

SOSYAL EVRİM MESELESİ

Dr. BEHİCE SADIK BORAN

Sosyoloji Doçenti

Canlılar âleminde ve insan sosyal âleminde evrim (tekâmül) olduğu fikri XIX uncu asırda belirmiştir; evrim görüşünün geçen asırda belirmesi ve inkişafı bir taraftan jeoloji ve bilhassa biyoloji ilimlerindeki ilerleme ile izah edilebilirse de, diğer taraftan bu görüşün âmilleri daha umumî sosyal şartlardadır. XIX uncu asır sür'atli sosyal değişme ve teknikte ilerleme asrıdır; "değişme,, nin böyle bariz bir surette tezahür ettiği bir devirde "değişme,, olgusunun zamanın bilginlerinin ve mütefekkirlerinin dikkatini çekmesi tabii idi.

Evrim görüşünün belirme ve inkişafında sosyal âmiller mühim bir rol oynamakla beraber, bu görüş açık ve kesin olarak ve ilmî bir tarzda evvelâ biyolojide tutunmuş ve o zamandanberi kuvvetlenerek bugün biyolojinin temel taşı olmuştur. Öyle ki, canlılar âleminde evrimin mevcudiyeti bugün artık bir faraziye veya nazariye değil, olayların teyid ettiği bir hakikattir.

Evrim fikrinin sosyolojideki mevkii ve geçirdiği tarih biyolojideki gibi olmamıştır. Sosyolojide de XIX uncu asırda belirmiş, fakat gittikçe kuvvetlenip yerleşeceğine, ehemmiyetini kaybeder görünmüş, yerini "sosyal değişme,, "sosyal vetireler,, gibi başka mefhumlara terketmek temayülünü göstermiştir. Evrim fikrinin sosyolojideki durumunun böyle oluşunun sebepleri iki nokta etrafında hülâsa edilebilir: 1) Umumî sosyal âmiller: 2) XIX uncu asır sosyolog ve sosyal antropologlarının sosyal tekâmül anlayışının yanlışlığı veya yetersizliği.

XIX uncu asır, Avrupa cemiyetlerinin teknikte ilerlediği ve iktisadi bünyelerinin geliştiği bir zamandı. Cemiyetlerin iç yapılarındaki uymazlıklar ve bunların doğurduğu sosyal ve iktisadi zorluklar, buhranlar ve harpler, XX nci asırdaki mikyasta büyük değildi. Bunun için geçen asırda nisbeten daha nikbin bir hava vardı; evrim fikri ilerleme (terakki) fikri ile birbirine karıştırılarak, cemiyetlerde "daha iyi,, bir duruma doğru bir inkişaf, bir ilerleme olduğu fikri kolayca kabul olunuyordu. Geçen asrın sonlarından itibaren XX nci asırda bilhassa artan sosyal zorluklar ve ilk Cihan Harbi bu nikbin havayı bozdu; cemiyetlerde "daha iyi,, ye doğru bir inkişaf olduğundan şüphe edildi ve "terakki,, fikri ile beraber sosyal evrim fikri de itibardan düşmeğe başladı.

Sosyal evrim görüşünün sosyolojide mevkiiini kaybetmesinin diğer bir sebebi de XIX uncu asır sosyolog ve sosyal antropologları tarafından

ileri sürülen sosyal evrim anlayışının olgulara uygun olmayışıdır. Yukarıki paragrafta işaret ettiğimiz gibi, o zaman ilerleme (terakki) fikri ile evrim fikri birbirinden kesin olarak ayırt edilmiyordu. Bunun için evrim kavramının ahlâkî bir tazammunu vardı; olgulara dayanan bir "realite,, hükmünden ziyade, yazıcının sübjektif görüşlerine göre değişen bir "kıymet hükmünü,, tazammun ediyordu. Böyle bir kıymet hükmünü tazammun eden bir görüşe de, gittikçe tabii ilimler mânasında müspet bir ilim olmak iddiasında bulunan ilmî sosyolojide yer verilmek istenmiyordu.

İkincisi, XIX uncu asır evrim anlayışı, teferruatta her yazıcının kendi sistemine göre değişmekle beraber, umumiyetinde, her cemiyetin zarurî olarak geçtiği ve geçeceği katı merhaleler, tek bir hat üzerine inkişaf seyri, ve tedricî ve devamlı değişme kabul ediyordu. Halbuki muhtelif insan cemiyetleri hakkında biriken ilmî bilgi, yapılan araştırmalar, böyle bir inkişaf seyrinin olaylara uygun olmadığını, binaenaleyh doğru bir anlayış olarak kabul edilemeyeceğini gösteriyordu. Cemiyetlerde tek hat üzerinde, kat'î merhalelerden geçen zarurî, tedricî ve devamlı bir inkişaf görülüyor. Uzun zaman duraklamalar, sıçramalar veya atlamalar görülüyor. Bazan cemiyetler, kendi iç yapılarının şartlarına uygun olarak bir istikamette değişirken, dıştan gelen tesirler, dış cemiyetlerle münasebetler neticesinde değişme seyrinde istikamet değiştirebiliyor. Kısacası, sosyal olaylar bu çeşit XIX uncu asır evrim anlayışını teyit etmiyor.

Sosyal evrim anlayışına karşı alınan menfi vaziyetin bir üçüncü sebebi de eski sosyologların yazdıkları sosyal evrim bahislerinin "Tarih Felsefesi,, ni andırması, ona benzemesidir. Böyle bir sosyoloji ise ilmî addedilmiyor. Sosyolojinin müstakil bir ilim olarak inkişafı; geniş, şü-müllü sosyolojik sistemler kurmak halinden, muayyen meseleler üzerinde teferruatlı araştırmalar yapmağa doğru bir seyir takip etmiştir. Fazla geniş, kat'î görüşler ortaya atmaktan çekiniliyor. Tekâmül yerine daha az iddialı "sosyal değişme,, , "sosyal süreçler,, gibi kavramların kullanılması tercih ediliyor.

"Evrim,, e karşı alınan bu menfi vaziyet, bazı hallerde ifrata götürülüyor, evrim denilebilecek nev'iden herhangi bir değişmenin mevcudiyeti, sosyolojik tamimler yapmak imkânı ile beraber red ve inkâr ediliyor. Bu suretle ifrata gidenler, bilhassa Amerika'da, "Tarihî Antropoloji Mektebi,, dir. Bunlar yalnız tarihî değişmenin mevcudiyetini kabul ediyorlar; her cemiyetin kendine has tek (unique) bir varlık olduğunu iddia ederek sosyal hâdiseler sahasında mukayeseler yapılabileceğini, tamimlere erişilebileceğini kabul etmek istemiyorlar. Sosyologlar, Amerika'da dahi bu kadar ileri gitmiyorlar.

Evrim kavramına karşı bu suretle menfi bir vaziyet aldıktan sonra, cemiyetlerin değişmesi olayını ifade etmek için başka terimlerin kullanılmasına müracaat ediliyor. Bunlar, sosyal değişme ve sosyal süreç

(vetire) terimleridir. Sosyal süreçler teriminin iki ayrı mânası vardır. Bir, insanlar arasında muayyen karşılıklı münasebetler (interaction) sistemi demektir; ikincisi, azçok bir sıralama teşkil eden bir "sosyal değişmeler serisi,, mânasını ifade eder. Sosyal değişme kavramı, tazammunu daha dar, şümulü daha geniş bir kavramdır. Herhangi bir sosyal olayın, önce olduğundan başka bir hale gelmesi sosyal değişmedir. Müesseselerde ve umumî sosyal yapıda meydana gelen yenilikler, değişmeler "sosyal değişme,, bahsi altında mütalâa edilir.

Bu noktada şöyle bir sual sorulabilir: Sosyal evrim yerine sosyal değişme terimi kullanmak hakikî bir görüş farkını ifade ediyor mu, yoksa bu, sadece bir kelime değişikliğinden ibaret mi kalıyor? Bu suale cevap verebilmek için yalnız sosyal sahada değil, fakat umumiyetle evrim (tekâmül) ve değişme kavramlarının mânasını incelemek, mukayese etmek icap eder. Evrim bir değişmedir, fakat her değişme bir evrim değişmesi değildir. Evrim değişmesi ile evrimsel olmyan değişme arasındaki farklar şu noktalarda toplanabilir:

1 — "Evrim,, de, artan veya azalan bir miyara, (criterium) e göre değişme ve değişme safhalarının bir sıralanışı vardır.

2 — Evrim, geriye çevrilemez (irrévocable) bir değişmedir; diğer değişmeler geriye çevrilebilir.

3 — Değişme daha müşahhas, evrim daha mücerret bir kavramdır. Değişme tarihî zamanda ve coğrafi mekânda hâdiselerin birbirini takip etmesidir. Evrim ise "mücerret zaman,, da diyebileceğimiz bir zaman sıralanışıdır; olaylar, tarihî zamandan ve coğrafi mevkilerinden ayrılarak yapıdaki değişikliklere, mukayeselere göre birbirine nisbetle sıraya konur.

4 — Herhangi bir olayın önceden olduğundan başka türlü bir hale gelmesi bir değişmedir; evrim ise yapıda, (structure) de değişmedir.

*
* *

XIX uncu asır evrim anlayışına karşı yapılan itirazların hepsi doğru olmakla beraber, bu itiraz ve tenkitler evrimci görüşün sosyolojide yeri olmadığını ispat etmiş olmaz. Muterizler, bir nev'i evrim anlayışını çürütmüş oluyorlar; fakat, bu tenkitlerin işaret ettiği hatalardan kaçınan, olaylara daha kabili tatbik olan başka bir evrim anlayışı mümkün değil midir? Evrim yok, yalnız değişme vardır demek, kanaatimce meselelenin tatmin edici bir hal tarzı değildir; bu daha ziyade mevcut bir meseleyi görmemezliğe, bilmemezliğe gelmek, bu suretle müşkülünden kaçınmaktır. Evrime karşı en menfi bir vaziyet alanlar arasında, sırası gelince yazılarında "iptidâi cemiyet,, ten, "modern sınaî cemiyetler,, den, teknikte ilerlemelerden bahsedenlere rastlanıyor. Bu gibi ifadeler, cemiyetlerde evrim farkları olduğunu, hiç değilse bazı cephelerde -teknikte- ilerlemeler olduğunu, yani bir istikamet üzerine değişmeler olduğunu

zımnen kabul eden ifadelerdir. Yukarıda umumiyetle değişme ile tekâmülî değişme arasında işaret ettiğimiz farkları gözönünde tutarak şöyle bir sual sorabiliriz: Cemiyet yapılarında, artan bir miyara göre bir istikamet gösteren değişmeler var mıdır? Eğer bu tarzda bir değişme varsa, ona evrim demek haklı oluruz; böyle bir değişme insan cemiyetlerinin tarihinde açıkça kendini gösterir.

İnsanlar arasındaki münasebetler sistemleri ikiye tahlil edilebilir: ① Doğrudan doğruya insanın insanla münasebete gelmesinden doğan münasebetler sistemleri; ② insanın tabii muhitte münasebete girişmesinden doğan insanlar arasındaki münasebetler sistemleri. Birinci için aile, devlet, dinî teşekküller, san'at ve spor teşekkülleri misal olarak gösterilebilir; ikincisi ise iş bölümü, mülkiyet münasebetleri, istihsal orgnizasyonu münasebetleridir. Şüphesiz böyle bir tahlil müşahhas insan münasebetlerinin kat'î olarak iki kısma bölündüğünü tazammun etmez, daha ziyade, insan münasebetlerinde iki cepheyi - bu iki cephe müşahhasa birbirine karışmış, kenetlenmiş de olsa - ifade eder. Ailenin, devletin, dinî teşekküllerin iktisadî fonksiyonları olabilir ve vardır da; fakat bu teşekküller doğrudan doğruya tabiatı işletme faaliyetlerinden doğmaz; halbuki iş bölümü, mülkiyet münasebetleri, istihsal organizasyonu, doğrudan doğruya, tabiatı işletme faaliyetlerinin insanlar arasında doğurduğu münasebetler sistemleridir.

Her canlı için olduğu gibi insan için de en mühim münasebet tabii muhitte olan münasebettir. Örgenlik (uzviyet) kavramı, çevre (muhit) kavramından ayrı olarak düşünülemez. Nebat ve hayvan âleminde olduğu gibi insanda da gerek ferdin hayatının devamı, gerek nev'in devamı, muhitte sürekli ve zarurî münasebet neticesinde mümkün olur. İnsanın tabiatla olan münasebetleri cemiyet yapısının daima kökünde olan esas münasebetlerdir; çünkü bu münasebetler insanın biyolojik tabiatının zaruretlerinden doğar; sosyal realiteden daha geniş - bütün canlı âlemine şamil -, demek ki daha esas, daha kökten şartlara dayanır. Cemiyet yapıları ne kadar değişirse değişsin, tenevvü gösterirse gösterebilir bu biyolojik zaruretleri kökünden zorlayamaz, ortadan kaldıramaz. Sosyal yapı bu biyolojik temel üzerinde yükselir ve onun imkânları içinde tenevvü gösterir. Açlık, susuzluk, cinsiyet, barınma gibi ihtiyaçların tatmini zarurîdir ve bunların tatmininde insanlar tabii muhitte münasebete gelirler. Bu ihtiyaçlar zarurî olduğundan daima mevcuttur, değişmezler — bunlara cemiyetten gelen başka ihtiyaçlar ilâve olunur — fakat bu ihtiyaçların *tatmin şekilleri* (gıdanın istihsalı, mesken şekilleri, aile sistemleri) değişir. Zira, nebat ve hayvanlarda muhitte münasebetin *ne şekilde* olacağı uzviyetin kendi şartları ve muhit şartları tarafından tayin edilir; hayvan ve nebatlar doğrudan doğruya kendi uzviyetleri vasıtası ile tabii muhitte ihtiyaçlarının tatmini hususunda faydalanırlar. Halbuki insanlarda, tabiatla insan münasebetlerine bir üçüncü unsur, uzviyet - dışı bir vasıta — alet — müdahale eder. Tabiatı işletme faaliyetle-

rinde vasıta olan alet, *değişen ve teraküm eden, inkişaf gösteren* bir faktördür. Şu halde, insan sosyal âleminde öyle bir olayla karşılaşırız ki bu olay, "evrim," diyebileceğimiz çeşitten bir değişme gösteriyor. Teknikte tekâmül olduğunu söylemek, sübjektif, itibarî kıymet hükümlerine dayanmaz; bu ilerleyiş objektif, müşahede ve mukayese edilebilir, hattâ ölçülebilir, bir olaydır.

İşte, insan münasebetleri sistemlerinin en mühim, esas bir kısmı böyle artan bir miyara göre değişen, bir istikamet üzerinde değişen, bir faktöre dayandığı içindir ki insan cemiyetlerinde, tabiatla münasebetler bakımından evrim vardır diyebiliriz. Teknik — aletler, usuller ve aletlere tatbik edilen enerji çeşidi — tabiatı işletme faaliyetlerinde vasıta-
dır; bu vasıtanın etkiliği (müessiriyet-éfficacité) artmıştır; insanlar tabiatı kendi ihtiyaçları için işletme işinde daha hünerli, daha verimli, tabiatla daha hâkim bir vaziyete gelmişlerdir. Tabiatı işletme faaliyetleri böyle inkişaf edince, bu faaliyetlerden insanlar arasında doğan münasebetler sistemleri de, iş bölümü, mülkiyet münasebetleri, istihsal organizasyonu— kısacası ekolojik münasebetler sistemi de — değişmiştir.

Demek ki, insan cemiyetlerinin tabiatla olan münasebetlerinde ve bundan doğan insanlar arasındaki münasebetler sisteminde evrimden bahsedebiliriz. Burada bir başka soru karşımıza çıkıyor: Doğrudan doğruya insanın insanla olan münasebetinden doğan sistemlerde (aile, devlet, dinî teşekküller ilh.) evrimden bahsedilebilir mi? Buna cevap verebilmek için evrim hususunda kabul ettiğimiz miyarlara bu müesseselerin değişmesine de tatbik etmeliyiz; eğer bu vasıflara uygun bir değişme bu münasebetler sistemlerinde de görürsek, suale müspet cevap vermemiz icap eder. Devlet, aile gibi müesseselerde *bir istikamette değişen, artan* bir miyara göre değişme olmadığı kanaatindeyim. Hangi objektif, müşahede ve mukayese edilebilir, hattâ ölçülebilir bir miyara göre, monogam ailenin patriyarkal aileden ve her ikisinin klan akrabalığı sisteminden daha evrimli olduğunu söyleyebiliriz? Yine hangi miyara göre feodal siyasî teşkilâtın âşiret teşkilâtından daha evrimli olduğu iddia edilebilir? Bu müesseselerin *kendilerinde* böyle bir hükmü tutacak bir miyar yoktur. Bu müesseseler ancak, bağlı oldukları cemiyetlerin tabiatla olan münasebetlerindeki evrim derecesine nisbetle, dolayısı ile, bir tekâmül sıralanışına konulabilir.

Yukarıki paragraflarda ortaya koyduğumuz evrim anlayışı her müşahhas cemiyet için tek çizgi üzerinde, tedricî, kat'î merhalelerden birer birer geçen bir değişme seyri tazammun etmez. Her müşahhas cemiyet kendi hususî coğrafî ve tarihî şartlarına göre değişme sür'atinde ve istikametinde farklılıklar gösterir. Bazı devirlerde, muayyen şartlar altında değişme hızlanır, veya yavaşlar, durgunlaşır. Kendi iç şartlarına göre nisbeten kapalı bir cemiyet muayyen bir istikamette tarihî seyrini takip ederken, dışardan gelen tesirlerle, daha ileri cemiyetlerin tazyığı ile açılabilir, değişmesi hızlanıp istikamet değiştirebilir. Değişme devamlı

ve tedricî olmayıp, farklı sür'atte ve "atlayış,, ile olabilir. Bu makalede ileri sürülen tekâmül anlayışı daha mücerret bir kavramdır. Aynı ayrı müşahhas cemiyetlerin tarihine değil, fakat bütün insan cemiyetleri, tâ ilk insanlık belirlediğinden bugüne kadar, alındığı zaman tatbik edilebilir bir görüştür. Nasıl biyolojide uzun jeolojik devirler boyunca çok ve muhtelif nebat ve hayvan nev'ileri belirmiş, gelişmiş, inkıraz etmiş, yerlerini başka nev'ilere bırakmış ise, insan sosyal âleminde de cemiyetler kendi tarihî devirlerini (cycle) yaşamışlardır. Fakat, biyolojide, nev'ilerin "cycle,, lerine rağmen nasıl canlıların muayyen bir evrim istikametinden bahsediyorsak, bütün insan cemiyetleri alındığı zaman da, umumî bir istikamet olduğu beliriyor.

Son olarak, insan sosyal âleminde tekâmül olup olmadığı bahsinde karşılaştığımız diğer bir pürüzlü mesele sosyal olaylarda ereklik (gaiyet-finalité) meselesidir. Topyekûn alındığı zaman insan cemiyetlerinin değişmesinde bir istikamet vardır demek, cemiyetlerin gidişinde ereklik (gaiyet) vardır mânasına gelmez mi? Eğer bu mânaya gelirse, o zaman böyle bir görüş, bu evrim anlayışı da, müsbet ilim görüşüne mugayir demektir. Olayların seyrini gaye ile izah etmek, mevcut olayları daha olmıyan, sonunda netice olarak belirecek başka bir olayla izah etmeğe kalkışmak olur. Halbuki ilim, olmakta olan olaylar arasında münasebetleri inceler, onlar arasındaki bağılıkları belirtir. Olayları gaye ile izah etmek, olayların önceden tayin olunduğunu, yazgıyı (prédestination), kabul etmektir. Önceden tayin edilme, tabii olayları yine tabii olaylarla izah eden ilmin çerçevesinden çıkmaya, tabiat dışı faktörlerin müdahalesine kadar götürür. Bu sebepten, cemiyetlerde evrim olduğunu kabul etmek, gaiyetin kabulü demek midir, değil midir? İncelemek icap ediyor.

Ortaya koyduğumuz evrim anlayışında, önceden taayyün etmiş zarurî bir değişme seyri mânası yoktur. İstikamet olduğunu biz, erişilen sonun zaruretinden çıkarmıyoruz. İstikameti, olaylar olduktan sonra, mukayese ve tahlil neticesinde müşahede ediyoruz. Tekniğin birikici, ilerliyen bir seyir takip etmesi, erişilmesi zarurî olan bir gaye ile tayin edilmiş değildir. Bu seyir, insanın alet yapma ve kullanma faaliyetinin kendine has vasıflarından doğuyor. İnsanın alet yapma ve kullanma faaliyetinin böyle inkişaf eden bir seyir göstermesi ise insanın biyolojik yapısı, tekâmülü ile izah edilebilir. İnsanlarda el ve ayağın birbirinden farklılaşarak fonksiyonlarında ihtisaslaşması; insanın sinir sisteminin, bilhassa dimağın tekâmülü; lisan faaliyetlerini mümkün kılan biyolojik şartların insanlarda teşekkülü; alet yapma ve kullanma faaliyetini, arıların petek yapması, kuşların yuva kurması nev'inden aynı şekilde tekerrür eden bir faaliyet olmaktan çıkarmış, inkişaf eden, neticeleri itibarı ile biriken bir faaliyet haline koymuştur. İnsanın biyolojik yapısı ve vasıfları dolayısı ile alet yapma faaliyeti insiyakî, aynı şekilde tekrar edilen bir faaliyet olmaktan kurtularak inkişaf eden, artan, ilerliyen bir faaliyet olmuştur. İnsan, tabiatı işletme faaliyetinde yine tabiatan al-

dığı şeyleri alet olarak kullanırken, bu faaliyet, yalnız tabiat şartlarına tesir etmek, onları değiştirmekle kalmaz, fakat insanın bu alet yapma ve kullanma faaliyeti kendisine de tesir eder, onu da değiştirir; yani insan alet yapa yapa, kullana kullana alet yapma ve kullanma faaliyeti değişir, inkişaf eder. Alet yapma ve kullanma faaliyeti hem dışarda, tabiat şartlarında tesirini gösterir, hem de kendi üzerinde bir tesir gösterir. Hülâsa, alet yapmanın birikici, ilerleyici bir seyir takip etmesi yine bu faaliyetin kendi vasıflarından doğar; bu faaliyetin insanlarda bu vasıfları haiz olması da insanın biyolojik tekâmülü ve bu tekâmül neticesinde meydana gelen biyolojik yapısı ile izah edilir.

Netice olarak diyebiliriz ki, XIX uncu asırda sosyologlar ve sosyal antropologlar tarafından ileri sürülen sosyal evrim anlayışı ağır ve haklı tenkitlere uğramıştır. Böyle bir anlayış olaylara uygun olmadığı için kabul edilemez. Fakat, bu çeşitten bir evrim anlayışını çürütüp atmamak, başka mânalarda evrim anlayışlarının imkânını ortadan kaldırmaz. Sübjektif, ahlâkî kıymet hükümlerine sapmadan, ilmin kabul ettiği miyarlara uygun, müşahede, mukayese edilebilir, ölçülebilir olaylara dayanarak sosyal evrimden bahsetmek mümkündür. Sosyal evrim meselesinin ilmî bir mesele olduğunu red ve inkâr etmek, mevcut bir meseleyi görmemezlikten, bilmemezlikten gelmek demektir; o meselenin halli veya ortadan kaldırılması demek değildir.