

**CEMAAT - CEMİYET AYIRIMI
VE
FERDINAND TÖNNIES»**

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fikret GEZGİN

A — Cemaatlerin Ortaya Çıkışı ve Bir Metodolojik Mülâhaza

Batıda 11. yüzyıl sonrasında şehirleşmenin dikkati çekmeye başlamasıyla birlikte kullanılır hale gelen «Şehir havası insanları serbest bırakır» sözü burada öncelikle inceleyeceğimiz «cemaat»in «cemiyet» tipi yerleşim organizasyonuna nazaran farklılığını bir çırpıda ortaya koyan bir sözdür. Hiç şüphesiz bu «serbest bırakma»nın ulaştığı boyutlar ile öncelikle, sosyal çözülme, yalnızlaşma ve yabancılaşma gibi olumsuz sonuçlar, günümüzde, şehir ve sanayi sosyolojileri ile sosyal psikoloji başta olmak üzere, pek çok sosyal bilim dalının müşterek ve tipik inceleme alanlarını oluşturmaktadır. Bizim bu makaledeki amacımız ise cemaat - cemiyet dikotomisini belirtmektir.

Yine 11. yüzyıl sonrasında Batıda sık sık duyulur olan «Allah köyü, insanlar şehirleri yarattı» sözü bize tarihi bakımdan cemaatin önceliğini gösterir. Cemaatin ne olduğuna değinmeden önce belirtelim ki; esasen, sosyolojik bakımdan tek bir cemaat tipinden değil, birçok cemaat tiplerinden bahsedilebilir. Köy zenaat cemaati, dini cemaat, ideoloji cemaati, okul cemaati... vb. Şüphesiz bu tasnif uzatılabilir. Değişik kriterlerden hareket edilmek suretiyle farklı cemaat tiplerini oluşturmak mümkündür. Fakat, biz, daha sonra temas edeceğimiz Tönnies'in kan cemaati, yer cemaati, fikir cemaati, ayırımında kullandığı kriterin ve bu kabil ana tasnifin doğruluğunu koruduğu kanaatindeyiz. Hangi kriterden hareket edilirse edilsin, hangi tasnif ve tiplerden tercih edilirse edilsin, bunlar, tek bir «cemaat» ana kavramı altında da toplanabilirler. Buna rağmen detaya inildiği takdirde her bir cemaat tipinin kesin sayılabilecek sınırlamalara imkân tanıyan yapısal farklılıklar gösterdikleri görülecek-

(*) Her zaman adını hürmetle, ruhunu rahmetle, milli kültürümüze hizmetlerini minnetle anacağımız merhum Hocam Prof. Dr. Mehmet Eröz'e armağan olarak yayınlanan 22. sayıya bu konuyu seçmemiz O'nun aziz hâtırasına daha yakın olabilmek içindir.

tir¹. Keza, metodolojik bakımdan, aynen cemiyet tipi bir toplumda yapılacak bir araştırmada olduğu gibi, mesleki ve sosyal değişmelerin, sosyal sınıfların ve tabakalaşma düzeninin, eğitim ve sosyal hareketliliğin ele alınmadığı bir araştırmanın cemaat yapısını incelemede, yetersiz kalacağı görüşünüz de büyük bir ihtiyat payı ile kabul etmek gerekir. Zira, meselâ sosyolojik bakımdan klan da —hem de en saf şekliyle— cemaat olduğuna ve klanda sosyal farklılaşmadan söz etmek imkânsız olduğuna, dolayısıyla yukarda sayılan unsurların (ki herbiri birer sosyal farklılaşma alâmetidir) mevcudiyetinden bahsedilemez. O halde bu kabil bir metodolojik mülâhazaya dayalı inceleme daha ziyade günümüz cemaatlerinin - ve özellikle de şehirlerde oluşan bir bakıma modern diyebileceğimiz cemaatlerin - tetkiki açısından önemlidir. Çünkü, primitif cemaatlerin ve hatta denilebilir ki, bazı özelliklere sahip bulunması halinde günümüzde bir kısım köylerin - münhasıran aşiret yerleşmesi niteliği taşıyan köylerin - tetkikinde, tek başına aile ve akrabalık sisteminin ayrıntılı bir analize tabi tutulması dahi sosyal yapının - ne kadar girift olursa olsun - gözler önüne serilebilmesini mümkün kılar. Ancak; burada tekrar ifade edelim ki, son yıllarda dikkati çeken husus, modern cemaatlerin yapısal analizlerinin hemen hemen tamamen tabaka analizlerine dönüşmüş olmasıdır. Bu kabil yapısal analizlerin öncülüğünü 1920'lerin sonunda Roberts-Helen M. Linyin çifti yapmış, W. Hyte tarafından geliştirilmiş ve Warner'in çalışmaları en yüksek noktaya çıkarmıştır³.

Bu genel izahımızı yeni baştan ele alıp genişletelim. Herşeyden önce ifade edelim ki, cemaat bir yere bağlı yerleşme ve organizasyon şeklidir. Cemiyet ise geçici ve zahiri şekilde bir birliğin ortaya çıktığı yaşamının ifadesidir. Schmidh et-al'e göre (bu durumda) cemaat kendi başına yaşayan bir organizmadır. Cemiyet ise mekanik olarak bir araya gelen bir topluluk mahiyetindedir⁴. O halde «cemaat sosyal düzenin ilkel bir yapı şekli olup daha çok toplumsal gelişimin erken safhalarında geniş bir yayılma alanı bulmuştur»⁵ denilmektedir. Durumu König'e at-

(1) Rüegg, W., Soziologie, Hamburg, 1969, s. 167.

(2) Rüegg, a.g.e., s. 167.

(3) König, R., «Gemeinde» Wörterbuch der Soziologie (Hrsg. W. Bernsdorf), C. 1, Hamburg, 1979, s. 273 - 275.

(4) Schmidt, N., et. al., Familiensoziologie, Stuttgart, 1976, s. 29.

(5) Rüegg, a.g.e., s. 168.

fen bir tarihi süreç şeklinde ele alırsak bu süreç insanlığın bir mahalde oturmaya başlamasından günümüze kadar takip edilebilir.

«Cemaatin ortaya çıkışı yüksek sosyal, teknik ve iktisadi kültürlerin gelişmesiyle doğru orantılıdır. Sosyal hayat da bunların hepsiyle birlikte bir gelişmeye maruzdur. Eski zamanların göçebe avcı toplulukları elbette ki sürekli olmayan bir gelişmeye maruz bulunma karakterine sahiptirler. Her ne kadar bağımsız hareket edemeseler dahi yine de belirlenmiş bir avlanma sahasında hareket ediyorlardı. Bu toplulukların hepsinde komşuluktan kaynaklanan birleştirici ilkeler diğerlerinin hepsine üstün basıyordu ki, bunun arkasından yerleşmenin hızlanması tarımla ilgili faaliyetleri de artırdı. Bu da topluluğun ayrılmaz bir parçası oldu. Burada belirli bir geçici şekil ailenin yönünün ve akrabalığın, - daha ziyade - yere göre tayin olunabilen bir nitelik almasıdır. «Lokalite» prensibinin üstün gelmesi (potilokal, patrilokal, neolokal evlilik). Bu durum göçebe gruplarında - ailelerinde - belirli bir fiziki yere bağlı olmaktan ziyade bir hısım grubuna bağlı olmak şeklinde uzun bir zaman boyunca tecelli etmiştir»⁶. Komşuluk bağları hakkında Rüegg ise farklı bir yorumda bulunur. O'na göre cemaatlerde komşuluk prensibi önemli bir yapı işareti olarak görülür. Komşuluk sosyolojik olarak kendiliğinden birbirine yardım etme, dayanışma prensibidir. Bu durumda (komşuluk) birinci planda akrabalık bağlarına değil ikâmetgah yakınlığına bağlı olan ve bunun neticesinde ortaya çıkan değerlere dayanır⁷. Böyle olmakla birlikte, durum göçebe topluluklar açısından farklılık arzeder. Göçebe topluluklarını yer cemaati olmaktan ziyade - belirli bir yere bağlı olmalarına rağmen - kan cemaati olarak düşünmek ve ele almak Tönnies'in teorisine uygun ve doğru bir değerlendirme olur.

Çeşitli cemat tanımları: «Cemaat yerlere göre hacmi değişik, belirli bir coğrafi bölgede oturan ve aynı kültüre bağlı, aralarında akrabalık, manevi dayanışma gibi sıkı bağlar bulunan bir cinsten bir zümredir»⁸. «Düşüncede, duyguda, uğraşıda ortaklık gösteren belli bir coğrafi bölgede yaşayan, aralarında akrabalık bağları bulunan insanların oluşturdukları grup»⁹. «1. Sınırları belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan ve bir uygarlığı paylaşan bireylerin oluşturduğu değişik boyutlarda insan kümeleri. 2. Üyeleri birbirine duygusal bağlarla bağlı, toplumsal ilişkilerin yüzüye olduğu, yüksek ölçüde bütünleşmiş herhangi bir toplum-

(6) Köning, a.g.m., s. 273.

(7) Rüegg, a.g.e., s. 169.

(8) Ülken, H.Z., «Cemaat» Sosyoloji Sözlüğü, İstanbul, 1969.

(9) Örnek, S.V., «Cemaat» Etnoloji Sözlüğü, Ankara, 1971.

sal küme. 3. Toplum teriminin karşısı, ileri ölçüde bütünleşmiş birincil ilişkilerin egemen bulunduğu etkinin geleneksel ve türdeş olduğu kapasiteli yerel kümeleri»¹⁰. «Cemaat sosyal dinamik bünye özellikleriyle beliren sosyal sistemlerin ve sosyal mekânın tamlanmış bir şeklidir». «Cemaat belirli bir arazi parçası üzerinde yerleşmiş bir sosyal bünyedir.»¹¹ «Küçük veya büyük herhangi bir grubun azaları her nerede şu veya bu münferit menfaati değil, fakat; müşterek hayatın ana şartlarını paylaşacak şekilde bir arada yaşarlarsa biz bu gruba cemaat diyoruz.»¹² «Cemaat üyelerini karşılıklı sosyal tesirlerin birbirine bağladığı yerel bir ağıdır.»¹³ «Cemaat bir yere bağlı yerleşme şeklidir. Karışık ve temel sosyal yapıların önemli ve ilk teşekküllerinden biridir.»¹⁴ «Topluluk - cemaat - belli bir yerde cereyan eden bir kültür olayıdır. Daha özel olarak sınırlı bir coğrafi alanda yaşayan ve karşılıklı bağımlılıklar içinde ortak hayat süren bir insan nüfusudur. Topluluk «normal olarak yüzyüze ilişkiler içinde bir arada yaşayan kişilerden kurulu en geniş grup» olarak tanımlanmıştır. - Murdock'a atfen - Topluluk daima ikamet edilen yerin yakın olması ve akrabalık, iktisadi iş birliği ya da siyasal örgütlenme gibi birliği güçlendirici başka bağlar üzerine kurulu bir yerel gruptur.»¹⁵.

Şimdi bu tanımlardan da yararlanarak, Kurtkan¹⁶ ile Mac Iver Page'nin¹⁷ bir grubun cemaat addedilebilmesi için mekan ve cemaat duygusunun iki zaruri şartı teşkil ettiğini belirttiklerini, yani, bir cemaatin tipik özelliklerinin temelinde iki kategoriye indirgenebileceğini ifade edelim ve başlıca cemaat hususyetlerini kısaca sıralayalım:

B — Cemaat ve Özellikleri :

Cemaat herşeyden önce yer unsuru ile sınırlıdır. Ancak; yer unsuru cemaatin nüfus hacmini belirtmekte tek kriter olarak düşünülmemelidir. Zira, bu husus herşeyden önce cemaatin göçebe olup olmamasına

(10) Ozankaya, Ö., Toplumbilime Giriş, Ankara, 1984, s. 367.

(11) Nirun, N., Sosyal Dinamik Bünye Analizi, Ankara, 1969, s. 152, 154.

(12) Mac Iver, R.M. - Page, H.G., Cemiyet (Çev. A. Kurtkan), C. 1, İstanbul, 1971, s. 14.

(13) Rüegg, a.g.e., s. 168.

(14) Köniç, a.g.m., s. 273.

(15) Lundberg, A.G., et-al., Sosyoloji, C. 2. (Çev. Ö. Ozankaya - Ü. Gürkan), Ankara, 1970, s. 44, 83.

(16) Kurtkan Bilgiseven, A., Genel Sosyoloji, İstanbul, 1982, s. 7-12.

(17) Mac Iver - Page, a.g.e., s. 16-19.

göre değişiklik gösterir. Meselâ; Todenough'a göre, bir cemaatin ortalama nüfusu göçebelerde 50, yerleşik tarım köylerinde ise 300 kadardır¹⁸. Ayrıca; belirtmek gerekir ki, yerleşiklik değişmez bir toprak parçası üzerinde bulunmak şeklinde de mütalâa edilmemelidir. «Bir taraftan ziraatle yaşayan grupların hepsi devamlı olarak bir yerde oturmuşlardır, meselâ; toprak verimsiz hale geldiği zaman yerlerini değiştirmişlerdir. Diğer taraftan ise çobanlık veya balıkçılık yapan cemaatler haline gelerek - duruma göre mekânlarında da değişiklik yapmak suretiyle - cemaat olma özelliklerini sürdürmüşlerdir¹⁹. Kaldı ki, bir köy cemaati yerleşme düzeni toplu köy tipinde olduğu takdirde mahal bakımından dağınık köy tipine nazaran büyük ölçüde değişiklik gösterecektir. Şunu da hemen ekleyelim ki esasen mekana bağlılığa cemaate yönelik bir sosyolojik inceleme açısından birincil derecede önem atfetmek gerekir. Zira; günümüzde sosyolojik tetkik açısından - ister cemaat ister cemiyet, yani, gerek olağanüstü seviyede bütünleşmiş, gerekse de parçalı bir sosyal yapı sözkonusu olsun - dikkate alınmak gereken sosyal şeklin kültürel hususiyetleridir. «İnsan topluluklarının saptanması esas olarak kültürlerin saptanmasına bağlıdır. Toplulukları oluşturan bireyler arasındaki dayanışma özellikle bir değer ve inanç ortaklığının sonucudur ve gerek toprak gerekse ülkeye bağlılığın kendi de ortaklaşa bir tasarıma (Representation Collective) dayanır»²⁰. Cemaatin bir diğer tipik özelliği menfaatin hemen hemen «tek» olduğu bir organizasyon halinde bulunuşudur. Çünkü burada üyelerin herbirinin tekil menfaati cemaat bütününe menfaati ile büyük ölçüde özdeşleşmiştir. Cemaatin herbir üyesinin tekil amacı ile cemaat bütününe amacı (sosyal amaç) büyük ölçüde çakışmaktadır. Şüphesiz bu çakışma cemaatin dışa açılma süreciyle, bir başka ifadeyle modernleşme süreciyle, ters orantılı bir seyir takip etmektedir. Bu bakımdan bir cemaatte en çok göze çarpan hususlardan birisi de kültürel birliğe sahip olunmasıdır. Bu birlik olağanüstü denebilecek bir sıklıktadır. Zira cemaatte çok zengin mânevi kültür unsurları büyük ölçüde - neredeyse tamamen - oldukça mahdut bulunan maddî kültür unsurlarıyla içiçe geçmiştir. «Durgun, iptidâî bir cemiyette âlet hem âlettir hem de gelenektir hem de gelenek taşıyıcı ve kültür sembolüdür... Mamüller kadar, istihsal teknikleri de me-rasimli, sembolik, umumiyetle kültürel bir vasfa sahiptir... Teknik,

(18) Lundberg, et-al., s. 84.

(19) Hahn, A., et-al., Gemeindesozologie, Stuttgart, 1979, s. 27.

(20) Duverger, M., Siyaset Sosyolojisi (Çev. Ş. Tekeli), İstanbul, 1982, s. 37.

halk âdetlerini ifade eden bir âyinle tamamen birleşmiş bir haldedir.»²¹ Bir başka ifadeyle cemaatde (özellikle primitif bir cematde) maddî kültür unsurlarını mânevi kültür unsurlarından ayırdetmek imkânsız denilebilecek ölçüde güçtür. M. Turhan, bu durumu dikkate almıyan Avrupalıların, geleneksel toplumlarda sosyal değiştirme çabalarında karşılaştıkları güçlükleri yeterince izah eder²². Keza, toplum kalkınması açısından aynı hususta etraflı bilgi vermesi ve tipik örnekler koyması itibariyle King'e²³ bakılabilir.

Sosyal organizasyon bakımından bir cemaat, aile ve akrabalık sisteminin başrolü oynadığı bir sosyal birim olma özelliğini gösterir. Öyle ki, bir cemaat üyesinin prestiji dahi büyük ölçüde mensup olduğu ailenin cemaat içindeki pozisyonuna, yani, sosyal mevküne bağlıdır. Bu husus özellikle endogaminin geçerli olduğu cemaatlerde daha belirgindir. Zira, bunlarda akrabalık daha bir sıkı özellikler göstermekte ve cemaatin bütününi kavramaktadır.

Aile ve akrabalık sistemi yanında, inanç sisteminden ve geleneklerden (ki, cemaatlerde geleneklerin dolayısıyla bütün kıymet hükümlerinin bekçisi yaşlılardır) kuvvet alan çok güçlü bir dayanışma özelliği göstermesi de cemaatin tipik karakteristiklerinden birini teşkil eder. Bu dayanışma, üst paragraflarda sıralanan hususiyetlerden ve son cümlede belirtilen unsurlardan güç almakta ve düşünce ve duygu âlemi gibi en mücerret bir alanı ihata ettiği kadar ekonomik faaliyet alanı gibi en maddî görüntüleri de kapsamaktadır. Gökalp sosyolojisinin kavramları ile ifade edersek, hars ve kültür, bütün elemanları ve tezahürleri ile dayanışmanın hem bütün sebeplerini, hem de bir kısım sonuçlarını teşkil etmektedirler. Ortalama bir cemaat mensubu cemaatin ortak amacını gerçekleştirmeye çalışırken tabii olarak cemaatdaşları ile çok güçlü dostluk ve arkadaşlık münasebetleri tesis edebilmektedir. Dayanışmanın gelenek, din, örf ve âdet gibi faktörlerden güç alması yanında; cemaat üyesinin ne bu faktörleri, ne de bu faktörlerden kaynaklanmakta olan sosyal normları değiştirmek bir yana yorumlamaya dahi yetkisinin bulunmaması, yani dayanışmanın çok kuvvetli bir sosyal kontrol mekanizmasından da güç almakta oluşu - (ki Lundberg, et-al'e göre: - «... topluluğun en önemli özelliği gerçek bir etkinlikle işleyen, gayri resmi toplumsal denetim mekanizmalarına sahip bir grup olmasıdır»²⁴

(21) Eröz, M., İktisat Sosyolojisine Başlangıç, İstanbul, 1982, s. 120.

(22) Turhan, M., Kültür Değişmeleri, İstanbul, 1969, s. 31-32, 163-165.

(23) King, L., Ufak Toplumlarında Halkla Çalışma (Çev. F. Göker), Ankara, 1964.

(24) Lundberg, et-al., s. 84.

cemaatde, cemiyet tipi bir sosyal organizasyonda hayal dahi edilemeyecek bir statiklikte bütünleşmeye yol açmaktadır. Esasen, bazı sosyologların, cemaatde, cemiyetdeki ben şuurunun aksine «biz şuuru» nun bulunduğunu «biz» ve «ben» şuurları arasındaki farklılığın cemaat - cemiyet ayrımının özünü teşkil ettiğini söylemeleri bu husustan kaynaklanıyor olmalıdır. «Cemaat her zaman «biz» demektedir. Bunlar her olayı «biz» şuuru ile karşılayıp yaşamaktadırlar.»²⁵ «Topluluk hayatındaki toplumsal ilişkiler çok defa üyelere bir grup içi tutumu bir topluluk ruhu ya da bir «biz duygusu» kazandırır.»²⁶ Cooley, köy cemaatlerini çok fonksiyonlu olmakla beraber «tipik birincil gruplar» olarak değerlendirir²⁷. Coğrafi mekanın sınırlılığı da dayanışmayı güçlendiren önemli bir faktör olmaktadır. Bu dayanışma keza sosyal münasebetlerin yüzüze - Cooley'in tabiriyle birincil münasebet - olması hasebiyle de çok güçlüdür. Cemaatler sosyo - kültürel ve teknik faktörlerden kaynaklanan ve sosyal değişmelere karşı direnç sağlayan çok kuvvetli bir sosyal bütünleşme hususiyeti gösterirler. Esasen bu özellik kapalı bir sosyal birlik teşkil etmelerinin (ki, cemaat üyelerinin cemaat dışı dünya ile ilişkileri hem son derece sınırlıdır, hem de bu kabil ilişkilerin yürütümü çoğunlukla tabii liderlerin uhdesindedir) tabii - ve o ölçüde zaruri - bir sonucu sayılmak gerekir.

C — Cemiyet ve Özellikleri :

Sosyolojik tiplleştirmede cemaatin anti - tezi olarak gösterilen cemiyetin çok değişik tanımları yapılabilir. Zira, bir cemaatin nispeten bütün boyutları ile gözlenmesi mümkün bir sosyal şekil olmasına karşılık, cemiyeti bütün boyutları ile ele alabilmek ve çeşitli özelliklerini bir arada gözleyebilmek son derece güçtür. Bu nedenle cemiyet tipi bir organizasyonun tanımlanması çabasında çok dikkatli olmak gerekir. Dolayısıyla, literatürde cemaat kolaylıkla tarif edilebildiği gibi, (cemiyetin tanımı - son derece karmaşık unsurları bir arada ihtiva etmesinden olsa gerek - daha güçtür) tasnifi de tek bir kritere dayalı olması itibarı ile - genel tanımına nazaran - nisbi bir kolaylık arz etmektedir. Biz, burada, cemiyet üzerinde uzun uzun durmayacağız; keza, tasnifinden de - ayrıntıya girmemek kastıyla - bahsetmeyeceğiz ve genellikle cemaatin özelliklerinin zıddından hareket etmek suretiyle kısa bir iza-

(25) Freyer, H., Sosyolojiye Giriş (Çev. N. Abadan), Ankara, 1957, s. 101.

(26) Lundberg, et-al., s. 44.

(27) Hahn, et-al., s. 28.

hatta bulunacağız. Bu amaçla da öncelikle sadece iki tanım vermekle yetineceğiz:

«Cemiyet bir muamele ve usuller sistemi, otorite ve karşılıklı yardımlar, bir çok gruplaşma ve bölünmeler, insan davranışının kontrol ve hürriyetleri sistemidir. Bu devamlı surette değişen girift sisteme cemiyet diyoruz.»²⁸ Bu tanımdan çok daha berrak ve müşahhas bir tanım Kurtkan'a aittir. «Cemiyet insan davranışını hem hürriyete kavuşturan hem hudutlandıran, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkan veren, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır»²⁹.

Şimdi yukarıdaki kaynaktan³⁰ ve saf bir cemaatin özelliklerinden yararlanarak cemiyetin belli başlı karakteristik vasıflarını sıralayalım:

Bazen bir cemiyetin yer unsuru ile sınırlandırılabilmesi mümkündür. Ancak; bu imkân hiç bir şekilde cemaatte olduğu ölçüde mevcut değildir. Zira; meselâ bir milli toplumdaki bahsedildiğinde, bunun sınırları, bir cemaatin sınırlarından sözedildiğinde olduğu gibi küçük bir alan ile tasrih edilebilmek bir yana, çoğu kez tek bir ülke sınırları ile de belirtilemez. Keza; bir «sanayi toplumu» kavramı dahi tek tek milli hudutları aşan bir hususiyet arzeder. Esasen, cemiyetin sosyal evrimin ileri merhalelerinde ortaya çıkmış olması bu hususiyette rol oynar. Coğrafi hareketlilik cemaatte çok istisnai - göçebe cemaatlerin periyodik hareketlilikleri hariç - ve çoğunlukla toplu biçimde olduğu halde, cemiyette bitmez tükenmez bir süreç halinde mevcuttur ve ona dinamizm özelliğini kazandıran bir unsurdur.

Cemiyette meskenlerle işyerleri büyük ölçüde birbirinden ayrılmış ve uzaklaşmıştır. Bir cemaatte en büyük problemlerden biri boş zamanların nasıl doldurulabileceği hususu olduğu halde sanayileşmenin başlangıcında İngiltere'de ve bizim şahsen Aydın'ın Olukbaşı köyünde gördüğümüz gibi makinalaşmaya muhalefet hareketinde boş zamanların nasıl doldurulabileceği düşüncesi işsiz kalma kaygısına paralel olarak mevcut olmuştur. Cemiyette ise bizâtihi boş zamanların nasıl oluşturulabileceği fikri düşünürleri meşgul etmektedir - meselâ; Russel'larda bu endişe görülüyor³¹. Geleneksel sosyal birliklerde üretimden boş zamanlara kadar kendi yeteneklerini ortaya koyabilen insanların yerini cemiyette, birliklere ancak hayatının belli veçheleri ile katılabilen insanlar almıştır.

(28) Mac Iver-Page, a.g.e., s. 9.

(29) Kurtkan Bilgiseven, a.g.e., s. 4.

(30) Kurtkan Bilgiseven, a.g.e., s. 4-15.

(31) Russel, D.-B., Endüstri Toplumunun Geleceği (Çev. M. Ölçer), Ankara, 1979, s. 134.

Cemiyetde, bir cemaatde olduğu üzere büyük ölçüde çakışan menfaatlerden değil; tam tersine, çatışan menfaatlerden söz edilebilir. Nitekim, cemaatin kanaatkâr ve mütevekkil üyelerinin yerini cemiyetde rekabetçi ve muhteris fertler almıştır. Sosyal münasebetlere şahsi menfaat sâiki büyük oranda hâkimdir. Bununla beraber menfaat gruplaşmaları da söz konusudur. Bir ağ gibi bütün cemiyeti saran bu menfaat gruplarının oluşturduğu birlikler sadece çatışmaya değil, birliğin amaçları çerçevesinde uyuşmaya da imkân verirler. Ancak; milli menfaatin dahi cemiyet üyeleri arasında aynı etkinlikte hissedilmez oluşu cemiyeti cemaatden ayıran tipik bir özelliktir.

Cemaat mensuplarının nisbeten tek bir meslek ile iştigal etmelerine ve ancak sosyal iş bölümünden söz etmek mümkün olmasına mukabil, cemiyetde herşeyden evvel mesleki farklılaşma söz konusudur. Keza; sosyal farklılaşma süreci ancak; cemiyet tipi bir organizasyona geçiş ile birlikte ortaya çıkmakta ve modernleşme sürecine paralel olarak hızlanmaktadır. Ayrıca, işbölümü sosyal işbölümü olmaktan ziyade ekonomik ve giderek teknik nitelikleri ağır basan bir görünüme bürünmektedir.

Cemiyetde üyelerin sosyal statüsü ve prestiji artık aile ve akrabalık bağlarından değil, üyenin cemiyet içindeki fonksiyonlarından kaynaklanır. Dolayısıyla, verilen statülerin yerini kazanılan statüler alır. Bunun yolu da büyük ölçüde eğitimden ve şahsi kabiliyetten geçer.

Cemiyetde bütün mensupları koruyan ortak bir dayanışmadan söz etmek hemen hemen imkânsızdır. Bunun yerine en çok ve ancak, iktisadi, siyasî ve kültürel unsurlardan güç alan dayanışma gruplarından bahsedilebilir. Çünkü; cemiyetde maddî ve mânevî kültür unsurları birbirinden hemen hemen tamamen ayrılmıştır. Mânevî kültür unsurları birleştirici olmaktan ziyade ayırıcı bir fonksiyon ifa eder hale gelmiştir. «Biz» şuurunun yerini «ben» şuurunun almış olması ve maddî kültürün büyük ölçüde tahrik ettiği sosyal dinamizm bu süreçte rol oynamaktadır. Bütün cemiyet mensuplarının «yüz yüze» ilişkülerde bulunabilmesi artık sözkonusu değildir. Yani; birincil ilişkilerin yerini zaruri olarak ikincil ilişkiler almıştır. Birincil ilişkiler ancak aile çerçevesinde görülebilecek ölçüde sınırlı bir hale gelmiştir. İnsanlar artık topluluğun bütününe kavrayan değer yargılarından kurtulmuşlardır. Ancak; bu kurtuluşun neye malolduğu hususu da bütün düşünürleri meşgûl eden bir husustur. Cemiyetde geleneklerin sabit oluşundan değil, sürekli sayılabilecek bir biçimde değişmesinden; giderek, erozyona uğramasından bahsedilebilir. Keza, yaşlıların durumu; cemaatde yaşlılar sosyal değerlerin en büyük savunucusu ve bekçisi olduğu halde, cemiyet, özellikle de

Batı tipi bir cemiyet «yaşlılar problemi» ile meşgûl olması gereken bir yapıdadır. Sosyal kontrol artık ne kendiliğinden gerçekleşmekte ne de yaşlılar eliyle gerçekleştirilebilmektedir. Ancak; pozitif hukuk kuralları vasıtasıyla ifa edilebilmektedir. Zira, aile ve akrabalık sistemi ile gelenekler ve inanç sisteminden güç alan yazısız hukuk yerini çok büyük ölçüde yazılı hukuka bırakmıştır. Burada ifade edelim ki, günümüzde hiç bir millî toplumda saf manâsıyla ne bir cemaatden ne de bir cemiyetden sözedilebilir, yukarıda belirttiğimiz «model» niteliğindeki ideal özellikleri taşıyan organizasyonlar çoğu kez yan yana, bazen de iç içe bulunmaktadır. Bu durumun iyi kavranabilmesi şehir - köy farklılaşmasının tetkikini de zaruri kılmaktadır. Zira; köy - şehir farklılaşmasının izahı bir anlamda, cemaat - cemiyet ayrımının müşahhaslaştığı alanların ele alınması demektir.

D — F. Tönnies'de Cemaat - Cemiyet Ayrımı

Kuzey Almanya'lı bir köylü çocuğu olan F. Tönnies kendi zamanına kadar daha ziyade fizik, jeoloji, biyoloji gibi fen ve tabiat ilimlerindeki çalışmaların ve metodolojik telâkkilerin izlerini taşıyan sosyoloji görüşüne, katkılarıyla yeni ufuklar açmıştır. Bu cümleden olarak, özellikle insan iradesi vasıtası ile psikolojik faktör üzerinde durması onun sistemini hem sosyal fizik, hem de biyo - sosyoloji teorilerinden ayırıcı bir mahiyet taşır. Bilmekteyiz ki, bizâtihi sosyal bilimlerin ve bir çeşit sosyal bilimler şemsiyesi sayabileceğimiz sosyolojinin gelişmesinde tabiat ve fen bilimlerindeki gelişmelerin büyük rolü olmuştur. Söz gelimi A. Comte fizikteki buluşların - özellikle Newton fiziğinin - etkisinde kalarak sosyoloji teorisini oluşturmuştur. Keza; *Le Play* de madencilik alanındaki bilgilerinden büyük ölçüde etkilenmiş ve yararlanmıştı. Bunlar gibi H. Spencer de 19. yüzyılın son çeyreğine kadar biyolojide yapılan büyük keşiflerin - özellikle amarekue ve Darwin biyolojisinin - tamamının etkisinde kalmış, metodolojik bakımdan anolojiden yararlanarak bu bulguları sosyoloji teorisine yerleştirme çabasını göstermiştir. Tönnies, Comte'dan etkilenmekle beraber, Onun, bilimler sınıflamasında psikolojiyi ayrı bir bilim olarak telakki etmeyip biyolojinin sınırlarına sokma şekline beliren görüşüne karşı çıkarak biyolojiyi, psikoloji ile sosyoloji arasına yerleştirdi. Keza, *Le Play*'in aileyi bir sosyal hücre mesabesine koymasına karşılık o münferit insanı bir sosyal hücre olarak kabul etmekteydi³².

(32) Çağatay, T., Hans Freyer'in İçtimaî Nazariyeler Tarihine - Ek (Adı geçen yazarın adı geçen kitabının sonundadır), Ankara, 1968, s. 273 - 275.

Le Play'den söz etmişken şu kadarını da belirtelim ki, Le Play'in tecemmüli vasfını verdiği sosyal şekle Tönniesde cemaat; keza, infiradi vasfını verdiği sosyal şekle de cemiyet tekabül etmektedir. İşte; Spencer sonrasında ortaya çıkan Tönnies o zamanlar yavaş yavaş serpilmekte olan psikolojiden de ilham almış olmalıdır ki, psikolojiyi çok büyük ölçüde ilgilendiren «irade» mefhumundan hareketle kendi teorisini kurmaya ve geliştirmeye çalıştı. Bu bakımdan, nasıl Spencer'in Comte'u aşan bir teorisyen olduğu söylenmekteyse, aynı şekilde Tönnies'in de Spencer'i aştığı rahatlıkla ifade edilebilir. Sosyobiyoloji teorisinin Spencer'i geride bıraktığı gibi, cemaat ve cemiyet ayrımında sadece bünyevi unsurlara yer vermeyip hissi ve ruhi bakımdan farklılıklara da istinad etmiş olması³³ ile Comte'u aşar.

Fakat günümüzde Comte kadar etkili bir sosyolog olduğu söylene-
mez. Kanaatimizce bunun sebeplerini bir yandan Comte'un «kurucu» sosyologlardan kabul edilmesinde, bir yandan da günümüzde giderek gerileyen bir sosyal şekil olan - ki, bunu kendisi de kabul eder - cemaati idealleştirmesinde aramak gerekir. Zira; günümüz sosyolojisi daha ziyade cemiyet tipi sosyal şeklin meselelerine ağırlık veren bir görünüme - temayüle - sahiptir. Her ne kadar özellikle A.B.D. de çok yaygın olan «küçük gruplar sosyolojisi»ni bir nevi cemaat sosyolojisi çalışması saymak gerekmekte ise de, bu nevi çalışmaların şehir biçimindeki, sosyal bünyeler çerçevesinde ele alınması (ki, Tönnies şehri cemiyet tipi sosyal şeklin tipik tezahürü olarak görür³⁴) yine de onun teorisine olan ilginin zayıf kalması sonucunu doğuruyor.

Görüşlerini son derece kalın çizgilerle değerlendirdiğimiz Tönnies' in cemaat - cemiyet ayrımına burada yer vermemizin temel sebepleri, bir taraftan bu tipleştirmeyi ilk onun yapmış olması, bir taraftan da mücerret hali ile de olsa bu tipleştirmenin hemen bütün sosyoloji ekollerince benimsenmiş bulunmasıdır.

Tönnies bir yönü ile köylü çocuğu olmasının, bir yönü ile de dindar bir aileden gelmesinin etkilerini şahsiyetinde taşımış olmakla beraber, ayrıca, kendinden önceki ve kendi zamanlarındaki düşünürlerin de etkisinde kalmıştır. Onda; Main, Gierke, Wagner, Schapenhauer, Wundt, Hegel ve Hobbes başta olmak üzere pek çok düşünürün etkisi olduğu belirtilir. Ülken'e göre; Tönnies, cemaat - cemiyet dikotomisinde «insi-yaki» (igüdüsel) «itibari» (rölatif), tabii ve suni yahut canlı ve mihaniki, yahut tav'i ve teemüli anane ve hareket tezatlarına dayanırken, giderek

(33) Eserpek, A., Sosyoloji, Ankara, 1981, s. 67.

(34) Freyer, Sosyolojiye Giriş, s. 214.

«insanlar arasında yalnız mukavelevi olan her şey değil, aynı zamanda organize olan her şey zümrenin teemmülden doğmuş olan her türlü üst bünyesi itibari ve mihaniki cemiyet sahasına dahildir. Ve bunun tamamen zıddı insiyaki ve tabii olan cemaattır» sonucuna ulaşırken Hegel - Hobbes karması bir düşünceye istinat etmektedir. Hegel'in dialektik metodundan sadece tez ile antitezi almış, ilkinde cemaati ikincisine cemiyeti yerleştirmiştir. Freyer ise; Hobbes'un cemiyeti ferdi egoizm esasına dayalı bir menfaat sözleşmesi - mukaveleci cemiyet görüşü - biçiminde tasarlamasından faydalandığını ifade eder. Çağatay, Tönnies'deki «ruhi» nitelikteki derin tesirin Main, Gierke ve Wagner'den geldiğini, cemaat için kullandığı mahiyet iradesi (derin irade, esas irade, Wesenwille) kavramının Schopenhauer ve Wundt'dan cemiyet için kullandığı seçim iradesi (karara dayanan irade, seçici irade, Kürenwille) kavramının ise Hobbes'tan esinlenildiğini ifade eder³⁵.

Tönnies'in teorisinin irade kavramı aracılığı ile psikolojiye dayalı olması keyfiyeti daha eserinin giriş kısmında ve tanımlarında belirir. Tönnies'e göre bir zümre mensuplarının beşeri iradeleri arasındaki ilişkiler tasdik edici yahut inkâr edici niteliklerden birinin ağır bastığı ilişkilerdir. Bu ilişkiler, reel ve organik hayatı ifade ettiklerinde cemaat tipi bir sosyal şekil, fikri ve mekanik bir mekanizma görüntüsü taşıdıklarında cemiyet tipi bir sosyal şekil karşısındayızdır. «Her türlü samimi, mahrem, bize münhasır olan müşterek hayat (vakide - geçmişte - bulduğumuz gibi) cemaat hayatı olarak anlaşılır. Cemiyet ise amme hayatıdır, dışımızda olan âlemdir. İnsan kendinden olanlarla teşkil ettiği cemaatte ak ve kara günlerde doğuştan itibaren hep ona bağlı bulunur. Cemiyette ise yabancı bir şeye dahil imiş gibi girilir.» Kanaatince, «cemaatte insanlar her türlü ayrılığa rağmen mahiyetçe (wessenlich) bağlı iken cemiyette her türlü bağlılığa rağmen ayrı kalmaktadırlar.»³⁶ Tönnies'e göre bütün zümreleşmeler «psikolojik cevherden mamül dokular» şeklinde telâkki edilmelidir. Bu ortak nitelik psikolojik cevherin özü söz konusu olduğunda farklılık gösterecektir. Zira; cemaatleri oluşturan psikolojik cevher daha mücerret ve beşeri nitelik taşımakta olup, bütün ruhi tezahürleri, kanaatleri, eğilimleri karşılıklı ve candan hissi bağlılıkları, sadakat ve sevgileri ile insanlardan müteşekkildir. Ce-

(35) Ülken, H.Z., İçtimai Doktrinler Tarihi, İstanbul, 1941, s. 257; Freyer, İçtimai Nazariyeler Tarihi (Çev. T. Çağatay) Ankara, 1968, s. 204; Çağatay, a.g.ek, s. 314.

(36) Tönnies, F., Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi (kısaltarak çeviren Z.F. Fındık-oglu), 1942 - 1943 Üniversite Konferanslarından Ayrı Bası, İstanbul, 1944, s. 712 - 713, 743.

miyeti oluşturan psikolojik cevher ise hissilikten ziyade rasyonel esaslara istinad eder. Burada, akli telâkki ve değerlendirmeler yanında tefekkür, yani düşünme ve zihin yorma kabiliyeti ile belirli bir ferdi amaçla yönelik davranışlar cemiyetin mayasını teşkil eden insani cevheri oluşturur³⁷. Görüldüğü üzere, Tönnies'in teorisinde psikolojik unsurlar kilit faktör niteliğindedir. Bu hususu kendisi irade kavramı ile daha doğrusu beşeri irade kavramı ile açıklığa kavuşturur. Ona göre, beşeri olan her ruhi etki ancak düşüncenin dahilıyla belirlenebilir. Bu sebeple de iki çeşit irade ayırd eder: «düşünceyi ihtiva etmek itibarıyla irade, iradeyi ihtiva etmek itibarıyla düşünce. Bunlardan her biri his, insiyak, arzu başlıklarının vahdet arzettiği mütesanit bir bütün (ein zusammengehandes Ganzes) gösterir. Fakat bu vahdet birinci mefhumda (yani düşünceyi ihtiva eden iradede) şen'i (real), yahut tabii, ikinci mefhumda (yani iradeyi ihtiva eden düşüncede) ise fikri (ideell), yahut, yapma, yapılmış (gemacht) olarak anlaşılmalıdır»³⁸. Bunlardan birincisine mahiyet (öz) iradesi, ikincisine seçici (karar verilmiş) irade dediğini daha önce belirtmiştik. Cemaatde söz konusu olan öz iradenin kaynakları mazide olduğu halde, cemiyetde bahis mevzuu olan kararlı iradenin anlaşılması ise olmuş olanın değil, olacak olanın, daha doğrusu olmakta olanın aydınlatılması ile kabildir. «Kıyası öz irade, karar iradeyi tohum halinde, karar irade, öz iradeyi imaj halinde ihtiva etmektedir.»³⁹

Öz irade dediği irade «... Hoşa gitmek, alışmak, hatırlamak unsurları üzerine kurulan ve beşeri tabiatın mahsulü olarak tasarlanan bir iradedir. Cemaat, müşterek kan, müşterek duygu, müşterek ihtiyaç (lissanda ve ev idaresinde) ve müşterek şekillenmeler, (sanatta ve din'de) üzerine müsteniddir». Cemiyetler ise rasyonel esaslara dayalı olan seçicilik (karar verme keyfiyeti) üzerine kurulmuş olup mihaniki şekilde birleştirilmiştir, buradaki irade (Kürville) «... şuura, hesaba, cehde» istinad etmektedir⁴¹. Tönnies'e göre öz - irade biçiminin özellikleri - «rasyonel olmayan irade, - amaçlardaki değişmezlik ve tekdüzelik, - duyguların etkinliği, - gelenek ve alışkanlıkların egemenliği» olduğu halde karar - irade biçiminin özellikleri - «özgür irade» amaçların çokluğu ve bunlardan birinin seçilmesi, «rasyonel düşünce» çıkarların ön

(37) Freyer, H., Din Sosyolojisi (Çev. T. Kalpsüz), Ankara, 1964, s. 13.

(38) Tönnies, a.g. ayrı bası, s. 746.

(39) Tönnies, a.g. ayrı bası, s. 747.

(40) Kessler, G., İctimaiyata Başlangıç (Çev. Z.F. Fmdıkoğlu), İstanbul, 1938, s. 109.

plana çıkarılması, ilişkilerin anlaşma ve sözleşmeye göre belirlenmesi»⁴¹, olarak temayüz etmektedir.

Kanaatimizce; Tönnies'in, mahiyet iradesi ile seçici iradeyi en azından psikolojik platformda birbirlerini tohum veya imaj halinde ihtiva ettiklerini kabul etmesine rağmen, niçin cemaat ile cemiyeti çok kesin sınırlarla ayırdığı sorulabilir. Evvelâ, tekrar belirtelim ki, eserinin bu konuda ilk çalışma olması hususiyeti yanında, Weber Metodolojisindeki mânasıyla ideal tipleri karakterize etme çabasında bulunması böyle bir kesin ayrımı - pekçok tatbiki örneklerle bezemiş olmasına rağmen - zaruri kılmıştır. Bu ideal tarzda tiipleştirmenin mahzurlarını esasen kendisi de göz ardı edememiştir, önce belirli bir ölçüde, sonra daha net bir biçimde görmüştür. Her ne kadar, ilk cemaat şekli saydığı ailede ve aile ile köyün arasına yerleştirip her ikisinden de pek çok özelliği ihtiva ettiğini söylediği klan'da - klanın hem aileden önceki aile, hem de köyden önceki köy olarak ele alınabileceğini belirtir - sosyal farklılaşma emarelerinden bahsetmenin pek mümkün olamayacağı kanaatinde ise de, köy hayatına geçiş ile daha ilk tekâmül belirtilerinden itibaren mesleki yönde de olsa bir farklılaşma çizgisi bulunabileceğini, değişik fonksiyon ve beklentileri yine müesses nizamın müşterek telâkkileri ile ifa edilebilecek olan kişilerin bulunabileceğini kabul eder⁴². Hemen belirtelim ki, atıf yaptığımız tercüme her baskımda giderek geliştirilen eserinin ilk baskısından (1887) kırksekiz yıl sonra yapılan 8. baskısını esas almaktadır.

Nitekim, 25 yıllık uzun bir bekleyişten sonra revaç bulan - 1912'den itibaren eseri ondört yıl içinde 7 baskı yapmıştır - ve esaslı tenkitlere uğrayan görüşlerini tavzih etme gereğini hissetmiş olmalı ki, daha sonra kaleme aldığı, «Sosyolojiye Giriş» isimli eserinde «sosyal hayatın esası, insanlar ve insan toplulukları arasındaki pozitif münasebetler, onun için bunu çıkış noktası ittihaz ediyorum»⁴³ demek ihtiyacını duymuştur. Kaldı ki, bir yandan Spencer'in biyo-sosyolojide görüşlerinin sosyoloji dünyasına tamamen hakim olduğu, bir yandan da sosyal bilimcilerin ilgilerini «devlet» etrafında yoğunlaştırdıkları bir vasatta görüşlerini ifade etmesi yanında⁴⁴, onun cemaatden cemiyete geçişi büyük bir bedbinlik içinde, fakat, karşı konulamaz bir süreç olarak kabul etmesi, hakimiyet (Herrschaft) unsurunun hiç bulunmadığı cemaati ter-

(41) Eserpek, a.g.e., s. 68.

(42) Tönnies, a.g. ayrı bası, s. 735 - 738.

(43) Çağatay, a.g.ek., s. 318.

(44) Çağatay, a.g.ek., s. 318.

cihinin bizâtihi ideal bir düşünce olarak kalmaya mahkûm bulunduğunu, kendisinin de bildiğini gösterir. Görüşlerinin meslekdaşlarmca bir çok tenkide uğramasına rağmen, vatandaşları arasında coşkun bir heyecanla karşılanması da, kanaatimizce, harp sonrası Alman insanının önceki dönemin sıcak ve düzenli atmosferine olan özleminden kaynaklanmalıdır. Esasen, milletdaşı Spengler'in «Batının Çöküşü»nde ileri sürdüğü bedbin görüşlerinin büyük ilmi ve içtimai yankılara sebep olması da o vasatın karmaşık ve belirsiz niteliği değildir?

Yukarıdaki mülâhazalarımıza ilâveten belirtelim ki, pek çok sosyologun aksine Tönnies'in cemaati cemiyete tercih etmesi temelde bir ilmi kusur şeklinde değerlendirilemez. Nihayetinde sosyal çevresinden gelen etkilerle ve Alman Sosyal Tarihinin bunalımlı bir döneminde yaşamış olması onu bu tercihe itmiş olabilir. Ancak, bizce önemli olan Tönnies'in pek çok sosyolog gibi «cemiyetten cemaate dönüş olmaz» görüşünü kesin bir sosyolojik kanun (sosyolojide genel ve kesin kanunlardan değil ancak temayüllerden bahsedilebileceğine göre bu bir temayüldür.) olarak ileri sürmüş olmasıdır. Asıl bu temayül tartışmaya açık olmalıdır. Zira, cemiyet hayatında büyük bir bunalım meydana gelebilir. Yahut, genel bir bunalım, sosyolojik bakımdan cemaat karakteristiği taşıyan köylere nazaran, cemiyet karakteri taşıyan şehirleri daha büyük oranda etkileyebilir. Bu etkilenme sebebiyle de şehirlerden köylere, yani, sanayi inkılâbından beri görülenin tersi yönde bir göç hareketi başlayabilir. Şüphesiz bu kabil bir göç hareketi köyü modernleşmenin etkisine çok yoğun bir biçimde açacaktır. Yine, hiç kuşku yok ki, köye göç edenler de köy değerlerinin etkisine açılmış olurlar. Ancak, her halükârda böyle bir göç vakıası en azından fiziki mânada da olsa cemiyetten cemaate dönüştür. Nitekim, A.B.D. nde 1929 Büyük Buhranı sırasında büyük çapta şehirden köye göç hareketi görülmüş ve bu göç hareketi adı geçen ülkede köy - şehir bağıntısının yoğunluk kazanmasında büyük rol oynamıştır⁴⁵. Herhalde bu durumu sosyolojinin «relativist» karakterinin tipik bir tezahürü olarak mütalâa edebiliriz.

Tönnies'in, dikotomisinde her bir sosyal şekle ilişkin olarak belirttiği - birbirine zıt - özellikleri Sorokin'in tablolastırmasından aynen aktaralım⁴⁶.

(45) Türkdoğan, O., Türkiye'de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları, İstanbul, 1977, s. 63.

(46) Sorokin, P.A., Çağdaş Sosyoloji Teorileri (Çev. M. R. Öymen), C. 2, İstanbul, 1975, s. 65.

Cemaat	Cemiyet
Ortak irade	Ferd iradesi
Üyeler ferd değildir	Üyeler ferddirler
Cemaatin menfaatleri üstün	Ferdlerin menfaatleri üstün
İnanç	Doktrin
Din	Kamuoyu
Örf ve âdetler	Moda
Tabii dayanışma	Sözleşmeli dayanışma
Ortak mülkiyet	Özel mülkiyet

Ancak, tablodaki bütün hususiyetlerin üst paragraflarda bahsettiğimiz esaslar çerçevesinde mütalâa edilmeleri gerekir.

Yukarıdaki özellikleri taşıyan cemaatler, Tönnies'e göre, «kan cemaati», «yer cemaati» ve «fikir cemaati» biçiminde kategorileştirilebilir. Bu ayırım tarihi gelişmelere de uygun bir mahiyet arzeder. Öncelikle sabit bir yerde ikameti ancak periyodik aralıklarla söz konusu olan kan cemaati görülmüştür. Bu daha ziyade cemaatlere has bir özellik olmaktadır. Ne var ki, ikamet alanı sabit olmakla beraber bir klânı - klân- daşlar arasında aynı bir atadan gelme ve kan kardeşliği totemik inancın tipik bir tezahürü olduğuna göre - kanaatimizce yer cemaatinden ziyade kan cemaati kategorisine dahil etmek daha doğru olabilir.

Göçebe avcılıktan yerleşik hayata, dolayısıyla tarım kültürüne ve zenaat ile işigale geçiş biçiminde tezahür eden yer cemaati daha ileri bir merhaleyi teşkil etmekte olup, burada, belirli bir mahalde oturma vakıası merkezi bir özellik hüviyetini kazanır. Tönnies'in «hayvani bir hayat birliği» olarak telâkki ettiği yer cemaatini, «zihni bir hayat birliği» olarak gördüğü fikir ve ruh cemaati takip eder. Tabii olarak, kan cemaatinde «hısmılık», yer cemaatinde «komşuluk», fikir cemaatinde ise «ahbablık ve dostluk» cemaat üyeleri arasındaki bağlılığın fiili görünümelerini teşkil ederler.

Şüphesiz, yer cemaati kan cemaatinin, fikir cemaati de kan ve yer cemaatlerinin özelliklerini mahdut ölçülerde de olsa taşır. Hatta, daha mahdut ölçülerde de olsa, kan cemaatinde yer ve fikir cemaatlerinin, yer cemaatlerinde kan ve fikir cemaatlerinin özellikleri mevcuttur. Ancak, her cemaatin hâkim unsurunu kendi kategorisinin diğer kategorilerden farklı nitelikleri teşkil eder. O halde - hususan ilk şekilleri itibarıyla - kan cemaatinde sadece hısmılık değil; komşuluk, ahbablık ve dostluk bağlılığı da mevcuttur. Fakat, ağır basan hısmılık hususiyetidir. Keza, fikir cemaatinde zihni hayat birliği esas olmakla ve en müte-

kâmil şekli «meslek ve zenaatın ayniyeti ve benzerliği» sonucunda oluşmakla beraber, tek bağlılık tezahürü ahabplık ve dostluk değildir, ancak, bu bağlılık hısımlık ve komşuluk bağlılıklarına göre daha egemendir. Şunu da belirtelim ki; Tönnies'e göre hangi kategoriden olursa olsun bir cemaatte üyeler arasındaki bağlılığın «canlı ve daimi» olmasını sağlayan her halükârda aynı Tanrı'ya olan bağlılıktır⁴⁷. Yani, Tönnies'de tıpkı Le Play'de olduğu gibi inanç unsuru müşterek hayatın en önemli bir unsuru olma niteliğini haizdir. Kanaatimizce, genellikle Le Play gibi Tönnies'in de yerli - yabancı bir kısım sosyoloji mensupları tarafından tutucu addedilip, ilgiye lâyık görülmemesinin altında - cemaat hayatını idealleştirmiş olması kadar, belki de onun da ötesinde - bu düşüncesi yatmaktadır.

Tönnies'e göre irsi bakımdan yahut tasarruf veya yararlanma açılarından ortak özellikleri olan veyahut da belirli müşterek dayanışma unsurlarına sahip olan, aile (ev cemaati), köy, kulüp, dini gruplar, otarşik bir iktisadi bünyeye sahip kasabalar, zenaat birlikleri (loncalar) ve hatta feodal beylikler cemaatin tezahür şekilleridir. Cemiyetlerin en önemli kategorilerini ise «iktisadi cemiyetler, kazanç cemiyetleri ve mübadele cemiyeti olmak sıfatıyla sivil cemiyet» teşkil etmekte olup, seyahat ve ilim cemiyetlerinden bahsedilebileceğini de belirtir. Ona göre, büyük bir şehir, bir devletin ülkesi üzerinde yaşayan insanlar, aydınların ön plânda olduğu modern bir cumhuriyet cemiyet kategorisinin tipik tezahürlerini oluşturur. Bir cemaat tezahürü olan köylerde köylülerin kendi toprakları üzerinde, bir cemiyetin tezahürü olan büyük şehirlerde - veya bir devletin ülkesi üzerinde - yaşayan tüccarların ise kendi maddi birikim elde etme gayelerine dayanarak hayatlarını idame ettirttiklerini söyler. Ayrıca hukuk sosyolojisi ve felsefesi bakımından çok yerinde ve önemli olan, esasen daha sonraları sosyolojik hukuk teorisi taraftarlarının tabi hukukçulara olan itirazlarının özünü teşkil eden şu görüşü belirtir: «Aile hukukunu cemaat hukuku, borçlar hukukunu cemiyet hukuku misâli olarak gösterebiliriz.»⁴⁸

Tönnies, özellikle Kıta Avrupası - ve bu arada bizim - Borçlar Hukukumuzun temelini teşkil eden Roma Hukukunun cemiyet tipi bir sosyal organizasyonun hukuku olduğunu, aile hukukunda tatbik alanı bulan geleneksel hukukun (borçlar hukukunun bütün toplumlarda benzerlik niteliği taşımasına karşılık aile hukuku nisbeten lokal bir mahiyet arzeder) daha ziyade cemaat tipi bir sosyal organizasyonun huku-

(47) Tönnies, a.g. ayrı bası, s. 719 - 720.

(48) Kessler, a.g.e., s. 108 - 109.

ku olması gerektiğini ifade eder⁴⁹. Esasen bilindiği üzere, sosyolojik hukuk teorisi taraftarları, tabii hukukçuların bütün ülke üzerinde tek hukukun cari olması gerektiği düşüncesine şiddetle muhalefet ederler.

Son olarak Tönnies ve Durkheim arasındaki değerlendirme farklılığının kaynağına kısaca değinelim. A. Comte'un en önemli takipçisi ve onun görüşlerinin geliştiricisi sayılan Durkheim, Tönnies'in organik bir dayanışma sezdiği cemaatte mekanik bir dayanışma bulunduğunu; keza, onun mekanik bir dayanışma gözlediği cemiyetde de organik bir dayanışmanın mevcut olduğunu ifade eder. Her iki düşünür görüş farklılıklarıyla da olsa sosyolojinin gelişmesine büyük katkıda bulunmuşlar, ayrıca, sosyal bağların tabiatı, yapısı ve işleyişi bakımından dikkate alınmak gereken nev'i şahsa münhasır düşünceler ileri sürmüşlerdir. Kezâ, her ikisinin çizdikleri tipolojilerin evrimci bir karakter taşıması aralarında benzerlik meydana getirmektedir. Ancak, Durkheim cemiyet tipi sosyal organizasyonun üstünlüğüne inanırken, Tönnies'in tercihi cemaatten yanadır⁵⁰.

Her iki düşünür, acaba nasıl oluyor da, aynı sosyal organizasyon tipini kastettikleri halde birbirine taban tabana zıt değerlendirmelerde bulunabiliyorlar? Hemen belirtelim ki, bu farklılığı pek fazla yadırgamamak ve belirli bir anlayış çerçevesinde ele almak gerekir. Aynı toplumu (Tepotzlan) ve aynı köyü (Zuni) 21 ve 9 yıllık fasıllarla inceleyen ayrı ayrı iki araştırmacı birbirine taban tabana aykırı sonuçlara ulaşmışlardır. Çünkü, her araştırmada, araştırılan toplum yada topluluktan bağımsız olarak, araştırmacıların değer yargıları metodolojik çerçeve vb. hususlar varılan sonuçlar üzerinde etkili olmaktadır⁵¹.

İlk bakışta Sorokin'in, Tönnies'in «kasten» Durkheim'in mekanik dediğine organik, organik dediğine mekanik vasfını verdiği şeklindeki ifadesi⁵² doğru gibi görünüyor. Ancak «gibi» nin üzerine kasten gittiğimizde farklı değerlendirişin altında yatan gerçeği görebiliriz. Bu gerçeği teşkil eden başlıca husus, kanatimizce aynı sosyal birim tiplerine bakmalarına rağmen hareket noktalarının farklılık arzemesidir.

Tönnies, beşeri irade aracılığı ile psikolojik esaslara dayandırdığı teorisinde her iki sosyal birim arasında, ilişkilerin hissi ya da akli olmasına göre ayırım yaptığı ve böylelikle cemaat - cemiyet dikotomik tiplleştirilmesine ulaştığı halde; Durkheim, temel değişken olarak dayanış-

(49) Duverger, a.g.e., s. 68.

(50) Duverger, a.g.e., s. 65.

(51) Güvenç. B., İnsan ve Kültür, İstanbul, 1974, s. 155.

(52) Sorokin, a.g.e., s. 65.

mayı ele almakta, böylece de psikolojik unsura hemen hiç yer vermeden katı bir sosyolojik bakış çerçevesinde (bilindiği gibi kendisi sosyolojist sosyoloji akımının en güçlü temsilcisidir) mekanik dayanışma - organik dayanışma tipleştirmesine varmaktadır⁵³. Dayanışma açısından durumu irdelediğimizde göreceğimiz şudur ki, bunlardan birincisinde dayanışma üyeler arasındaki benzerliğe ve hatta ayniyete istinat ettiği halde, ikincisinde nüfus artışının tahrik ettiği iş bölümüne istinat etmektedir.

İşte, Tönnies'in «düşünceyi ihtiva eden irade» nin mevcudiyetinden hareketle cemaat hayatını izaha başlamasına ve organik dayanışma tavsifine karşılık, Durkheim'in cemaat üyeleri arasında ayniyet görmesi, Onun, bu dayanışmanın mekanik vasıfta olduğu biçiminde bir algılamaya sahip olması sonucunu getirmiştir. Çünkü, o cemaatte beşeri iradeyi değil, örflerin homojenliğini dikkate alıyor. Keza, Tönnies'in, «iradeyi ihtiva eden düşünce» nin mevcudiyetinden hareketle cemiyet hayatını izaha başlamasına ve mekanik dayanışma sezinlemesine mukabil; Durkheim, cemiyette ferdiyetin doğumunu, fonksiyonel farklılaşmayı, nüfus artışını ve çok yoğun iş bölümünü dikkate almakta ve şahıslar arası karşılıklı tâbiyet'in çok şiddetli bir görünüm arzemesi sebebiyle cemiyetin bir uzviyet biçiminde değerlendirilmesi gerektiği mütalâasını serdederek, burada organik dayanışmanın mevcut olduğu görüşüne varmaktadır. O halde, Kurtkan'ın dediği gibi, Durkheim'in farklı sonuçlara ulaşması sebepsiz olmamalıdır⁵⁴.

Nihayet, nasıl bir araştırmacı (T. Gülensoy), Ziya Gökalp'in kültür teorisinde, hars'ı halka mâl etmek suretiyle medeniyetten ayırma çabasının, kendisinin «şehirli» olması hususiyetinin dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade ediyorsa⁵⁵, Tönnies'in cemiyet yerine cemaati tercih etmesinde kendisinin yetiştiği ilk sosyal çevrenin mühim bir rolü olabileceğini belirtelim.

(53) Kongar, E., Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, İstanbul, 1981, s. 230.

(54) Kurtkan, A., Köy Sosyolojisi, İstanbul, 1968, s. 196 - 197.

(55) Gülensoy, T., «Ziya Gökalp'in Medeniyet Anlayışı» Milli Eğitim ve Kültür, Yıl 4, Sayı 15, Ankara, Mayıs, 1982, s. 18.