istidadı önceden icabettirdiğinden dolayı bu konsansüs insiyak ile akıl arasındaki bağlılığın mana ve idrakî olarak anlaşılabilir. Çocuk ile onu doğuran arasında bir ahengin, bir konsansüsün mevcudiyeti, çocuğun lisan ve makul irade ile mücehhez olması nispetinde mevzuubahs olabilir. Bunu şöyle de ifade caizdir: cemaat ahenginin manasına göre bu ahenk ve konsansüs içinde ve onun için bir mana taşıyan herşey onun «hukuk» udur. Binnetice bu hukuk, çokluğun zati ve eşası iradesi olarak herkes tarafından hürmet görecektir. Kendi hakikî tabiat ve kuvvetlerine tekabül edecek şekilde çalışma (Arbeit) ve tatmin (Genuss) muhtelif olduğu, bazan bir tarafa idare etme, diğer tarafa itaat etme isabet ettiği nisbette bu tabii hukuk müşterek hayatın bir nizamı olur. Sonra bu nizam (ferdî)

iradeye kendi sahasını ve kendi fonksiyonunu gösterir. Bu vaziyette konsansüs, vazifeleri ve hakları içine alan bir mefhum olmaktadır. Konsansüs, bir mahiyete, bir varlığa bilvasıta istirak neticesinde bir başkasının sevgi ve acısı ile hemhal olan ve bilmukabele bu hemhallığı da başkalarından istiyen insanların birbirleri hakkında edindikleri samimî bilgiye istinat eder. Bu yüzden cemaati teşkil edenlerin teşekkül ve tecrübelerindeki benzerliğin büyüklüğü nisbetinde, yahut tabiatın, seciye ve düşünme tarzının daha fazla birbirinin aynı olan veya birbirile anlaşmış bulunan cinsten olması nisbetinde konsansüsün gerçekliği de büyüktür. Konsansüsün, içinde kendi varlığı teşekkül ve inkişaf eden asıl hareketler, sesler vasıtasile tebliğ eden veya kabul eyliyen ifadedir. Malûm olduğu üzere lisan, maksatların anlasılması ve şekli de aynı zamanda canlı bir konsansüs, bir ahenktir. Diğer bütün «İfade - hareketler — Ausdrucks - Bewegungen» gibi onun (yani lisanın) da beyan ve ifadesi, derin duyguların, hâkim düşüncelerin gayri iradî neticesidir. Her ne kadar bir lisan, onu konuşanların elinde diğer kararlaştırılmış işaretler gibi işaretler sistemi halinde kullanılırsa da esasında «tabii bir anlamamak - ein natürliches Nicht — Verstehen» bulunan yapma bir vasıta gibi, insanların birbirlerine maksatlarını bildirmeğe hizmet etmez. Herhalde bütün bu gibi ifadeler düşmanca olduğu kadar dostça olan tezahürler için de husule gelmektedirler. Bu nokta, söyle umumî bir kaziyeyi dermeyan ettirecek kadar doğrudur: dostça ve düşmanca hisler ve ihtiraslar aynı, vahut birbirine pek benzeyen şartlara tâbidirler. Yalnız burada tabii ve mevcut bağlarla alâka kesme ve onları koparmadan mütevellit düşmanlık ile, anlaşmamazlığa, itimatsızlığa istinat eden düşmanlığı birbirinden ayırmalıdır. Her ikisi de insiyakîdir: fakat mevcut bağlarla alâkayı kesme şeklindeki düşmanlığın esasında hiddet, kin, istememek, diğerinde ise korku, istikrah vardır. Evvelkisi keskin (akut), ikincisi müzmin (chronisch) dir. Şüphesiz lisan, ruhun diğer ifadeleri gibi, bu düşmanlıkların hiç birinden çıkmamıştır. (Çıkmış olduğu yerde istisnâ, anormal vaziyet vardır) Onun kavnağı itimat, derunilik, ve sevgidir. Bazen ana ile çocuk arasındaki derin ahenkten, konsansüsten ana dili, en kolayı ve en canlısı olarak vücuda gelmiştir. Diğer taraftan kuvvetli ve içi ahenge yabancı olmıyan düşmanlıkların arkasında daima herhangi bir dostluk ve birliğin gizli olduğu düşünülebilir.

Hakikatte yalnız kan yakınlığı ve kan karışması vakıaları, beşerî irade müsterekliğinin birliğini, binnetice imkânını doğrudan doğruya göstermektedirler. Bundan sonra mekân yakınlığı, nihayet — insanlar

için— fikir yakınlığı bu birliği hazırlar. Her türlü konsansüslerin, anlaşma ve ahenklerin kökünü işte bu üç menbain sıralanışında görürüz, bu suretle cemaatin ana kanunlarını göstermek mümkündür:

I — Akrabalar ve karı-koca birbirlerini severler, birbirlerine kolayca alışırlar, ekseriya beraber konuşur, beraber düşünür, birbirlerine hitap ederler. Buna kıyas ederek komşuların ve diğer dostların da bu şekilde hareket ettikleri söylenebilir.

II — Birbirlerini sevenler arasında konsansüs doğar.

III — Sevişenler ve anlaşılanlar beraber otururlar ve müşterek hayatlarını tanzim ederler.

Cemaatin tayin edici iradesinin, lisanın kendisi gibi tabii olan, muhtelif bir takım konsansüsleri içine alan ve kendi «Kaideler - Normen» i vasıtasile bu muhtelif konsansüslere ölçü ve nizam veren umumî sekle ben «anlaşma, mutabakat - Eintracht», yani «Aile ruhu — Familien-Geist» ismini vereceğim (Concordia mânasında, bir gönül birliği ve bağlılığı olarak.) O halde konsansüs ve anlaşma, her ikisi bir ve aynı şeydir: içtimai irade münferit münasebet ve tesirleri çevresi dahilinde düşünülürse «Ahenk veya konsansüs - Verstandniss», bütün kuvvet ve tabiati ile mülâhaza edildiği takdirde «Anlaşma - Eintracht» ismini alacaktır.

10 — Tabii birliğin parçalanması

Bu vaziyete nazaran konsansüs, her hakiki müşterek hayatın, müşterek oturma ve beraber tesir etmenin mahiyet ve hakikatini ifade eden basit tabir oluyor. Onun en ilk ve en umumî manasını ev hayatında buluruz. Ev hayatının nüvesini erkekle kadının gelecek nesli doğurma ve terbiye etme uğrundaki birlik ve bağlılığı teşkil ettiğinden, bilhassa evlenme devamlı bir münasebet olmak itibarile bu tabii manayı tasır. Vazife ve adalet iyi ve fena hususundaki sessiz ismini vereceğimiz anlaşma, bir sözleşme, bir mukavele ile mukayese edilebilir. Fakat o zaman aralarındaki çarpışma ve ayrılık o nisbette çabuk ortaya çıkacaktır. Kelimelerin manasının, kararlaştırılan keyfi işaretlere müsavi olduğu da söylenebilir. Bunun aksi de aynı şekilde varittir. Sözleşme ve mukavele, yapılmış ve kararlaştırılmış bir birliktir. Karsılıklı yapılmış vaatler, binnetice lisanı isabettiren, karşılıklı teklif ve kabulleri arzevliyen müstakbel hareketler sistemidir, bütün bunlar gayet açık mefhumlarla ifade edilmiş bulunmalıdır. Böyle bir birleşme, netice su tarzda olacaksa vukua gelsin şartına tabi olabilir. Arızî olarak sakit, şartsız kalması ihtimali de vardır.

Halbuki konsansüs, mahiyeti itibarile sessizdir: çünkü muhtevası lisanla ifadeye gelmez, sonsuzdur, tasarlanamaz. Nasıl lisan, lisan sistemi vasıtasile mefhumlar için birçok işaretlerin bulunmasına rağmen, sözleşilmez, sun'î olarak kararlaştırılmazsa anlaşma ve mutabakat da, birçok çeşit birlikleri muhtevi olmasına rağmen, sun'î olarak yapılamaz. Konsansüs, anlaşma ve mutabakat denen şey, müsait şerait içinde iseler, tohumları vasıtasile büyür, serpilir. Nasıl otlar otlardan çıkarlarsa bir ev de (aile olarak) diğerinden husule gelir. Bu suretle evlenme, anlaşma ve adetlerden çıkar. Her defasında, kendilerine tesir ve onları tayin eyliyen aynileri ve benzerleri evlenmeler, aynı zamanda hepsinin de ihtiva eylediği bir *umumi*, tezahürlerin «şekli» de onları önler. Sonra daha büyük zümrelerde bu irade birliği fertler için yalnız uzvi nizam dahilinde kendini belirtmesine rağmen, kandaş akrabalık bağının, müphem de olsa, ruhi bir ifadesi olarak mevcuttur. Müşterek lisanın umumiliği nasıl konuşma anlaşmasının reel imkânı olarak beşeri ruhları birbirine yaklaştırıyor ve bağlıyorsa aynı şekilde bir de müşterek bir mana, daha ziyade bu mananın yüksek tezahür şekilleri mevcuttur: bir halkın hayatındaki birliği ve sulhu hiç bir suretle teminatlamamasına rağmen, bu birlik ve sulhu ifham etmek suretile bir halkın uzuvlarına nüfuz etmiş olan müşterek âdetler ve imanlardır. Keza bu şekiller halkta bulunan ve halktan çıkan, gittikçe artan bir şiddetle, bir kabilenin şubelerine, kollarına sinmiş olan âdetler ve imanlardır. Nihayet irade birliğinin en mükemmeli, uzvi surette birbirine bağlı olan en ilk en mühim hayat teşekkülündeki akraba evlerde, bugünkü aileden önceki asıl cemaat ailesini teşkil eden klanda irade birliği tam kendisinin olan bir şeniyete maliktir. Bu zümreler içinden ve onların fevkinde, tadilat görmüş şekilleri olarak toprakla taayyün etmiş ve aşağıda görülecek şekilde sıralanmış bir kompleks görülür: a) kır, b) mıntaka ve c) bu tarzın en hakiki şekli olan köy. Kısmen köyden çıkarak, kısmen köyün yanında şehir inkişafa başlar. Harici mevcudiyetine nazaran şehir büyük bir köy, birçok komşu köylerle çevrelenmiş bir köydür. Biraz sonra o havaliye müessir olan, buna bağlı olarak o mıntakanın daha geniş olarak memleketin yeni bir teşkilatlanmasını arzeyliyen, bir kabilenin başka veya yeni bir şekle girmesini intaç eden bir bütün olacaktır. Fakat şehrin içinde şehre mahsus neticelerin hususiyeti olmak üzere yeniden iş ortaklığı, gildler, yahut loncalar, âyin beraberliği, kardeşlik (fütüvvet), dinî cemaatler husule gelir. Bu hal cemaatin elverişli olduğu «İdee - Fikir» in aynı zamanda en son ve en yüksek ifadesidir. Aynı suretle bütün bir şehir, bir köy,

bir halk, bir kabile ve bir cins, nihayet bir aile, hususî bir gild nev'i, yahut dinî bir cemaat olarak tasarlanabilirler. Bilmukabele aile fikri, cemaat relitesi için umumî bir ifade olmak sıfatile bütün bu mütenevvi teşekkülleri (yani köy, kabile, şehir...) ihtiva etmektedir ve hepsi ondan çıkmaktadır.

11 — Tasarruf ve tatmin

Cemaat hayatı karşılıklı tasarruf ve tatminden ibaret olup tasarruf ve tatminde müstereklik vardır. Tasarruf ve tatmin iradesi koruma ve korunma iradesidir: iyilikte, fenalıkta, dostlukta ve düşmanlıkta beraberlik. Fenalık ve düşman, tasarrufun ve tatminin mevzuu değildirler. Daha doğrusu müspet iradenin, yani «iradesizlik-Unwillen» in ve kinin, bu manadaki müsterek iradenin mevzuudur. Arzuların, insiyakların mevzuları, düşmanca şeylerde değil, bilâkis tasarlanan tasarruf ve tatmindedir. Bu tasarruf ve tatminin elde edilmeleri düşmanca faaliyeti icap ettirirse bile, tasarruf, haddizatında, muhafaza iradesidir. Tasarruf ta tatminin kendisidir, yani havayinesiminin teneffüsü kabilinden iradenin işlemesi ve memnuniyetidir. Tasarrufun ve insanların aralarında yaptıkları taksimin mahiyeti işte budur. Fakat tatminin, hususî istimal fiili ile tasarruftan ayrılması takdirinde bu tatmin herhalde bir sarsıntı ile meşrut olacaktır: istihlâk maksadı ile bir hayvanın öldürülmesi gibi avcı ve balıkçı kendi münferit ganimetlerini, tatminlerinin bir kısmı, yeniden devam eden ve binnetice tasarruf olarak kendisini arzeylemesine rağmen, derilerin istimalinde veya toplanmış herhangi bir azıkta görüldüğü gibi, yalnız tatmin membaı olarak tasarruf etmezler. Fakat avın kendisi, tekerrür eden bir faaliyet olarak bir «Revier - Mıntaka» nın gayri muayyen de olsa elde bulundurulması ile meşruttur, ve av bu sahadan istifade tarzında tasarlanabilir. Bu mıntakanın umumî hassasını ve muhtevasını makul olan adam muhafaza eder, yahut artırmak ister. «Cevher - Substanz» inin tavırları ve mahsulü ise her zaman ondan istihsal edilen avdan ibarettir. Meyvesi toplanan ağaç cevheri, başak vermeğe müstait toprak cevheri bu kabildendir. Ehlileştirilmiş, beslenmiş, itina görmüş hayvan da, ister hizmetinden istifade edilsin, ister vücudunun daima canlı ve daima yenileşen kısmı ile bir tatmin kaynağı olsun, bu mahiyeti elde eder. Bu manada hayvanlar terbiye edilirler, binnetice nevi veya sürü, kalan, muhafaza edilen, binaenaleyh temellük edilen birşey olmak itibarile, istihlâk edilen fertlerine karşı münasebete girer. Sürülerin hattı hareketi,

tekraren, hayvanlara gıdasını veren toprakla, mer'a arazisi ile münasebet ifade eder. Fakat serbest arazide mer'a ve av sahaları, ihtiva sahaları, ihtiva ettikleri madde bitince değiştirilebilirler, bu arada insanlar malları ve hayvanları ile daha iyi arazi ele geçirmek için yerlerini bırakırlar. İnsan ilk defa, istikbalde istifade edeceği nebatı kendi emeği ile ektiği zaman göçebelikten kurtulur, birbiri arkası sıra gelen nesillerin mülkiyeti doğar, kendisini tedrici surette artan ve bundan çıkan makul itina ve muameleler sayesinde olmakla beraber, daima yenileşen beşeri kuvvetlerin tesiriyle bitmez tükenmez bir hazine halinde gösterir. Ev, ekinin başlaması ile sağlamlaşır. İnsan, hayvan ve eşya gibi müteharrik şeylerden, sonunda toprak ve arazi gibi hareketsiz bir hale girer. İnsan aynı zamanda 1) sürülen tarla, 2) oturulan ev, binnetice kendisinin olan eser vasıtasile her iki surette bağlı bir hale gelecektir.

12 — Umumi temayül

Tarla ve ev üzerindeki devamlı münasebetlerle cemaat hayatı inkişaf eder. Cemaat hayatı yine kendisile kabili izahtır. Çünkü onun tohumu, binnetice herhangi bir kuvvetteki şeniyeti, eşyanın mahiyetini teşkileder. Umumiyetle cemaat bütün uzvi mevcutlar arasında makul cemat ise insanlar arasında bulunmaktadır. Toplu yaşayan veya yaşamıyan içtimaî ve gayri içtimaî - hayvanlar tefriki yapıyor. Bu, iyi bir tefriktir. Fakat bu yapılırken yalnız hicret eden kuşların yırtıcı hayvan cinsinden başka birşey olması kabilinden topluluk hayatının muhtelif derece ve nevilerinin mevzuubahs olduğu ihmal ediliyor. Beraberce bir arada kalma hâdisesi tabiatın verdiği bir hâdisedir. Ayrılma meselesinde nev'ama ispat vazifesi bize düşüyor. Bunun manası şudur: hususi illetler ergeç olacak ayrılmalara, büyük zümrelerin küçük zümreler halinde parçalanmasına tesir eder. Fakat büyükler, «Büyüme—Wachstum» nin «Tenasül—Fortpflanzung» dan (ki bu, fertler fevkinde bir büyüme gibi tasarlanmalı) önce olması kabilinden küçüklerden önce gelir. Her cemaat, uzuvlarında ayrılmış bulunduğu parçalarındaki bölünmeye rağmen, kalma ve tutunma imkânına, temayülüne sahiptir. Eğer merkezden muhtelif istikametlere giden bir inkişaf şeması düşünecek olursak merkezin kendisi bütünü birliğini ifade eder. Bütünü irade olarak görünmesi nispetinde, bütünden ayrılan her parçada da (meselâ aşiretten ayrılan bir zümrenin teşkil ettiği köyde) böyle bir irade aşikâr bir surette mevcut olmalıdır. Fakat nısıf kutur üzerinde de yeni merkezlere

doğru noktalar belirir ve bunlar kendi muhitlerinde genişlemek ve aynı zamanda tutunmak için fazla enerjiye muhtaç oldukları nisbette eski merkezden uzaklaşır. Bu merkez (yani eski merkez) şimdi aynı şekilde kalmayıp, başka taraflara tesir icra etmek hususunda zayıf ve elverişsiz olacaktır. Buna rağmen biz birliğin ve bağlılığın kalacağını, ana merkez münasebetlerinin kendinden bilvasıta çıkan hayat merkezlerine doğru bir varlık ve bir bütün olarak ifade etmek hususunda kuvvet ve temayülünü muhafaza edeceğinin farzediyoruz. Her merkez bir «Selbst - Nefs, süje» ile temsil edilir. Bu *nefs* veya *süje*, kendi uzuvlarına taallük etmesi bakımından *baş* ismini alır. Fakat bu merkez, *baş* olarak *bütün* değildir. Keza bu merkeze tabi diğer tali merkez için de vaziyet aynıdır. Bu merkezler daima «İdeell - fikri» olarak inşia ettikleri asl merkezde mevcuttur. Bu yüzden maddeten ona yaklaşırlarsa, bir mahalde birleşirlerse kendi tabii vazifelerini ifa ederler. İster dahilde asayışı muhafaza, ister harice karşı müdafaa olsun, şeraitin tesirile karşılıklı yardım ve müşterek tesir talebedilirse bu hal zaruridir. Bu suretle burada herkesin beden ve hayatına şumulü olan bir kuvvet ve otorite bulunmaktadır.

Aynı şekilde bütün malların tasarrufu, bütünde ve bütünün merkezindedir. Tâli merkezler bu tasarruflarını hep merkezden alırlar. İhtiyaç ve tatminleri ile bu tasarruf hususunu müspet bir tarzda iddia ederler. Tekrar bu tâli merkezlerden çıkacak üçüncü derecede tâli merkezlerin, ikinci derecedeki tâli merkezlerle münasebeti aynı şekilde olur.

Bu mülâhaza geriye doğru gidilerek ev ailesinin son vahdetine, onun cemaatimsi tasarrufuna, ihtiyaç ve tatminine kadar gidilir. En son olarak burada *nefs* sahibi fertleri doğrudan doğruya alâkadar eden mer'i otorite mevcuttur. Yalnız bu fertler son vahdet olan hürriyet ve mülkiyeti, bu otoriteden kendileri için çıkarırlar. Her büyük bütün parçalanmış bir ev gibidir. Bu ev biraz daha az mükemmel ise, mükemmeli ihtiva eden organ ve fonksiyonlarda da müşabihlerinin bulunduğu düşünülmelidir. Bu suretle uzvi hücrenin tetkikinin hayatı tetkik demek olması kabilinden, ev hayatının tetkiki de cemaatin tetkiki demektir.

13 — Ev hayatı

Ev hayatının esaslı çizgilerini evvelce göstermiştik. Burada yeniden hülâsa edeceğiz. Ev üç tabaka veya çevreden ibarettir. Bu ta-

baka veya çevreler aynı merkez etrafında hareket ederler. En iç çevre aynı zamanda en eski olanıdır: karı, koca. Yahut hepsi aynı liyakate nail ve yanyana bulunan zevceler. Sonra nesil türer, yeniden izdivaç tariki ile ayrılır. Fakat buna rağmen aynı çevrede kalabilirler. En dış çevreyi hizmet eden uzuvlar teşkil ederler: hizmetçiler ve uşaklar. Bu tabaka en yenisidir. Bunlar birbirlerine az çok akraba olanların evlâtları olup müşterek ruh ve iradeye temessül etmek, kendi zati iradelerile bu cemaate karışmak, memnun kalmak suretile o cemaate, icabet ve zordan başka suretle mensubiyet peyda ederler. Ekzogami neticesinde dışarıdan alınan ve eve getirilen karıların kocaları ile olan vaziyeti de aynıdır. Bu karı-kocadan doğan çocuklar «Herrschaft - Efendilik, hâkimiyet» ile «Knechtschft - Uşaklık» arasında mütavassıt vaziyet vücuda getirirler. Bu esaslı unsurlardan (yani efendi zümresi, uşak zümresi unsurlarından ikincisi) kendilerinden önce vazgeçilebilecek bir unsurdur. Fakat uşaklık aynı zamanda evin hayatına karışmak için dostun ve düşmanın birbirine tedahül etmeğe mecbur olduğu bir şekildir de. Eğer yabancılar izaz ve ikramı fazla görürlerse, tazim edilirlerse hâkimiyete o nisbette ısınırlar. Bilâkis yapılacak ikramın az olması nispetinde uşaklığa daha ziyade benzer. Uşaklık vaziyetinin kendisi çocukluğa da benziyebilir. Fakat öte taraftan insanın şerefi ile oyanılırsa vaziyeti cesarete dönecektir. Böyle düşüncesiz bir hareket ve mütalâa, uşaklığı haddizatında şerefsiz ve liyakatsiz gösterir. Çünkü insan çehrelerinin aynılığına karşı gelmektedir. Hakikatte muhtelif ve çeşitli münasebetlerde bulunan bir insan, gerek korkudan, itiyattan, batıl bir inanıştan dolayı gerek menfaat ve hesabının icabı olarak esirane bir muamele neticesinde bir başkasının yanında kendisinin alçaldığını hisseder. Meselâ bir müstebit, yahut muhteris bir ağa, vahşet ve şecaatleriyle, kendilerine tabi olan insanları —bu insanlar serbest akit şekillerile kendilerine bağlı bile olsalar— ezmeğe kendilerinde salâhiyet görürler. Her iki vaziyette de, ekseriya olagan bulunmasına rağmen, uşağın vaziyeti ile zarurî olarak alâkadar değildir. Her ne kadar devamlı surette fena muamele gören, yahut müstebitten ve ağanın dalkavukluğunu yapan, kaliteleri icabı esir iseler de uşak, bilâkis ailenin acısını ve sevincini paylaşır, efendisine icabeden hizmeti yapar. Efendisinin yardımcısı, müsahibi olmak tatminini hisseder. Hukuk bakımından hür bulunmamakla beraber, ahlâki kalitesine göre hür ve serbest bir insandır. Hukukça hür olmaması, ahlâki kalitesi karşısında bir haksızlıktır. Çünkü hukuk biraz makul olmak ister ve olmalıdır da. Bu yüzden mesele, şahsın ve eşyanın tefrikinin, yahut makul olan bir

varlığı her şeyden evvel hukuk sahibi bir şahıs gibi kabul etmeği emretmektedir.

14 — Ev idaresi, ocak ateşi ve levha

Evin esas teşkilâtı burada ev bakımından daha mühim olup iktisadi manzarası ile, birlikte çalışanların, birlikte tatmin elde edenlerin cemaati olarak göz önüne alınmalıdır. Nefes alma gibi daima tekerrür eden beşeri tatmin, tegaddiden ve binnetice yeme ve içme malzemesinin vücuda getirilmesinden ibarettir. Bu halin cinsler arasında bir iş bölümünü icabettirmedigine evvelce işaret etmiştik. Orman, tarla, ekin nasıl tabii birtakım harici muhitleri teşkil ediyorsa, ocak ve ocağın devamlı ateşi, erkek ve kadın, genç ve ihtiyar, efendi ve uşak herkesin yemek için etrafında toplandıkları yerlerde evin nüve ve esasıdır. Böylece ocak ateşi ve levha sembolik bir ehemmiyet arzederler: ocak ateşinin ehemmiyeti, bir düziye değişen nesiller arasında evin hayat kudretini, mevcut uzuvları maddeten ve manen muhafaza ve teccide yarar. Levha, evin tam kendisidir. Şu sıfatla ki her ferdin onun içinde bir yeri vardır ve kendine düşen payı muhafaza etmektedir. Nasıl evvelce (cemaat hayatında) yoldaşlar işi aralarında bölüyor ve ayırıyorsa evde de ev uzuvları tatminin zaruri paylaşması maksadı ile, birliğin yeniden teessüsünü isterler. Taksim edilmiş veya müşterek emeği icabettiren bütün diğer malların münferit veya müşterek tasarruf ve tatmininde de mesele aynıdır. Buna mukabil asıl mübadele denen vakıa, evin mahiyeti ile teccad teşkil eder. Herkesin cemaat faaliyeti haricinde kendisi için yaratabileceği eşya da görüldüğü gibi fertlerin müstakil olarak vaki olan tasarrufları bu mübadeleye vesile teşkil eder. Evin kendisi de bir bütün olmak itibarile, efendi veya şefinin elile, mahsullerinin fazlasını mübadele sayesinde faydalı görünen şekillere kalbedebilir. Böyle bir mübadele heyeti mecmuası toplu bir ev halini arzeden bir evler cemaati dahilinde kaideli bir surette vukua gelir. (Köyde, şehirde, şehir veya bir kır, bir mıntakanın köy ve şehirleri arasında olduğu gibi) anlaşma neticesinde kendilerini hakkaniyetli gösteren kaidelere göre, sulh ve huzur içinde cereyan eyliyen bu mübadele, kanuna uygun bir taksim, aynı zamanda levhadan müşterek istifade etmenin ifadesi olarak tasarlanmalıdır.

Burada dikkat edilecek nokta, mübadelenin daima çok zamanlar gizli mübadele «Fikir - İdee» nde görüldüğü gibi, basit bir eşya tedavülü halinde kalmasıdır. Yalnız tezahürler bu «Fikir» den uzak-

laşabilirler. Nihayet bize yalnız kendi tarzlarının bir karikatürünü gösterirler. O suretle ki en sonunda bu tezahürler, hakkile anlaşılmak için, tamamen «lizatihi - für sich, kendileri için» olarak gözönüne alınmalı, fertlerin ihtiyaç ve iradelerile izah edilmelidir.

15 — Köy ve şehrin birbirini tamamlaması

Hakiki ev görünen şeklile ikiye ayrılır:

1) Mücerret, tek kalmış ev: Bu ev bir evler sistemine bağlı değildir. Bilhassa müteharrik, oradan oraya nakledilen aşiret çadırları bu nevidendir. Bu nevi ev, ekin çağında da dağlık yerlerde devam eder.

2) Köydeki köylü evi: Fakat bu ev normal toprak ekimine elverişli, sağlamca kurulmuş, her türlü ihtiyaçları kendi kendisine tatmin eden veya komşuları, cemaat yardımları sayesinde kendisini tamamlayan bir ev idaresidir. Bütün zanaat yerlerinin aynı dam altında değilse bile aynı idare altında fâsılasız birliği de vücuda gelebilir. «Hiç birşey satın alınmaz, herşey evde istihsal edilmiştir - Nihil hic emitur omnia domi gignuntur» kaziyesinde klasik (Yunan - Roma) ev tipini güzide müellif *Rodbertus* bu şekilde pek güzel ifade etmiştir. Buna mukabil:

3) Şehir evi büsbütün başkadır. Zanaat ustasının evi olarak düşündüğümüz bu ev tipi kendi zarurî ihtiyaçları için mübadeleye muhtaçtır. Ustanın bizzat yaptığı şey (meselâ ayakkabı) kendi işine çok yaramaz. Eğer şehir bir bütün birbirlerine karşılıklı muhtaç olan faaliyetlerle kendi evlerinin ihtiyaçlarını temin eden bir loncalar cemaati düşünülürse takdirde herşey bizzat istihsal etmedikleri müddetçe, diğer zarurî ihtiyaçlarını civar köy evlerinden mübadele suretile tedarik için, bir düziye fazla istihsal yapacaklardır. İşte köy ile şehir arasında (umumi kültür hâdisesi bakımından en mühimmini teşkil eden) mübadele hâdisesi bu zaman vukua gelir. Bu mübadele neticesinde köyün istifadesi büyüktür: mübadele edeceği eşya, üzerine düşeceği aletler ve iktisadî istihsal vasıtaları olmadığı müddetçe, sarfınazar edilebilecek olan mal ile şehirli için zarurî olan eşyayı mübadele etmektedir. Şehir, mahsullerinin güzellik ve nedretinden istifade eder. Farzedilsin ki uzak bir köy, halkının seçme bir kısmını, binnetice fazla hububat ve et istihsal etmiş olan bir miktar emek kuvvetini (Arbeitskraft), onda bir nisbetinde, elişi ve güzel sanat eşyası vücuda getirmek maksadı ile şehirde yerleştiriyor. Böyle bir vaziyette hiç bir kimsenin rekabet karşısında kalmadığı tasavvur

oluşsun. Monopolist olmak sıfatı ile daha yüksek fiyatlar elde etmek için, gittikçe daha çok artan ihtiyaçları, binnetice satınalıcıların müracaatını bekleyecektir. Bunlar birtakım imkânlardır. Fakat işin için-giren ve emek sarfetmemiş olan mütavassıtlar kuvvetlendikçe, bu gibi imkânlar muhtemel olacaktır. Nihayet şu noktayı da farzedebiliriz: aynı şeyi iyi ve doğru bulan, akrabalık ve dostluk yüzünden, mübadele fiili haricinde de birçok münasebetlere girişen köy ve şehir, toplantı yerlerinde ve mukaddes mahallerde bu münasebeti paylaşmaktadır. Bu kardeşçe his herhangi bir şekilde kuvvetini muhafaza edecektir.

Köy ile şehir arasındaki münasebete benzer bir münasebet, şehirler arasındaki canlı mübadele münasebetlerinde görülür. Fakat cemaat manası bakımından bu münasebet daha az kuvvetlidir. Ak-rabalığın, yakınlığın ve köy sakinlerinin gayriticari seciyesinin buna yardımı nisbetinde, şehirler arasındaki münasebet, köy ile şehir arasındaki münasebete benziyebilir. Böyle bir içtimai vücut da «İdare-Leitung» fonksiyonları ortaya çıkacaktır. İçtimai hayatın hayvanî ve zihni olan tarafları diferansiye (başkalaşmış) olarak yanyana bulunuyorsa, bunların idaresi hiç bir zaman satışa arzetme, eşyayı satma nev'inden bir mefhum olarak tasarlanamaz. Bu fonksiyonlar organik bir surette gözönüne alınacaklar, müşterek cemaat iradesinde hibe, terk şeklinde içtimai varlığın emrine âmade olan kuvvetler tarafından beslenecekler, iticna göreceklerdir. Bu kuvvetlerle ifa edilen hizmetlerin mübadelesi —idare fonksiyonları bu tarzda düşünüldükleri takdirde— içinde, bu mübadele münasebetinin karşılıklı bir iş olarak manalanması icabeden bir *şekilden* başka birşey değildir. Bununla beraber bu ifade, pazara götürülen bir mal ile o mala karşı vukubulan herhangi bir arzunun müsavi düşünüleceği bir thdide tabi tutulmalıdır.

16 — Ev ile analogi — Efendi evi — Mülkiyet münasebeti

Burada, ev ile yapılan analogiye göre ekseriya cemaat mülkiyetinin ve cemaat tasarruf ve tatmininin hudutlanmış şekilleri, omak sıfatı ile köy ve şehri tetkik edeceğiz.

Ev ile köyün ikiliğinden önce bu ikiliği ihtiva etmiyen bir klan vardır. Bu klan aileden önceki aile olarak gösterildiği gibi, daha az mâna taşımakla beraber, köyden evvel köy olarak da kabili tasavvurdur. Çünkü klan, her şeyden önce hem evin hem köyün imkân-

larını kendinde taşımaktadır. Bu yüzden klanda (tevlit ve tenasüle istinat eden bütün liyakatleri bir araya toplamak için) patriyarkal seciye, kardeşlik ve müsavilik seciyelerile, yani efendilik (hâkimiyet, Herrschaft) ve yoldaşlık (Genossenschaft) ile karışmış bir haldedir. Ev cemaatinde pederşahlığın itibar kazanması gibi, köy cemaatinde de aynı şey muteber olur. Ev cemaatinde kardeşlik ruhunun eksik olması kabilinden köy cemaatinde de babalık ruhunun mevcudiyeti noksanlık arzeder. Fakat bir köy teşkilâtı esasîyesinin sisteminde kuvvetini muhafaza eden babalık ruhu, bizim noktâi nazârımız olan tarih gözü ile, yani feodalizmin istinat ettiği temel bakımından, mühimdir. İleri gelen bir evin (eşraf evinin) tabii liyakatlerini asıl ve necip gösteren bir itikat, böyle bir itikadın kökleri kaybolsa bile, kendini muhafaza edecektir: Yaşlı ve yüksek soylar önündeki saygı hissi, klan şefini, hakikî yahut muhayyel ölçüde, bütün klanın müşterek atası ile doğrudan doğruya (bir hattı müstakim halinde, fâsılasız bir soy uzunluğu ile) bağlı bulundurur. Bu suretle klan şefinin ilâhi bir kaynaktan geldiği, binnetice birtakım ilâhi vasıfları kolayca taşıdığı zannını husule getirir. Sonra klan şefliği vazifelerinin görülmesinden dolayı etrafın beslediği tazim ve teşekkürde buna inzimam eder. Bu vaziyette tarladan ve ehli hayvanlardan alınacak ilk mahsulün şefe getirilmesi, şefin idaresi altında pazarın temellük ve taksimi, tarla sahalarının paylaşılmasından önce en yakın ve en iyi parçalarının ilkin fâsılalı, sonra devamlı olarak umumî irade ile şef hesabına sürülmesi tabiidir. Bu hal muhtelif mahsul sahalarına şefin iştirak etmesi ile olduğu gibi klan muhtelif köylere ayırmış ise her köyde müsavi bir parçaya sahip olmak ile de vukua gelir. (Bu son şık, Cermenlerin zirai sisteminde ekseriya vaki idi) Bu suretle şefin evi ve çiftliği köyün (yahut köylerin) ortasında, yahut (dağlık memleketlerde ise) dağlık kısmın üzerinde sağlam bir kale halinde görünür. Bununla beraber derebeyinin hakikî kuvveti, nahîye ve cemaat namına, neticeleri başlıca kendi faydasına temin edecek bazı fonksiyonları ifa ettiği zaman büyür. Bunun neticesi şu olmalıdır: bu fonksiyonların kendisi de sonradan yalnız kendi namına vaki oluyormuş gibi görür. Bu halin, taksim edilmemiş sahaların idaresi bakımından hususî bir manası vardır. Bu sahalar ne kadar az faydalı ise o nisbette çok kendisine ait olmuş olur. Meselâ otlak yerlerden ziyade ormanın, ormandan ziyade boş orman mıntakalarının derebeyine ait bulunması gibi. Çünkü «boş ve semeresiz - Unland», tarla olacak sahalara bile dahil addedilmez. Bunlar bu yüzden daha yüksek teşekküllere meselâ Gau - kaza, Lande gibi...) ait olup

yalnız bu teşekküllerin ağası tarafından idare edilir ve küçük Baronlara «*Lehen - Timar*» olarak verilir. Böyle birinin tasarrufunda kendi adamları da müsterektir: çünkü artan ünfüs miktarı ile av ve harp şövalyeleri sıfatile büyük miktarda maiyet adamlarını şatosunda bulundurabilir. Fakat bunlar en sonunda köylü ve ehli hayvan yetiştirici haline gelirler ve bu maksat ile zirai aletlere, tohuma ve toplanmış davar (ki Fe-Od buradan gelir: Wiehstapel, davar yığını) na sahip olurlar. Ağaya bu nisbette bağlı, o nisbette sadık kalırlar. Bunlar artık mülkiyet sahipleridir.

Fakat bu vaziyet serbest mülkiyet şkillerinde olduğu gibi ilk defa hür bir «*camia - Gemeinde*» nin yoldaşlığına istinat etmiyor, ağası olan bir cemaatin eseridir. Asıl mülkiyeti elinde bulunduran ağa, efendi olup sonradan birbirinden ayrılmış olan «*Toprak hâkimiyeti - Grundherrschaft*» ve «*Toprak mülkiyeti - Grundeigentum*» «*Fikirleri - Ideen*», menşe itibarile buraya bağlıdır. Eğer ağanın, efendinin bu yüksek hâkimiyeti eşyanın tabiatine (anlaşma ve adetlere) müstenit, camia ile ise, ağa, bazan orman ve mer'aya taalluk eden sahalarda, hâkimiyeti genişletmek fırsatını kullanır ve şu neviden tecrübelere girişebilir: kendi mutlak hâkimiyetini kullanarak nihayet, kendine bağlı olanların yanındaki hür, serbest köylüleri de kendine tabi bulunanlar vaziyetine sokmak, onların mülkiyetlerini, kendi lütfünün eseri haline getirerek sadece tasarruf ve istifade hakkı (*Nutzungs - Gerechtsame — Dominium utile*) tanımak. Bunun üzerine evvelce hür olan bu köylüler daha yüksek makamlara (meselâ krallıklara) karşı muhtaç oldukları emniyeti elde etmek için bu vaziyeti iyi karşılarlar. Bu suretle işin neticesi şuna varır: ağanın, efendinin o mıntaka, kaza (*Gau*) üzerindeki mülkiyeti artık, nisbi, cemaatimsi, ve parçalanmış değildir, mutlak, ferdi ve başlı başına bir şekil almış görünebilir. Bu vaziyette ağa, efendi kendisine tabi olanları ya ölçüsüz, hudutsuz bir hizmete mecbur eder ki bu «*Demirbaş kölelik - Leibeigensshaft*» halidir, yahut ölçülü, hudutlu fakat lüzumundan fazla şartlarla «*Arazi icarı, mukataa - Pachtung*» vukua gelir. Bu son şık da, imkân nisbetinde, yani araziyi kiraliyanın sermaye ve terbiyesi müsait olduğu takdirde, vaziyetin tam aksi olan bir hal, yani istiklâl hali doğabilir. Diğer ihtimallerde bilâkis sadece bir isim değişikliği, aynı vaziyeti yaşatan yeni bir hukukî şekil karşısında kalırız. Bununla beraber gerek ağanın ve efendinin kendi şahsî iradesile, yahut kendisini icbar eden bir tesir neticesinde, tabi olanların, yahut köylülerin ellerindeki mülkiyet üzerinde mevcut her türlü tahdidat kaldırılır, ağanın yüksek hâkimiyetinde ev-

velce görüldüğü gibi şimdi de tahdidattan kurtulmuş olan bu mülkiyetin mutlak, ferdi seciyesi ilân edilebilir. Bütün bu ahvalde evvelâ hukuka göre bir tefrik vaki olur. Hakikatte cemaat münasebetleri mevcut olduğu yerde eskisi gibi bir tefrik vaki olur. Fakat bir taraftan hâkimiyete, diğer taraftan bağlılığa tekabül eden tazyik ve buna karşı gelme halleri, hâkimiyet büyük arazi tasarrufu üstünlüğü sayesinde küçük tasarruflar üzerinde kendi tesirini göstermemesine rağmen, devam etmekte, ve yenileşmektedir.

17 — Köy camiası ve toplu mülkiyet

Fakat derebeyi, ağa yerine bir (ruhani) meclis, bir manastır, yahut diğer bir korporasyon koyulduğu takdirde hayli değişecek olan bu münasebetlerin azim başkalıklarına burada işarete lüzum görmüyoruz. Daha mühim olan nokta şunlara dikkat etmektir: Bütün köy kültüründe, buna istinat eden Derebeylik sisteminde tabiate uygun taksim «Fikir - İdee» i, ve bunu tayin ederek ona dayanan müşterek ve mukaddes menşe hayatın bütün şeniyetlerine, bu şeniyetlere tekabül eden bütün *Fikirlere* kendisini ne kadar çok hâkim kılıyor. Sonra mübadele, satınalma, mukavele ve talimat mefhumları ne kadar az rol oynuyorlar! Camia ile ağaları arasındaki, daha doğrusu camialarla yoldaşlar arasındaki münsebet mukavelelere değil, ailede olduğu gibi anlaşmalara, mutabakatlara dayanıyor. Köy camiasının ağaları, derebeyleri ihtiva ve ihata ettiği yerde bile, köyle münasebeti tek ve parçalanmamış ev idaresine benzer. Toplu ve maşerî mülk (Allemend), köy camiasının endişe ve faaliyetlerinin mevzuunu teşkil eder. Bu endişe ve faaliyetler kısmen cemaatin gaye ve vahdetini, kısmen camia uzuvlarının aynı ve birbirine bağlı gayelerini tayin etmektedir: evvelkisi müşterek ormanların bulunduğu yerde kendini belli eder. Lâkin taksim edilmiş tarla ve çayırlarda muayyen bir zaman için ekip biçen ailelere aittir. Hasat zamanı geçince tarla ve caddelerin etrafındaki çitler kaldırılır ve bu saha tekrar toplu mülkiyet (Allemnd) haline gelir. Ekip biçme ve istifade zamanında da köy yoldaşı, kendi fevkinde olan âmme hukukunca tahdidata maruzdur: çayırlarının, tarlalarının ve üzüm bağlarının sürme işleme tarzında cemaat nizamına bağlıdır. Fakat bu saha da köylüyü ekip biçme hususundaki ananevi kaidelere tabi tutmak için yazılı talimata ihtiyaç yoktur. Çünkü böyle bir köylü için kendine mahsus bir iktisada malik olmak bir imkânsızlıktır. Köylü, tamamlayıcı, hattâ yaratıcı bir rol oynayan cemaat hukukuna dayanmadığı takdir-

de yaşamak imkânını kaybeder. Bu itibarla cemaat iktisadından kurtulamaz. Teferruata ait noktaları, bilhassa muayyen ve gayrimuayyen zamanlar için tarla ve çayırlardan istifadeyi, eski olan adetler tayin eder. Eğer bu adetler kâfi gelmezse, yahut bir değişikliğe ihtiyaç hasıl olursa o zaman işin içine köy camiasının kararı karışır. Bu sebeple köy camiası, çayır ve tarlaları köylülere kapar veya açar, kış ve yaz ekinine elverişli sahaları, yahut nadas için kalacak kısımları tayin eder, ekme ve biçme zamanlarını nizama sokar, üzüm bağı mevsimini tanzim eyler, hattâ biraz sonra hasat mevsimi için ücretleri de tesbit eder. Daha sonra «Flurzwang» sistemine tabi sahaların keyfi olarak değiştirilmemesine, tarla cemaatçiliğinin ihlâl edilmesine nezaret eder.

Memleket toprağının karışık vaziyeti neticesinde çıkan hususi tarla mıntakalarına ait olan bütün bu tahdidat ve mükellefiyetler, köklerini cemaatin âmme hukukundan almaktadırlar. Bütün komşu hukuku da, komşu bir arazi parçası diye hususi bir unvana istinat eden ferdi tadilin neticesi olmak şıfatile menşesine nazaran bu kategoriye aittir. (Bk. Giercke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, ikinci cilt: Alman korporasyon hukukunun tarihi, Sf. 216 - 218) Hindistan köylülüğünün halini bilen bir âlim, onu, Garbin ilk köylüllük ile aynı addediyor: Camia (Gemeinde), her iki tarafta da organize olmuş, vaziyet ve hareket itibarile müstakil bir mevcudiyettir. «Fihakika Hint köylülüğü, mükemmel bir çalışma ve meşguliyet cihazını muhtevindir. Bu cihaz kendi kollektif hayatını bir şahsın veya bir korporasyonun yardımını olmaksızın idame ettirmektedir. Bir dereceye kadar kazaî ve adli vazifeyi gören bir baş veya bir meclisten başka bir köy polisi mevcuttur... Münferit aileler irsî surette intikal eden el zanaatlarına maliktirler: kaba demircilik, kapkacak zanaati, ayak-kabıcılık. Bazı seremonilerin icrası için Brahman kadınlar, hattâ bayramlarda rekkaseler bulunur. Umumiyetle bir köy hesap hocası vardır.... Bu irsî zanaatlardan herhangi birini işliyen adam, camianın uşağı olduğu kadar teşkil edici bir uzvudur da... O adam bazan hububat vasıtası ile daha çok üzerine yaptı yapılmış bir arazi parçasının kendi ailesine temlik edilmesi suretile tediye edilir. Bundan fazla olarak istihsal edilen eşyadan bir şey istiyecek olursa bu hususta mutata olan fiyat ölçüsüne riayete mecburdur. Bu ölçüden ayrıldığı pek enderdir. Üzerinde yapı yapılan sahada münferit zanaatlara muayyen bir yerin gösterilmesi, ilk totonik (cermen) zümrelerin de aynı tarzda kendi kendilerine kâfi geldiklerini farzetmeğe yol açmakta-

dır» (Bk. H. S. Maine, Village Communities in the East und West, Sf. 125). Alman «Mark-Memleket, mıntaka» sına ait şu aşağıdaki tasvirlerde bu nokta teyit ediliyor: «Camianın camia olarak, takip ettiği maksat için, bugünkü tasavvura nazaran camianın reisi, memur ve müstahdemlerinin ücretlerini maşerî mülk (Allemend) den almaları derecesinde caima ve maşerî mülk birbirine bağlı olacaklardır. Binnetice memlekette ayrılmış timarlar, reise, memur ve müstahdemlere yer ve ikametgâh olarak verilecektir. Fakat hemen her tarafta vaki olan şey, onlara orman ve mer'alardan hususî istifade hakları vermektir ki bunlar ödeme karakterini taşırlardı. Memuriyetin efendi hukuku (Herrenrecht) içinde kendi mahiyetini değiştirmesi zamanına kadar «Obermärker» lerin ve «Holzgrafen» ların bütün istifade imtiyazları da bu guruba mensuptu. Keza köy hâkiminin resmî istifade ve imtiyazları içinde mesele aynıdır. Fakat bunlar bilhassa cemaatin kabulüne istinat eden ve ekseriya açıkça hizmetlerinin cereyanı, çektikleri zahmetin ödenmesi itibarile muameleye tâbi tutulan köy kâhyası, orman kolcusu, değirmenciler, jandarma, çoban.. gibi kimselerin ve diğer camia memurlarının tasarruf, istifade haklarıdır. Ruhani memurların ve muallimlerin istifade hakkı da ekseriya buna benzer bir şekilde nazarı dikkate alınmıştır. Nihayet, camia, yahut arazi efendileri tarafından da bir zanaat icra etmek için kendilerine müsaade edilen esnaf da buna yakın bir seciye arzeder. Çünkü zanaat erbabı, camianın hususi memurları (Angestellerte) gibi addedilirdi. Bu sıfatla münhasıran camia ve uzuvları için, yahut en evvelâ bunlar için çalışmalarına yalnız müsaade değil, icbar da edilmişti.. Yahut çalışmanın muayyen bir miktarı, gerek vergi olarak, gerek sabit fiyatlar üzerine teslim etmek üzere, bu gayeye tahsis etmişlerdi. Fakat müşterek mülk üzerinde kendilerine verilen ve zanaatlarını mümkün kılan ve aynı zamanda işledikleri zanaatın karşılığı olarak gözönünde tutulan istifadeler böylece bir nevi aylık, maaş gibi görünmekte idiler. Bütün bu ahvalde, yani maşerî toplu mülk (Allemend) ün, camiaya karşı ifa edilecek hizmetin bedelini ödemeye inkılâp ettiğini tasavvura mütemayil olduğumuzu bütün ahvalde, cemaatin düşünüş tarzının da, herkesin müşterek olduğu malın ve mülkün, yine herkesin doğrudan doğruya olan ihtiyaçlarına karşılık tutan bir inkılâp geçirdiği görünüyor. Çünkü zanaat adamları gibi reis, memurlar ve müstahdemler de sadece cemaat tarafından bir iş ile tavzif edilmişlerdir. Vahdetlerinde olduğu gibi, çokluk ve başkalıklarında cemaate faydalı olmuş-

lardır» (Bk. Giercke, aynı eser, Sf. 239). Bu reis, memurlar, zanaat adamları, camianın bedeninin uzuvları gibidir. Hayat beraberliğinin anayasası bu bakımdan iktisadî yani «cemaatimsi — gemeinschaftlich, kommünistisch» dir.

18 — Şehir Sanat olmak sıfatile zanaat, Sanat ve din

Aristo'nun tasvirine ve tabii tezahürüne hâkim olan Fikir — İdee» e nazaran, şehirde kendi kendisine yeten bir ev idaresi, cemaat hayatı yaşıyan bir uzviyettir. Ampirik teşekkülü ne olursa olsun mevcudiyeti bakımından bir *bütün* olarak düşünölmelidir. Kendisinin ibaret bulunduğu münferit korporasyonlar ve aileler bu bütünle zaruri münasebet halindedirler. Böylece şehir, toprağı, binaları ve hazinelerile olduğı gibi, lisanı, âdetleri, itikadı ile de birçok nesillerin değışmesine rağmen statik bir mevcudiyete sahiptir. Kısmen kendisi ile kısmen hemşerilerinin veraset ve terbiyesi vasıtası ile mahiyetçe aynı kalan bir karakteri ve aynı düşünme tarzını daima yeneden yaşatır. İster kendisinin, ister sakinlerinin tasarrufu ile olsun, yahut civar arazi vasıtası ile gıdasından ve çalışması için icabeden maddeden emin bulunduğu takdirde kuvvetinin bütününü dimağ ve elişine hasreder. Müşterek mâna ve ruha uygun, ahenktar bir şeklin yaratılmasına hasredilen bu dimağ ve el faaliyeti, güzel sanatların umumî mahiyetini arz etmektedir. Çünkü camianın, yahut şandların (yani organize edilmiş mesleklerin) istediğı herhangi bir üslup ile mukayyet olduğı şekilde, her türlü şehir sanayii, teamülü bakımından — bazı şubelerinde bu temayülü pek az tahakkuk ettirebilse bile— hakikî sanatı teşkil eder. Fakat el zanaatları ilkönce sanat olarak cemaat ihtiyaçlarını hedef edinmiştir. Mimari olmak itibarile şehrin duvar, kale, kule, belediye binası, ibadet yeri... gibi ihtiyaçlarını tatmin eder. Plâstik ve sesim olmak itibarile bu yerlerin süslenmesini, Allaharın, ileri gelen büyük adamların hâtıralarının tablolarla tesbit edilmesi, daha umumî olarak ebedinin müşahhas ihşasının hazırlanması işine yarar. Bilhassa sanat ile dinin hakiki beraberliğı (Goethe'nin söylediğı gibi: sanat bir nevi dinî duyguya istinat eder) ev hayatının temelinde de bulunmaktadır.

Her iptidaî âyin ailemsidir. Bundan dolayı ev âyini olmak sıfatile ocağın ve mihrabın başlangıçta bir ev âyini olduğı yerlerde ekseriya çok kuvvetli bir şekil almıştır. Âyinin kendisi de bir sanattır.

Âyinden ayrılan veya tâzim edilen kimse için yapılan her şey meresimlidir, ciddi bir eda taşır, aynı edayı muhafaza etmek ve binnetice bir daha husule getirmek için âyinler icabeden şekilde yapılacaktır. Söz söyleme ve hareket tarzlarında estetik taraf, hoş giden taraf sıkı bir surette gözönüne alınır: Bu hoş ve estetik tarafın kendisi bir ölçüye ve vezne maliktir. Şüphesiz eski ve alışılmış şeyler âyinde, güzelliğe karşı olan cehdi sıkar. Buna rağmen itiyat ve zahidane ruh kendisine mahsus bir güzelliğe ve kudsiliğe sahiptir. Fakat şehir hayatında ananeye bağlılık çözülür, şekil tenevvüü hâzzı ağır basar. Aynı münasebetlerin tesiri altında söz sanatları, resim sanatlar karşısında geriler, yahut her ikisi birleşir ve birbirlerini temsil ederler. Başlangıçta ölüm mülâhazalarına pek mükemmel şekilde inhisar eden din, tabiat kuvvetlerini takdis etmek itibarile insanların hayatı üzerinde mesut bir tesir kazandı, *ebedi oluş* karşısında koparılan feryat, muazzam fantezilerde kendini gösterdi. Şimdi huzura kavuşmuş fantomların, korkunç hayallerin ecdadı olan cehennemî varlık şeytanları, ortaya ilâheler olarak tekrar çıkmakta ve göklere yükselmektedirler. Şehir yeniden Allahlara yaklaşıyor ve onların şekillerini kopya ediyor, her gün onları düşünüyor. Artık ev mabudeleri yavaş yavaş değerden düşmektedirler. Diğer taraftan Allahlar gökten yere inince düşünce için elverişli bir ehemmiyet kazanmışlardır. Ahlâkî temizliğin, çalışkanlığın, iyiliğin nümunesi sayılmaktadırlar: rahipleri faziletin vâizi ve hocası olmuştur. Bu suretle din fikri (İdee) ilk defa olarak kemalini bulmuştur. Fakat böyle bir dinî unsurun zarureti, şehir hayatının müteaddit cepheli ve çok renkli olması ile mütenasiben artar. Keza böyle bir dinî unsurun zarureti taşıma ve karşılıklı hicabın olduğu gibi, akrabalık ve komşuluktaki gönüllü his ve faaliyetlerin de kuvvetten düşmesi, yahut mahdut bir çevreye inhisar etmesi ile mütenasiben tezayüt eder. Böyle bir vaziyette dinî bir ameliye olmak sıfatını haiz olan sanata karşı alâka ço kfazladır. Çünkü *iyi* ve *asıl*, binaenaleyh *kudsi*, hissi şekilde tasavvur edilmeli, düşünce ve vicdana müessir olmalıdır. Keza el sanatı ve sanat, dinî iman gibi, hattâ dinî esrar ve nas gibi, tedrisat ve misallerle bir düziye idame ettirilecektir. Bunun içindir ki en iyi şekilde ailede tutunurlar, oğullara bırakılır, kardeşler arasında paylaşılır. Bu suretle cemaat, müşterek mirası idare eden bir klân sıfatı ile sanatın mucidine ve atasına bağlanır ve o sanat şehir camiasında «Şehirlilik — Bürgerschaft» in tamamlayıcı bir uzvu olarak bir memuriyeti (Amt) temsil eder. Fakat zanaatların heyeti umumiyesi şehrin mahiyetini gittikçe daha çok belirtir. O zaman

zanaatlar tam bir hürriyete kavuşurlar, şehir artık cemaat sulhunun ve nizamının bekçisi olmuştur. Böyle bir sulh hali, çalışma organizasyonu olarak, dahilen ve haricen itibar kazanır. Bunlar doğrudan doğruya ahlâki bir ehemmiyeti haiz kudsi nizamlardır. Lonca dini bir camiadır. Şehir de aynı şekilde dini bir camiadır. Bu hale nazaran din gibi sanat da bütün şehrin, binnetice hükûmetinin, ştandlarının, gildlerinin en yüksek, en mühim ümuru gibi kabul edilmezse, tekemmül etmiş bir şehrin bütün iktisadî hayatı —ister Yunan dünyasını, ister Cermen âlemini tasavvur edelim— anlaşılmalıyacaktır. Keza din, şehirlerin gündelik hayatını dolduran şeydir; şehrin, şiirinin ve kıyafetlerinin, nizam ve hukukunun ölçü ve kaidesi olarak müessirdir. Eflâtun (Kanunlar) da şöyle diyor: Devlet (Polis) in kendi nefsinin sıhhatli ve kuvvetli bir halde bulundurulması, fertlerin makul ve faziletli hayatı gibi, bir sanattır. Bunun için bu kadar esaslı depo ve pazar hukukuna sahip şehir devleti için de eşyanın alınış ve satılışı, müteşebbis fertlerin işi değil, bilâkis bizzat şehrin, yahut onun namına bir memuriyetin (Amt) işlettiği bir şeydir. (Depo ve pazar hukuku Rechten des Stapels und der Märkte, kervanların şehirlerden geçerken şehirde tevakkuf ve satış yapmak mecburiyetini ifade eder). Şehir meclisi, şehrin muhtaç olduğu eşyanın, harice çıkmaması, yahut zararlı eşyanın şehre girmemesi için nezaret eder. Keza ustaların sattığı eşyanın iyi ve yerinde olması için loncaları kontrol eder. Kilise veya dini heyet, ticaretin bozucu tesirlerine karşı şehri müdafaa eder. Şehrin böylece işaret ettiğimiz cemaatimsi seciyesini iktisat müverirhi haklı olarak münhasıran ticarî ve siyasî noktâi nazardan mülâhaza altına alır. Bu mânada Schmoller'in bazı yerinde hükümleri, izah ettiğimiz telâkkiyi tasdik edici mahiyettedir (Jahrbuch für Gesetzgebung u. s. w. VIII, I.). Schmoller şehrin «esaslı iktisadî-içtimai müesseselerinin en mühim siyasî bünyelere istinat ettiği» ni şayanı dikkat bir surette ortaya koymuştur. Ona göre «köy, kapalı bir iktisat ve ticaret sistemidir» (Burada köy tâbirile Cermen kültürü bakımından «Fronhof» ve «Kloster» aynı vaziyete sokulabilir). Keza «köy camiasının kendi organlarıyla inkişaf etmesi gibi, şehir de kendine hâs, kudretli, bütün fertleri hükmü altına alan hayatı ile iktisadî bir bünye sahibi olmağa doğru daha çok inkişaf etmektedir.» «Şehir fikri (İdee), bilhassa büyük şehir fikri kendi içinde iktisadî bir bütün olmak yolunu ararken harice karşı da iktisadî kudret çevresini mümkün olduğu kadar genişletmeyi istemekte» ve bu böylece devam etmektedir.

19 — Menfi esas — Değerin müsavâtı — Objektif hüküm

Cemiyet nazariyesi, cemaatte olduğu gibi, muslihane bir surette yanyana yaşayan, oturan, fakat mahiyetçe birbirlerine bağlı olmayıp ayrı olan bir insan çevresi inşa etmiştir. Cemaatte insanlar her türlü ayrılığa rağmen mahiyetçe (wesentlich) bağlı iken, cemiyette her türlü bağlılığa rağmen ayrı kalmaktadırlar. Bunun neticesi şu ki cemiyette «a priori - kabli» den ve zarurî olarak mevcut olan bir vahdetten talil edilebilecek, fert ile tahakkuk ettiği nisbette, bu vahdetin irade ve ruhunu fertte ifade eyliyecek hiçbir faaliyet vukua gelmez. Bu faaliyet kendiliğinden ortaya çıkmaktan ziyade ferde pek bağlı kalır. Cemiyette her fert yalnız kendi içindir ve diğer bütün fertlere karşı gerginlik vaziyetindedir. Fertlerin faaliyet ve kudret sahası birbirlerine karşı, temastan ve yaklaşımdan kendilerini menedecek ve âdeta düşmanlığa yakın düşünebilecek kadar, keskin bir surette sınırlanmıştır. Böyle menfi bir davranış normaldir ve temelinde daima «Güç-nefs — Macht-Subjekt» ifade eden ve karşı karşıya bulunan münasebetler mevcut olup cemiyeti huzur halinde göstermektedir. Hiçbir kimse diğeri için bir şey yapmaz, hiçbir kimse diğere bir şey kazandırmaz ve vermek istemez. O zaman mesele hep karşılıklı hizmet, karşılıklı vermeden ibaret olacak, böyle yapan, etrafını hiç değilse müsavi düşünecektir.

Hattâ alınabilecek eşya içinde karşılıklı verilen şeyin, ferdin hoşuna gitmesi zarurîdir. Çünkü ancak *daha iyi görünen* bir şeyin elde edilmesi ferdi tahrik eder ve ondan mukabil bir malın kopmasını temin eyler. Fakat herhangi bir kimse bu irade ile birleşirse o zaman şu netice kendiliğinden aşikâr olur: B gibi bir kimse için a eşyası b eşyasından daha elverişli, keza A gibi bir kimse için de b eşyası a eşyasından daha elverişlidir. Fakat böyle bir münasebet olmaksızın aynı zamanda a, b den ve b, a dan daha iyi olmaz. Yalnız burada bir mesele ortaya çıkıyor: umumiyetle bu gibi münasebetlerden müstakil olan mallardan yahut eşya değerinden hangi mânada bahsedilebilir? Bunun cevabı şudur: buradaki düşünce çerçevesi dahilinde bütün mallar tıpkı onları kullanacak nefiser (Subjekte) gibi birbirinden ayrı farzedilmiştir. Birisi, diğerlerini hariçte bırakarak, bir şeye malik olmakta, ondan istifade etmektedir. Hakikatte hiçbir müşterek mal yoktur. Müşterek malın mevcudiyeti ancak *nefislerin* müşterekliği gibi bir fiksiyon ile kabildir. Bu ise aynı zamanda müşterek bir nefse ve ona ait bir irade düşünülmesine bağlıdır. Müş-

terek değer bu müşterek nefse ve iradeye nisbet edilmelidir. Bu gibi fiksiyonlar ise kâfi sebepler olmaksızın, icat edilemez. Bunun için kâfi sebep «Nesne — Gegenstand» nin verilmesi ve kabullenmesi gibi basit bir fiilde bulunur. Bu fiil vesilesile bir temas ve binnetice müşterek bir sahanın doğuşu hâdisesi vukua gelir. Her iki nefis bunu istemekte ve isteklerinde bir *transaksiyon* zamanı devamınca sabit kalmaktadır. Bu transaksiyon zamanı kaybolmağa yüz tutan, yahut sıfıra müncer olan bir müddet olacağı gibi, tasavvurda mevcut bir zaman uzunluğunu da ihtiva edebilir. Bu zaman içinde A dan kopan parça, tamamile A nın irade ve hâkimiyeti altında değildir. Fakat daha B nin irade ve hâkimiyeti altına da girmemiştir. Henüz A nın kısmî, keza B nin kısmî hâkimiyeti altındadır. O mal her iki nefse, A ve B ye, onların iradeleri aynı şekilde, bu misalde görüldüğü gibi, kendilerine teveccüh ettiği nisbette, verme ve kabullenme iradesi sürdüçe bağlı bulunmaktadır. Bu takdirde müşterek bir mal, içtimai bir değerdir. Bu müşterek mala, içtimai değere teveccüh eden, bağlı olan müşterek irade, aradaki fiilin tamamlanmasını ve bitirilmesini her birinden talebeden vahdetli bir irade şeklinde düşünebilir. Bu müşterek irade, nefisten alındığı veya ona verildiği nisbette, bir vahdet olarak düşünülmalıdır. Çünkü bir şeyi «varolarak — Seindes», yahut «Şey — Ding» olarak düşünmekle vahdet halinde düşünmek aynı şeydir. Fakat burada mesele, böyle bir halin (fiksiyon halinin) yalnız nazariye bakımından, ilmî düşünce bakımından, ne kadar zaman süreceği, yahut, kendi zati düşüncesinde de ne zaman muayyen bir maksat vazedeyeceğidir. (Nefislerin bundan başka olarak müşterek isteğe ve işe elverişli oldukları önceden farzedilmek şartile). Eğer verme ve kabullenme fiilini yapan nefisler, ilmî mânada obpektif olan keyfiyete, yalnız iştirak eden gibi düşünüldükleri takdirde mesele yeniden muakis bir hal alır.

Herhalde her verme ve kabullenme fiilinin, görüldüğü tarzda, içtimai bir iradeyi zımnî olarak ihtiva etmesi gerektir. Fakat böyle bir aksiyon, kabul edilen mukabil vermeden ibaret olan esas ve maksat olmaksızın düşünülemez. Bu aksiyon aynı zamanda meşrut olduğundan, binnetice, hiçbiri diğerine takaddüm edemez. Aynı zamanda isabet etmek mecburiyetindedirler. Yahut, —bu aynı düşünceleri başka bir suretle ifade ederek— kabullenme, kabul edilen bir «Ersatz» ın verilmesine müsavidir. Öyle ki mübadele bile, üzerinde ittihahat edilmiş ve tekleşmiş bir fiil olarak, tasarlanan içtimai iradenin muhtevasını teşkil etmektedir. Aynı irade bakımından mübadele edilen mallar ve değerler müsavidir. Müsavat onun hükmüdür ve her

iki nefis için, birleşmelerile onu ortaya atmaları nisbetinde, muteberdir. Bu muteberlik, bu yüzden, yalnız yalnız mübadelenin devamı, mübadelenin başlama ve bitme zamanı içindir. Bu tehdidat içinde objektif, yahut umumî surette muteber olması için «herkes» tarafından verilmiş hüküm olarak gözükmesi lâzımdır. Herkes bu ferdi iradeye sahip olmak mecburiyetindedir. Mübadele iradesi kendisini umumileştirir. Tek bir mübadele fiiline herkes karışıyor ve onu tasdik ediyor: Tek bir mübadele fiili bu suretle *mutlak-umumî* oluyor. Bu tek fiilin umumiliği bilâkis inkâr edilebilir: $a = b$ olmayıp $a < b$, yahut $a > b$ dir. Yani eşya kendi hakiki değerlerine göre mübadele edilmemiş demektir. Hakiki değer, herkes bakımından umumî bir içtimai mal olarak düşünülmeyle vücuda gelen değerdir. Bir kimsenin bir başkasındaki eşyayı daha yüksek veya daha aşağı takdir edip etmediği müşahade edilir. Herkesin üzerinde gelişi güzel değil, zarurî surette ittifak ettikleri doğru, makul eşya mevzu bahisdir. O derecede ki değer hususunda hepsi birleşecek, afaki hüküm veren bir hâkimin ölçmesi, tartması ve bilmesi tarzında sistemli düşünülecektir. Bu vaziyette verilen hükmü herkes, aynı akla ve aynı afaki düşünceye malik olmak itibarile, kabul etmeli, ona göre davranmalı, binnetice aynı ölçüyü kullanmalı, aynı tartı ile tartmalıdır.

20 — Objektif hassa olarak değer

Şimdi düşünülen mukayese içinde ölçünün ve terazinin nasıl tasavvur edilebileceğini araştıralım. Bu sağlam tetkikte miktarının ifade edilmesi lâzım gelen ve ismine «değer» denen «hassa — Eigenschaft» yı biliyoruz. Bu hassa artık bir mal olarak, reel bir nefis tarafından ihsası alınan bir şey olmak sıfatile anlaşılmalıdır. Çünkü aynı mala ait ihsasların başka başka olması, makul mübadelenin icabettirdiği bir faraziyedir. Buna mukabil muhtelif şeylerin afaki hüküm itibarile bir değer müsavatına malik olmasını arıyoruz. Tabii takdir, aynı nev'e mensup olan eşyayı mukayese eder. Burada münasebet, takdirin böyle bir şeyin fikrine müsait veya gayri müsait görünmesine nazaran, ya tasdikî, yahut inkârî, ya daha kuvvetli, ya daha zayıftır. Bu mânada kullanılan (en faydalı) eşyanın bazıları zarurî, bazıları lüzumsuz, bazıları pek faydalı, nihayet bazıları çok zararlı göstermek için umumî kategorileri de vücuda getirilebilir. Fakat bunun için insanlık, bir bütün gibi, yahut fert gibi ya-

şıyan ve binnetice ihtiyaçları olan bir insanlar cemaati halinde düşünölmelidir. Bazıları iradelerine sahip olmalı, binnetice fayda ve zararları ölçmeli. (Çünkü hüküm aynı zamanda enfüsü olarfak da tasavvur edilecektir). Fakat mübadele edilen iki şeyin değerinin müsavatı iddia edilirse bu aynı müsavatın bir bütün için aynı şekilde faydalı, yahut zaruri olacağı demek değildir. Çünkü o zaman birisinin mutlak surette zararlı şeyleri satın alacağı imkânı da tasavvur edilmelidir. Fakat böyle bir şey işitilmemiş, ham hayale müstenit bir şey olacaktı. O zaman verilen hüküm, insiyaklar tarafından tayin edilmiş olduğu gibi, yanlış olduğu, birisinin haddizatinde zararlı olan bir şeyi mübadele ile ele geçirdiği haklı olarak ileri sürölmeli. Fakat amele için zararlı olan rakı, taktirci için içemiyp sattığı takdirde tamamen faydalıdır. O halde bir şeyin içtimai değere sahip olması için yalnız onun bir taraftan başkasına karşı inhisar hakkına sahip olunması, öte taraftan herhangi bir insan zümresi tarafından arzu edilmesi gerektir. Bütün diğer hassalar ehemmiyetsiz kalırlar. Bir şeyin bir miktar kıymete malik olması hiçbir zaman onun büyük bir faydayı ihtiva etmesi demek değildir. Kıymet afakî bir halitadır: görme ve dokunma duygusu için uzunluk, dokunma ve adalâ hassaları için ağırlık. ne ise, içtimai vakıaları kavriyan ve düşünen anlayış için de değer aynı şeydir. Aynı insan eşyayı gözönüne alır, onların çabuk istihsal edilip edilmediğini, yahut çok zamana ihtiyaç hissettirip ettirmediğini, kolayca elde edilmek yahut çok zahmetlere malolmak cihetlerini yoklar. O eşyanın mevcudiyeti imkânlarını ölçer ve ihtimaliyetleri tesbit eder. Bu, değerin yegâne, makul mübedeleci için enfüsü, içinde mübadelenin yapıldığı cemiyet için mutlak olan bir kıstas, bir kriteriyumdur.

21 — İrade mefhumunun tayini

Hakiki surette anlaşılması bu makalenin bütün muhteviyatınca istenen beşeri irade mefhumu iki mânada anlaşılmalıdır. Beşeri olan her ruhi tesir düşüncenin iştirakile gösterildiğinden dolayı iki çeşit irade ayırdediyoruz: düşünceyi ihtiva etmek itibarile irade, iradeyi ihtiva etmek itibarile düşünce. Bunlardan her biri his, insiyak, arzu başkalıklarının vahdet arzettiği mütesanit bir bütün (ein zusammenhangendes Ganzes) gösterir. Fakat bu vahdet birinci mefhumda (yani düşünceyi ihtiva eden iradede) şe'nî (real), yahut tabii, ikinci mefhumda (yani iradeyi ihtiva eden düşüncede) ise fikri (ideell), yahut yapma, yapılmış (gemachte) olarak anlaşılmalıdır. İnsanın bi-

rinci şıktaki iradesine «Öz-irade — Wesenwille», ikinci şıktaki iradesine de «Karar-irade — Kurwille» ismini veriyoruz.

22 — Düşünce ile münasebetleri

Öz-irade dediğimiz şey, insan bedeninin psikolojik muadilini, yahut, düşüncenin kendisinde ait olduğu şahsiyet şekli altında düşünülmüş olması nisbetinde hayat vahdeti prensipini teşkil eder. (Quatenus sub attributo cogitationis concipitur) Uzviyetin dimağ hücrelerini ihtiva etmesi kabilinden bu öz-irade de düşünceyi muhtevidir. Bu düşüncenin tenbihleri, düşünceye tekabül eden fizyolojik faaliyet olarak tasavvur edilmelidir. (Şüphesiz lisan merkezi de buna dahildir). Karar-iradeye gelince, düşüncenin kendisinin bir «Şekil — Gebilde» idir. Bu şekle, şe'niyeti başkaları tarafından bilinmiş ve kabul edilmiş olsa bile ancak kendi asıl sahibi —ki düşüncenin kaynağı olan «nefs — Subjekt» dir— bakımından hakiki bir şe'niyet atfedilir. İradenin birbirinden bu kadar başka olan mefhumları arasında müşterek bir taraf yok değildir: her iki çeşit irade de faaliyetlerin illetleri ve vaziyetleri olarak düşünülürler. Binnette mevcudiyetlerinden, sahiplerinin muayyen bir davranışına ait seciye ve hassadan ihtimali, birbirlerini meşrut kılan şerait altında zarurî istintaçlar yapmak imkânı da vardır. Fakat ne olursa olsun öz-iradenin destekleri mazidedir, ve olan (werdende) bir şey gibi maziye dayanarak aydınlatılmalıdır. Karar-irade, ancak ait olduğu istikbal vasıtasile anlaşılabilir. Kısası öz-irade, karar-iradeyi tohum halinde, karar-irade öz-iradeyi imaj halinde ihtiva etmektedirler.

23 — Faaliyet ile münasebetleri

Öz-iradenin de taallük ettiği faaliyetle olan münasebeti, emekle emeği kullanan kuvvetin birbirlerine olan münasebeti gibidir. Bu yüzden faili olarak ferdi bir beşer uzviyeti anlaşılın her faaliyette öz-iradenin herhangi bir «Şekillenme — Gestaltung» si zarurî surette beraberce cereyan etmiştir.

Ruhiyat mânasında böyle bir ferdiyeti yapan da tam bu noktadır. Öz-irade aksiyona, harekete dahil, onun içindedir. Öz-irade mefhumunu doğru bir surette kavramak için harici eşyanın müstakil varlığından yüz çevirmeli, onun ihsası, yahut tecrübesi yalnız enfüsü realitesinde anlaşılmalıdır. O zaman burada yalnız ruhi şe'niyet ve ruhi illiyet mevcuttur. Bunun mânası şudur: yalnız varlık, in-siyak, faaliyet duygularının «Yanyana bulunuşu — Koexistenz» ve

«Birbiri ardısıra gelişi — Sukzession», bütünlükleri ve bağılıkları içinde bu ferdi mevcudiyetin ilk ana tohum istidatlarının neticesi olarak düşünülebilir. Aynı zamanda bu halin hususi inkişafı ihsasların maddesile de çok «şartlanmış — bedingt», binnetice tadil edilmiş olur. Karar-iradeye gelince o, ait olduğu işleme ve faaliyetten öncedir ve onun haricinde kalır. Karar-irade, düşünce âleminde —yani mücerret olarak— mevzu olan bir varlıktan başka bir şeye malik değil iken, faaliyet kendi tahakkuku itibarile onunla münasebette dir. Her ikisinin (yani karar-irade ile faaliyetin) süjesi, (her zaman hareketsiz tasarlanacak olan) bedeni, dıştan gelme hamlelerle harekete getirir. Bu vaziyetteki nefis, bir tecrittir, bütün diğer hassalarından sıyrılmış olmak sıfatile bir beşerî «Ben — Ich» dir, esas itibarile düşünülerek kavranılacaktır: mücerret nefsten gelen mümkün (muhtemel yahut muhakkak) neticeleri tasarlayarak, fikri ölçü olarak elde tutulacak nihai bir neticeyi ölçerek,, sonra bu gibi mümkün tesirleri ayırıp nizama sokarak, müstakbel bir geçiş hali için şe'niyet içinde onu tayin ederek kavranılacaktır: İşte bu mefhu ma göre düşünce, mekanik bir zorlamada olduğu gibi, âsaplar ve adaleler ve binnetice beden âzalarına bu ameliyelerle tesir eder. Böyle bir tasavvur ancak fizik, yahut fizyolojik bir telâkki içinde tahakkuk edebilecek olduğundan, düşüncenin kendisinin hareket, yani dimağ fonksiyonu, dimağın da haricî-hakikî, bir mekân işgal eden «Şey — Ding» gibi anlaşılması matluptur.

Çeviren: Prof. Dr. Fındıkoğlu