

# SOSYOLOJİNİN VERİLERİ AÇISINDAN SOSYALİZMİN MEŞRULUK SINIRLARI

Yazan: Doç. Dr. Tarık ÖZBİLGİN

## PLÂN

GİRİŞ. 1. Bir tez 2. Sosyoloji ve politika 3. Mekanist sosyoloji anlayışının görüşü I. SOSYOLOJİK EĞİLİMLİ POLİTİK AKIMLAR 1. FİZ-YOKRASI A. Açıklama B. Kritik 2. MARKSİZM A. Tarihsel materyalizm B. Bilimsel sosyalizm C. Kritik a. Marksizm ve Adâlet b. Devrim c. Kapitalizmin eliminasyonu D. Marksizmi düzeltme çabaları a. Politik yönden b. Doktrinal yönden II. SOSYOLOJİ - SOSYALİZM İLİŞKİLERİ 1. SOSYOLOJİK AÇIDAN ENĐİVİDÜALİZM - SOSYALİZM BAĞINTISI A. Toplum - fert antinomisinin aşılması B. Sosyoloji ve endividüalizm C. Pozitif filozofi ve endividüalizm D. Sosyal dayanışma biçimleri ve endividüalizm. E. Sosyolojik endividüalizmin sosyalist karakteri a. Âdil sözleşme b. Miras problemi c. Dış şartlar eşliği F. Liberalizm - sosyalizm sentezi olarak sosyal hukuk anlayışı G. Ekonomik feodalizmden ekonomik demokrasiye a. Düşüncenin sosyalist orijini b. Sosyal haklar Deklarasyonu c. Bir sosyal gelişim tablosu 2. SOSYOLOJİK AÇIDAN ENTERVANSİYONİZM A. Entervansiyonizm ve determinizm a. Klâsik liberalizm görüşünün yanlışlığı b. Bir suçlamanın yersizliği B. Entervansiyonizm ve devlet a. Devlet müdahalesinin olumlu rolü b. Ferdî hak ve özgürlüklerin korunması C. Plüralist ekonomik demokrasi a. Plüralist ekonomik demokrasi ve devlet b. Plüralist ekonomik demokrasi ve sögönder grupmanlar c. Plüralist ekonomik demokrasi ve sosyal hukuk. SONUÇ 1. Liberalizm ve marksizmin yetersizliği. 2. Komünizm ile mücadelenin meşruluk sınırları A. Komünizm - marksizm - marksist sosyalizm B. Bir sosyolojik açıklama denemesi. 3. Evrenselleşme prosesüsü yönünden sosyalizmin jüstifikaşyonu.

## GİRİŞ

### 1. Bir tez

Ceza hukuku alanına sosyolojik düşünceyi getirmek suretiyle kriminell sosyoloji ve dolayısıyla da Pozitivist Ceza Ekolü'nün kurucuları arasında yer almış bulunan Enrico Ferri (1), Milletlerarası Paris Sosyoloji Kongresi'nin 3 ekim 1894 tarihli oturumunda okunan raporunda, «sosyoloji ya sosyalist olacak veya sosyoloji olmayacaktır» demektedir (2). Ünlü hukuk düşünürünün bu yargısı üzerinden bunca zaman geçmesine rağmen konu, gerek politika ve gerekse sosyoloji yönünden, aynı canlılıkta bir problem olma karakterini sürdürmektedir (3). Problem, — biri sosyoloji ve politik akımlar, diğeri sosyoloji ve sosyalizm olmak üzere — iki bağıntı

---

1) Ferri'nin, ceza hukukuna sosyolojik anlayışı getirdiği ve Pozitivist Ekol'ün gerçek kurucusu olduğu hakkında bak. Dönmezer (S.) - Erman (S), Nazari ve tatbiki ceza hukuku, umumî kısım, C. I. 3. bası, İstanbul, 1965, sh. 77. Ve gene Ferrinin ceza hukuku ile ilgili görüşleri hakkında etraflı bilgi için bak. Aynı eser, sh. 82 ve d.

2) L. Gumplovicz'den naklen, Sociologie et Politique, Paris, 1858, p. 295. Bu görüşe karşı Gumplovicz tarafından yöneltilen kritikler için bak. Aynı eser, pp. 52, 53, 296.

3) Her ne kadar sosyolojinin, problemlerini, «olması gereken» e kapalı bir görüşle çözümlenmesi istenirse de bu, peşin yargılardan kurtulma anlamına alınmalıdır. Yoksa, sosyal fenomenlerin odak noktasını teşkil eden politik problemlere kapalı bir sosyal bilimin varlığı, fanteziden öteye pek değer taşımaz. Son zamanlarda politik sosyolojinin gösterdiği büyük serpilip gelişme, pratik yönden kısır anlayış biçimlerine karşı duyulan çağdaş memnunsuzluk ve güvensizliği dile getirmesi yönünden çok önemlidir. Bak. Duverger (M.) Les méthodes des sciences sociales, Paris, 1964, p. VI - VII, 70, 87 et s. Sosyalizmin, marksist kalıplar içinde dondurulmuş dogmatik karakterinde de esaslı çözümlerin başgösterdiği, böylece de bilimsel veriler yönünden bir tevizyona gidişin var olduğu, gerek anti-marksist sosyalizm akımlarının geniş ölçüde gelişmesi ve gerekse bilimsel sosyalizm kadrosu içinde ortaya çıkan revizyonist görüşlerin gittikçe kuvvet kazanması karşısında, kaçınılmaz görünmektedir.

yönünden ele alınmak gerekir. Ancak, bu iki bağıntının sosyolojik analizine geçmeden önce, sosyoloji ve politika ilişkisine bir göz atmamız faydalı olacaktır.

## 2. Sosyoloji ve politika

Bilimin politika ve dolayısıyla da bilim adamının politikacıya tâbi bir duruma düşürülmesine karşı duyulan endişe nedeniyle, bilim ve politika arasında tam bir ayrılık taraflılığı güden görüşlere, bir bakıma hak vermemek mümkün değildir. Zira gerek geçmişte ve gerekse zamanımızda bilim ve politika arasında kurulan işbirliği olaylarında, çoğu kere politika adamının bilim adamına hükmettiği inkârı güç bir gerçek ise, bu işbirliğinin bilimsel prestiji yükseltmediği, tersine, azalttığı da kabul edilmelidir.

Ancak, bu endişenin — yukarıda dokunduğumuz üzere — kısmen haklı olması, tabiatıyla, kısmen de haksız olmasını gerektirir. Bu haksızlık ise, sözü geçen endişenin kendisi ile değil, fakat buna bağlanmak istenen ve bilim ile politikayı birbirinden tamamiyle ayırmayı amaç güden sonuç ile ilgilidir. Bir defa, korkulacak husus, politikanın, bilimsel verilere zıt — hiç değilse uygun olmayan — bir yönde yürütülmesi ise, — ki böyledir — bilimin politikaya âlet edilmiş olup olmaması bu bakımdan herhangi bir önem taşımaz: Bilim politikaya âlet edilmiş olsa da, olmasa da, politikacının bilimsel verilere aykırı yürütücülüğü, aynı kötü sonuçları verecektir. Politik kişilerin bilimsel verilere uygun hareket etmelerinin ön şartı ise, pek tabii ki, bilim adamlarının politik problemlere el atmış olmalarıdır (4). Öyleyse, üzerinde durulabilecek tek nokta, bu, «politik problemlere el atış» ın, — tabii sosyolojik bakımdan — nasıl bir karakter taşıması gerektiğidir.

## 3. Mekanist sosyoloji anlayışının görüşü

Mekanist sosyoloji anlayışının karakteristiği, sosyal olayların, insan iradesi karşısında bağımsız bir düzene tâbi bulunduğu ve dolayısıyla da, işin içine herhangi bir değer yargısı karıştırılmaksızın incelenmeleri gerektiğidir. Daha çok, — Gaston Bouthoul'un, «kah-

4) René Worms, Gumplovicz'in eserine yazdığı geniş bir entrodüksiyonda, sosyoloji ile politika arasındaki bağıntıyı — değeri, sosyolojiden çok politika yönünden büyük olan — ince bir analize tâbi tutmakta ve — kanımızca haklı olarak — şöyle demektedir: «Bilim politikayı yöneltmekten kaçınırsa acaba bu işi cehalet mi yüklenecektir?» Sociologie et Politique, op. cit. p 5.

ramanlık çağı» (5) diye adlandırdığı — sosyolojinin kuruluş için büyük çabalar harcadığı çağ sosyologlarına özgü olan bu görüş, çoğunlukla, sosyolojinin tek düşünce tarzı sanıldığı içindir ki, insanî değerlerin egemenliği uğruna savaş taraflıları, sosyolojik anlayışa karşı, çoğu kere güvensizlik duymuşlardır.

Oysa, söz konusu görüş, sosyolojinin tek düşünce tarzı olmadığı gibi, «kahramanlık çağı» sosyologlarının da tek düşünce tarzı değildir. Gerçi «kahramanlık çağı» sosyologları, sosyal realitenin varlığını ispatlamak — ve bu arada da, onun keyfî düzenlemelere mâruz kalmasını önlemek — üzere, insan iradesine ve dolayısıyla da hukuka karşı olumsuz bir tavır takılmaktan geri kalmamışlardır. Örneğin, Comte'un — yetişmesi üzerinde büyük rol oynamış bulunan — hocası Saint - Simon (Claude - Henri de, 1760 - 1825), sosyal gelişim çizgisinin ikinci aşamasını, «metafizik yahut hukukçu çağ» diye deyimlemek suretiyle, metafizik düşünce ile hukukçu düşünce arasında bir aynılık meydana getirmiş görünmektedir (6). Comte'un da, bir yandan psikolojiye bilim olma hakkını tanımaz iken (7), öte yandan, neden (cause, illet) kelimesinin filozofi dilinden çıkarılması gerektiği gibi, hukuk (daha doğrusu hak) kelimesinin de gerçek politika dilinden öylece çıkarılması gerektiği tezini savunduğu görülür (8). Ancak, hemen kaydetmeliyiz ki St. Simon'un yerdiği hukuk, devrin — Roma hukukundan mülhem — pozitif hukuku ve yerdiği hukukçu da, bu hukuka ebedî bir yürürlük tanıyan devrin hukukçusu idi (9). Onu sosyolog olmaya yöneltten de bu olmuş; sosyalist eğilimli bir düşünür olarak Saint - Simon, bir sosyal reform imkânını jüstifiye etmek amacıyla, — özellikle mülkiyet olmak üzere — sosyal kurumların zaman içinde evrimleştiklerini gösteren bir takım incelemelere girişmiştir (10). Aşağıda, iktidar ve devlet hakkındaki görüşlerine dokunma imkânı bulduğumuzda görüleceği gibi, sosyal yaşantının politik iktidarca düzenlenmesi zorununu savunan Comte'un, bilimsel diksiyonerden

5) Bouthoul (G.), *Traité de Sociologie*, Paris, 1946, p. 84.

6) Gurvitch (G.) *Eléments de Sociologie juridique*, Paris, 1940, p. 57.

7) Comte (A.), *Cours de Philosophie Positive*, T. I, 5<sup>ème</sup> éd., Paris 1892, pp. 16, 30.

8) Comte (A.), *Système de Politique Positive*, T. I, Paris, 1890, p. 361.

9) Gurvitch (G.), *op. cit.*, p. 57.

10) Cuvillier (A.), *Où va la sociologie française?*, Paris, 1953, p. 6; Cuvillier (A.), *Introduction à la Sociologie*, Paris, 1936, p. 19.

atılmasını istediği hukuk (hak) sözcüğü de, devrin endividüalist hukukunu deyimleyen terim idi. Yoksa, iktidarın sosyal hayatı, gereğince düzenlemesi, hangi araç ile mümkün olabilecekti?

## I. SOSYOLOJİK EĞİLİMLİ POLİTİK AKIMLAR

Mekanist sosyoloji görüşünde, sosyal yaşantının düzenlenmesi düşüncesi ve dolayısıyla da sosyal düzen - etik düzen düalitesi ortadan kalkmakta; sosyal yaşantı zaten kendine özgü bir düzene sahip bulunduğu cihetle, onun düzenlenmesi diye bir problem de söz konusu olmamaktadır. Yalnız ,bu görüş taraflısı akımlardan bâzısı, sosyal yaşantının kendine özgü spontane düzenin, aslında, etik düzenin kendisi olduğu; yani, spontane gelişimine bırakıldığı takdirde sosyal hayatın en iyi (en âdil) bir tarzda yürüyeceğini öne sürmekle, — deontolojik değil ve fakat ontolojik yönden olsa da — değer problemine yabancı kalmamıştır. Sosyo - aksiyolojik diyebileceğimiz bu düşünce tarzının temelinde, belirli bir politik ideolojinin bilimsel veriler yönünden jüstifikasyonu çabalarının yer aldığını kabullenmekte, herhangi bir isâbetsizlik payının var olduğu pek söylenemez. Zira gerek kapitalizmin bilimsel temeli olan fizyokrasi ve gerekse komünizmin bilimsel dayanağı olan tarihsel materyalizm, böyle bir düşünce tarzından işe başlamış bulunmaktadır.

### 1. FİZYOKRASİ (11)

#### A. Açıklama

Almanya'daki Leibniz - Wolf ekolüne paralel olarak Fransa'da ortaya çıkmış bulunan fizyokrasi, — ilhamını Malebranche ve Leibniz'den alan bir düşünce ile — toplumun spontane ekonomik - hukuksal düzenine, devletin politik - hukuksal düzeni karşısında üstünlük tanıyan bir sosyo - politik akımdır (12). Adından da pek güzel anlaşılacağı üzere bu akım, fizik düzenin (spontane sosyal dü-

11) Makroekonomi ile uğraşması itibariyle fizyokrasi, mikroekonomi ile uğraşan liberalizme nazaran, sosyolojik eğilimi daha çok temsil etmektedir: Duverger (M.), op. cit., p. 48. Fakat iki görüş arasında temel ayrılıklar bulunmadığı cihetle, açıklamalarımız her ikisini de kapsamaktadır. Bak. Bouthoul (G.), op. cit., p. 47.

12) Gurvitch (G.), op. cit., p. 52.

zenin) egemenliğine dayanan bir yönetim tarzını öngörmüş bulunuyor. Buna göre, topluma hükmeden düzen, tıpkı fizik düzen gibi, insan iradesinin dışında varlık göstermekte ve dolayısıyla da devlet ve hukukun bu düzene müdahalesi diye bir problem söz konusu olmamakta; daha doğrusu, devletin müdahalesi, sosyal alanda kendiliğinden var olan bir düzeni koruma amacına yönelmiş olmakla yükümlü tutulmaktadır.

Ekol'ün kurucusu olan — XV. Louis'nin ünlü gözdesi Madam Pompadour'un özel doktoru (13) — Quesnay, «anlaşılmaktadır ki, diyor, devletin pozitif kanun koyması, toplumun kanunlarına esaslı surette bağlı bulunmaktadır». Bu «bağlı bulunuş», fizyokratlarca, sadece bir durumun ifadesi olarak bırakılmamakta, aynı zamanda, pozitif hukukun bir meşruluk kriteri haline getirilmek istenmektedir. Ekol mensuplarından Dupont de Nemours'un bu konuda, spontane sosyal düzen ile çatışan pozitif hukuka karşı, âdeta bir meşru direnme hakkı tanıyacak kadar ileri gittiği görülür: «Devletin kanunları, diyor Nemours, sosyal düzenin asıl kanunlarını bildirici faaliyetlerden ibâret olmalıdır. Eğer egemen kuvvetin emirleri, bununla (toplumun spontane düzeni ile) çatışma halinde ise, hiç kimse için mecburiyet ifâde etmez» (14).

### B. Kritik

Bu görüş tarzına karşı Comte'un — pek haksız olmadığı gibi, hayli de enteresan olan — kritiklerine, aşağıda dokunma olanağını bulacağız. Şimdilik biz burada, — görüşümüzün enteresanlığı gibi, haklılığı yönünden de fazla bir iddia sahibi olmaksızın — can alıcı bir noktaya dokunmakla yetineceğiz. Bu can alıcı — fizyokrasinin yaşama hakkını ortadan kaldıracı — nokta, spontane sosyal düzenin, sırtını — bu derece kesinlikle çevirdiği — devlete yaslamaksızın ayakta duramayacağına fizyokratların da inanmış; bunun için de «spontane sosyal düzen» in yürürlüğünü devlet kudretinin ellerine bırakmış bulunmalarıdır. Eğer bu spontane sosyo - ekonomik düzen, gerçekten spontane bir düzen ise, devlet müdahalesine lüzum olmaksızın yürürlükte kalması gerekirdi. Oysa ki, devlet müdahalesi dışında — fizyokrasinin öngördüğü de dahil — herhangi bir hu-

13) Bouthoul (G.), op. cit., p. 46.

14) Gurvitch'ten naklen: *Eléments...*, p. 53. Tamamlayıcı bilgi için bak. Cuvillier (A.), *Introduction...*, p. 12.

kuk düzeninin yürürlükte kalamıyacağı, tartışma kaldırmaz bir gerçektir.

Öyleyse, fizyokrasi yönünden söz konusu olan, özel mülkiyet, sözleşme özgürlüğü ve serbest rekabet gibi prensiplere dayanan bir sosyo - ekonomik düzenin, devlet kudreti ile yürürlükte tutulmasıdır. Oysa, bu prensiplere taban tabana aykırı prensiplere dayanan bir sosyal düzenin de, gene devlet kudreti ile, yürürlük kazanması pek âlâ mümkün ve hattâ, — komünist ülkelerde görüldüğü üzere — vâkidir de. Eğer spontane sosyal düzen, fizyokrasinin öngördüğü şu prensiplere dayanan sosyal düzen olsa idi, bu derece zıt prensiplere dayanan bir başka düzenin yürürlüğe konabilmesi düşünülemezdi. Devlet kudreti ortadan kalktığı takdirde her iki düzen de yıkıldığına göre, spontane sosyal düzen arama diye bir problem söz konusu edilemese gerektir (15). Üzerinde durulacak problem, sosyal ve moral ihtiyaçları en iyi şekilde karşılayacak prensipleri bulmak ve bu prensiplere dayanan bir sosyo - politik düzeni, devlet kudreti ile yürürlüğe koymaktır. Spontane sosyal düzen de, belirli bir toplumun bu sosyal ve moral ihtiyaçlarının ötesinde düşünülemez. Zira, Canguilhem'in oldukça veciz biçimde formüllediği gibi, her sosyal düzen, «munzam (surajouté) ve muvakkattir» (16), yani, belirli bir süre yürürlükte kalmak üzere, topluma dışarıdan empoze edilir. M. Hauriou'nun, «az sosyoloji hukuktan uzaklaşmaya, çok sosyoloji ise ona yaklaşmaya götürür» biçimindeki, daha da veciz formülünde ifadesini bulan anlam da budur (17).

---

15) Fizyokrasi ve klâsik liberalizmin bu spontane sosyal düzen düşüncesini A. Cuvillier, iki yönden yanlış bulmaktadır: 1 — Determinizmi, fatalizm ile karıştırmış olması; 2 — Kanun düşüncesini sabitlik ve değişmezlik düşüncesine bağlamakla, sosyo-ekonomik gelişmeye gözlerini kapamış bulunması. Cuvillier e göre, ekonomik hayatın düzenlenmemiş durumda bırakılması, gelişmiş toplumlar bakımından normal karşılanamaz. Zira bir sosyal fenomenin normal sayılabilmesi için, o sosyal tipte sabit ve genel olması ve bu tipin kollektif yaşantısının bütün koşulları ile ahenkli bulunması lâzımdır. Bu açıdan baktığımızda, düzenlenmeme, ancak, segmanter denilen primitif strüktür tipi için normaldir. Oysa ki, fonksiyonları tamamiyle ayrılmış bulunan modern toplumun, bu tip ile uzaktan yakından hiç bir ilişiği kalmamıştır. Bak. Cuvillier (A.), Manuel de Philosophie, Paris, 1930, T. II, pp. 369 et s. Comte ve Durkheim'in, aynı karakterdeki görüşlerine, aşağıda dokunulacaktır.

16) Pinto'dan naklen, op. cit., p. 189.

17) Gurvitch, Hauriou'nun bu formülünü, doğru ve fakat eksik bulmakta; şu biçimde tamamlanması gereğini savunmaktadır: Az hukuk

Anlaşıyor ki sosyo - politik doktrinlerin kritiğine temel teşkil edecek olan kriter, toplumda beliren sosyal ve moral ihtiyaçlara uygunlukta aranmak gerekiyor. Konuya bu açıdan bakıldığında ise, — hiç değilse dördüncü sınıfın ortaya çıkışından itibaren — fizyokrasinin prensipleri ile, sosyal ve moral ihtiyaçlar arasında bir uygunluk olduğunu öne sürebilmek için, en azından, adâlet anlayışından biraz yoksun bulunmak lâzımdır. Gerçi kapitalist ülkelerin, ekonomik ve teknik alandaki büyük gelişmeleri, yadsınmaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Ne var ki, aynı derecede yadsınmaz bir gerçek te, bugün komünist ülkelerin, ekonomik ve teknik alanda kaydetmiş oldukları büyük başarılarıdır (18). Bu demektir ki ekonomik ve teknik gelişme, sosyo - politik rejimler karşısında bağımsız bir seyir izlemektedir. Fizyokrasinin, moral ihtiyaçlar ve özellikle adâlet anlayışı ile bağdaşmazlığı ise, kapitalizmin, bütün XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başlarındaki kıyasıya sömürücülüğünün tanıklığı karşısında, ispat külfetine ihtiyaç duyurmayan bir gerçekliktir.

## 2. MARKSİZM

Yukarıki açıklama ve savlarımız bizi, böylece marksizmi jüsti fiye edip etmediğimizi araştırma gibi bir problem karşısında bırakmaktadır. Zira, ekonomik ve teknik şartların sosyo - politik rejimler karşısındaki bağımsızlığı ve kapitalizmin sosyal ve moral ihtiyaçlar ile bağdaşmazlığı, marksist doktrinin de temelinde yer alan düşüncelerdir. Hemen kaydetmeliyiz ki, açıklama ve savlarımızda marksizmin — hiç değilse tam — bir jüstifikasyonunu görme imkânı mevcut değildir. İlk olarak, marksizm, ekonomik ve teknik şartların sosyo - politik rejim karşısında bağımsızlığını öne sürmekle kalmamış; aynı zamanda, bunlardan birincisinin, ikinciye belirlediği tezini savunmuştur. İkinci olarak ta, sadece kapitalizmi — ve onun bilimsel temeli olan liberalizmi — yermekle yetinmemiş; bundan sonra da, belirli bir sosyo - politik rejimin doğumunu müjdeleme yolunu tutmuştur. Bu iki yönden ise, kendisine karşı, hayli yerinde bir takım kritiklerin yapılması imkân içindedir. Ancak, bu iki yönden analizine girişmeden önce hemen söylemek isteriz ki marksizm, her iki noktada da, kanımızca, fizyokrasinin

---

sosyolojiden uzaklaşmaya, çok hukuk ise ona yaklaşmaya götürür: *Éléments...* p. 3.

18) Bak. Ergin (F.), *İktisat*, İstanbul, 1964, sh. 248.



düştüğü aynı yanılmayı tekrarlamış; bir yandan sosyal yaşantının spontaneliği ve devlet aleyhtarlığı görüşlerini savunurken, öte yandan, devlete büyük ölçüde bel bağlamaktan geri kalmamıştır. Şimdi bu soyut savlarımızı, marksizmin bilimsel temeli olan tarihsel materyalizm ve politik yönünü teşkil eden bilimsel sosyalizm anlayışları içinde temellendirmeye çalışalım.

#### A. Tarihsel materyalizm

XIX. yüzyıla egemen bulunan hemen bütün sosyal akımlar gibi marksizmin temelinde de, sosyal konuları objektif gerçeklikler olarak algılama gibi bir siyantist endişenin yer aldığı — daha doğrusu, gerçekleşmesi arzulanan bir politik düzeni, sosyal gelişimin bir doğal sonucu imişcesine göstermek ve dolayısıyla da bilimi politik amaçlara araç yapma çabasının yattığı — görülmektedir (19). Gerçekten, Kapital adlı ünlü yapıtının daha ilk sahifelerinde Marx, şunları yazıyor: «Bu yapıtın amacı, modern topluma hükmeden ekonomik kanunu ortaya koymaktır» (20). İşte Marx'ın, bilimsel sosyalizmine temel yaptığı tarihsel materyalizm anlayışının özeti budur.

Marx, bu, «topluma hükmeden ekonomik kanun» u şu biçimde ortaya koymaktadır: Sosyal gelişmeyi belirleyen faktör, üretim araçlarının, üretim tekniğinin durumudur (21). Ancak, biz marksizmde bu teknik faktörün yanı sıra bir sosyal faktörün ve dolayısıyla, bu teknik karakterli kanunun yanı sıra da bir sosyal karakterli kanunun yer aldığını görüyoruz: Sınıflar çatışması (22). Marx

19) Bir suçlamadır bu. Ne var ki, marksizmi suçlamanın herhangi bir risk doğurmadığı ülkelerde sık rastlanan kıyasıya suçlamalardan biri sayılmamalıdır. Bilimsel suçlamalar, geri tepen silâhlar gibidirler. Gerekçelere dayandırılmadıkları, ya da dayandırıldıkları gerekçelerin çürük olduğu hallerde, zararları kullananlara dokunur. Öyle ise, sağlam gerekçeleri vermek durumunda olmalıyız. Analizlerimiz, sağlamlık derecemizi gösterecektir. Burada bir noktaya işaret edelim ki, bir yandan tarihin spontane gidişine bel bağlarken öte yandan yoğun bir propaganda çabasına girişmekle Marx'ın da, kendi sistemine karşı zımnen bu suçlamayı yaptığı söylenebilir. Bak. Özbilgen (T.), Hukukta meşruiyet meselesi, İstanbul, 1960, sh. 39.

20) Marx (K.), Le Capital, trad. J. Roy, Paris, 1948, p. 19.

21) Marx (K.), Pages choisies pour une éthique socialiste, textes réunis, Paris, 1948, pp. 35 et s.

22) Ibid, pp. 5, 38; ayrıca bak. Fındıkoğlu, İktisat sosyolojisi bakımından sosyalizm, İstanbul, 1965, sh. 499 ve d.

bu iki kanunu, — üretim tekniğine dayanan kanun ile sınıf çatışmasına dayanan kanunu — birbirine ayrılmaz bir biçimde bağlı, aynı bir madalyonun iki yüzü gibi düşünmüştür. Gerçekte ise bu iki kanun, birbirini «red ve cerh eden» iki kanun kimliğini taşımaktadır. Marx'ın düşünce tarzı şudur: Belirli bir tekniğe tekabül eden her sosyal düzen, üretim tarzında vukua gelen her değişme sonucunda yıkılmaya mahkûmdur. Ancak, politik iktidarı elinde bulunduran sınıfın direnci nedeniyle, teknik değişmenin empoze ettiği yeni düzenin kuruluşu, otomatik bir tarzda vâki olmaz. Bu bakımdan da tarihin gelişim prosesüsü, — temelini üretim koşullarının değişmesinde bulan — sınıflar arası bir çatışma olarak kendini gösterir.

Dikkatle bakıldığında görüleceği üzere, burada, sosyal düzeni belirleyen iki faktör söz konusudur: Biri, üretim tekniği; öteki de, politik iktidar. Marx, birinciyi ikinciye nazaran daha üstün tutmakta; üretim ilişkileri itibariyle kuvvetli olan sınıfın, politik iktidarı mutlaka ele geçireceğini bildirmektedir (23). Ancak, burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, yeni düzenin kurulabilmesi için, politik iktidarın ele geçirilmesine zorun bulunduğuudur. O halde, sınıflar çatışması kanununa göre sosyal düzen, politik iktidarı elinde bulunduran sınıfça — yani, politik iktidarcı — empoze edilen düzendir.

### *B. Bilimsel sosyalizm*

Görülüyor ki — bir üstyapı fenomeni olarak ele almak suretiyle, temeldeki üretim ilişkilerine tâki kılmakla birlikte — tarihsel materyalizm, politik iktidara karşı hiç te kayıtsız kalmamıştır. Bilimsel sosyalizm yönünden de buna paralel bir durum söz konusu olmakta; Karl Marx, bir yandan devleti, egemen sosyal sınıfın tahakkümünü sürdürmeye yarayan bir mekanizma sayar ve bu yüzden de, sınıf tahakkümünün son bulacağı dönemde yerinin ancak bir müze köşesi olabileceğini öne sürerken, öte yandan, bu döneme geçiş için zorunlu bulunan proleter diktatorası aşamasında, ona baş rolü vermekte herhangi bir sakınca görmemektedir (24).

23) Pages..., 255; Le Capital..., p. 24-25.

24) Pages..., pp. 224, 295 et s.. Marx, bu görüşü ile, yıktığını bildirdiği hegelyanizmin etkisinden kendini pek kurtaramadığını belli etmektedir. İki sistem arasındaki yakınlık hakkında tamamlayıcı bilgi için bak. Özbilgen (T.), Hukukta meşruiyet meselesi, zik., sh. 36 ve d.

Bilimsel sosyalizm anlayışının, bu tutumu ile, liberalizmin jandarma - devlet görüşüne nazaran, daha az riyakâr olduğu söylenebilir. Zira, — yukarıda, fizyokrasinin kritiği yapılırken görüldüğü gibi — bu ikincisi, devlet kudreti ile ayakta duran bir düzeni, devletin karşısına çıkarmak suretiyle, onun müdahalesine kapalı bulundurmakta idi. Bilimsel sosyalizm ise, — egemen sınıfın tahakküm aracı olması itibariyle, varlığını hiç te sempatik karşılamamakla birlikte — üretim ilişkileri tarafından belirlenen sosyal düzenin kuruluş ve sürdürülüşünü devlet iktidarına tevdi etmekten çekinmemiştir.

Her iki görüşün de (gerek liberal, gerek marksist) ampirist, daha doğrusu sansüalist bir devlet anlayışından hareket ettiği kabul olunmalıdır. Fizyokrasiyi ürküten devlet, tarihin her çağında karşımıza çıkan; ya kişisel çıkarlar uğruna, ya da militer bir takım avantürleri gerçekleştirmek amacıyla ekonomik hayata el atan, özel mülkiyeti gasp ve yağma eden ampirik - somut devlettir (25). Henüz daha dördüncü sınıf ortada yoktur tiyezeta (tiers - état, üçüncü sınıf) denilen burjuvazi de sömürgeci kapitalist haline gelmemiş olup emeğini, yaratıcı gücü ile birlikte yürüten bir müteşebbis kimliğini taşımaktadır. Bu bakımdan, gerek fizyokratlar ve gerekse liberalizm taraflısı klâsik ekonomistleri, bir sömürü düzeninin savunucuları olarak görmekte isâbet payı, sanıldığı kadar yüksek olmasa gerektir. Lâkin ne var ki, dördüncü sınıfın proletarya durumuna sokuluşunda bütün sorumluluğun, ekonomik liberalizmce öngörülen düzene ait olduğu tezini savunmadaki isabet payı, herhalde tama yakındır.

### C. Kritik

Şimdi üzerinde durulması gereken husus, marksizmin, sosyal ve moral ihtiyaçları karşılamadaki yeterlik derecesinin araştırılması olacaktır.

25) Prof. Bahri Savcı, özgürlük ve devlet arasındaki bağıntıyı, — pasif bağıntı, limitatif bağıntı ve aktif bağıntı dönemleri olmak üzere — üç dönemde ele almakta ve aktif dönemde devlet müdahalesinin nasıl zorunlu ve olumlu bulunduğunu çok güzel bir tarzda ortaya koymaktadır: Le problème de la liberté du point de vue sa relation avec le Pouvoir, in Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara, 1965, No. 2, sh. 477 ve d., 489 ve d.. Sosyolojinin verileri açısından devlet problemine, aşağıda dokunulacaktır.

a. *Marksizm ve adâlet*

Tarihsel fonksiyonu itibariyle marksizm, liberalizme dayanan sosyo - politik düzene bir reaksiyon olmak üzere ortaya çıkmıştır. Sağladığı aşırı prestij de kısmen buradan gelmekte; bu adâletsiz düzene karşı «ana muhalefet» i temsil etmesi, adâlet taraflılarını, geniş ölçüde, — partizan kılmasa bile — marksizm sempaticanı durumuna sokmaktadır (26).

Oysa, — tarihin tuhaf ve tuhafılığı kadar da acıklı bir cilvesiyle — marksizm, kuvvetinin en büyük payını, adâlet problemine tamamen yabancı kalışından almış; kapitalizmin eliminasyonunu, adâlete değil ve fakat proletaryanın korkunç potansiyel gücüne bağlamanın yolunu tutmuştur. Ancak, gene de derhal söyleyelim ki, marksizmin adâlet problemine karşı «tamamen kayıtsız kalmış olduğu» yollu savımız, onun adâlet ile uzaktan yakından herhangi bir ilişkisi olmadığı tarzında yorumlanmamalıdır. İnsanlık dışı koşullar altında kıyasıya çalıştırıldığı halde, karşılığında kendisine hemen hiç bir şey verilmeyen bir kütlenin kurtuluşu uğrunda savaşmak, elbet te ki adâlet ile, yakından veya uzaktan ilişkilidir. Belirtmek istediğimiz, marksizmin «sosyal mesele» ye, adalet açısından değil ve fakat — dev adımlarıyla ilerleyen endüstrinin ortaya çıkardığı — proletaryanın devleşen gücü açısından bakmış olduğudur (27). Böyle olunca da, «sosyal mesele» nin marksist açıdan çözümlenmesi ile, aynı zamanda adâlet probleminin de çözümlenmiş olmayacağı; ortaya yeni bir takım adâletsizliklerin çıkacağı gayet tabiidir.

b. *Devrim*

İlk adâletsizlik, devrimin — daha doğrusu kanlı ayaklanmanın —, tek çözüm biçimi olarak öne sürülüşü ile ortaya çıkmaktadır. Bu, büyük bir adâletsizliğin, — ondan pek te küçük olmayan — yeni bir adâletsizlik ile ortadan kaldırılmasını öngören çelişik bir düşüncedir ve kendisine başvurulması, ancak başka çıkar yol kalmayınca düşünülebilir. Marx, konuya adâlet açısından bakmadığı

26) Zimmerman (C.), Yeni Sosyoloji Dersleri, çev. A. Kurtkan, İstanbul, 1964, sh. 121.

27) Bu durumu çok güzel teşhis eden Jean Lacroix şöyle diyor: Marksizm, açıkça trans-istorik olan bir ideali, tarihte immanan gibi göstermeye çalışmaktadır. Bak. Lacroix (J.), *Marxisme, existentialisme, personnalisme*, Paris, 1962, p. 44.

cihetle, bu çelişikliğin üzerinde durmamış olduğu gibi, proletarya için bir başka kurtuluş yolu da olmadığı kanısındadır. Yaşadığı çağın koşulları yönünden bu kanısı, gerçeğe uygun bulunabilir (28). Tarihçiyi ilgilendiren bir konudur bu. Günümüzde ise, bu yolda bir kanının gerçeğe hiç te uygun düşmediğini gösterecek argümanlar vardır ortada.

Bir defa, proletarya için, hemen bütün ülkelerde, kanlı bir başkaldırma dışında, bir takım çıkar kurtuluş yolları bulunmuş ve hatâ, bu biçimdeki yollardan faydalanmak suretiyle, proletarya kurtuluşa da kavuşmuş; uygar ülkelerde bugün işçi sınıfının proleterlikle pek ilişiği kalmamıştır (29).

Proletaryanın kurtuluşu sloganı ile, kapitalizmin tam bir eliminasyonu anlatılmak isteniyorsa dahi — ki marksist literatürde durum budur — gene de böyle bir kanlı devrime başvurma zorunu yoktur; gerçek demokrasi ile yönetilen hemen bütün Batı ülkelerinde komünist partiler tam bir özgürlük içinde faaliyet göstermektedir. Eğer bugün bu partiler, işçi oylarının çoğunluğu ile iktidara gelemiyorlarsa kabahat, ya gereği gibi propaganda yapamalarında, ya da işçi menfaatlerini gerçekten temsil edememelerindedir. Birinci halde yapılacak iş, propaganda organizasyonunu düzeltmek; ikinci halde ise, bir azınlık partisi olarak kalmayı kabullenmektir. Yoksa, her ne pahasına olursa olsun, politik iktidarı ele geçirmek üzere toplumu kanlı bir kargaşalığa sürüklemek değil. Komünist partilerin bir çok ülkede kanun dışı sayılmasının meşruluk nedeni de buradadır (30).

28) Nitekim, böyle bir uygunluğu savunan görüşlere, marksist olmayan düşünürlerde dahi rastlanmaktadır. Örneğin bak. Duverger (M.), op. cit., 341; Savcı (B.), İhtilalin liberal - burjuva yönüne sosyal muhalefet akımının gelişme çizgisi, in Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No. 2, Ankara 1965, sh. 772.

29) XIX. yüzyılda işçi ve işçi sınıfı haklarında kullanılan proleter ve proletarya deyimleri, lâtinedeki, çocuğunu emzirecek sütünden başka bir şeyi olmayan kadın anlamına gelen, «proletarius» sözcüğünden alınmıştır. Bak. Fındıkoğlu (Z. F.), a.g.e., sh. 547.

30) Bu açıklamalarımızla, T.C.K. 141 ve 142. maddelerinin jüstifikasyonuna varılabileceği sanılsın. «Cebir unsuru» nun kaldırıldığı yeni biçimi ile maddeler, marksist olmayan — ihtilâle dayanmayan — sosyalist görüşleri de suçlamakta ve cezalandırmakta; kapitalizmin, barışçı - insancı yollardan eliminasyonuna da kapıları kapalı bulundurmaktadır. Biz, kapitalizmin marksist anlamda eliminasyonu ile adâlet anlayışı arasındaki bağdaşmazlığı, hemen aşağıda ele alıyoruz. Fakat bu, kapitaliz-

c. *Kapitalizmin eliminasyonu*

Marksizmi adâlet anlayışı ile karşı karşıya getiren ikinci noktayı biz, kapitalizmin eliminasyonu hakkındaki tutumunda görmeyenin mümkün olduğu sanısındaız. Bu tutumu itibariyle de Marx, kurmuş olduğu «proletarya kültü» nün etkisi altında bulunmakta; kanlı bir devrim ile politik iktidarı ellerine teslim ettiği kütleyi, insanlığın tek temsilcisi görmek istemekte; proletaryaya yabancı bütün insanî değerleri kapitalizme mal etmekte ve dolayısıyla da, kapitalizmle birlikte eliminasyonunu arzulamaktadır. Marx'ın, ekonomik alanda metain değerini üzerindeki emeğe indirgeyen görüşü, bütün alanlara yaymak istediği sanılır. «Proletarya kültü», emeğin ötesinde bir değer tanımamaya kararlı görünmektedir: En çok çalışan proletaryadır, millî gelirden en büyük payı o alacaktır; din, çalışan sınıfların sömürülmesini sürdürmek için kütlelere yutturulmuş bir afyondur (31); şair, proletarya için yazmalı; müzisyen, proletarya için bestelemelidir...

Adâlet, «herkese lâ-yık olduğunu verme» biçimindeki, Ulpianus'un tanımlaması açısından ele alınacak olursa, proletaryaya ,lâ-yık olduğundan çok fazlasını verme eğilimindeki marksizmin, adâlet ile bağdaşmazlığı da kabullenmek gerekir. Hemen kaydetmeliyiz ki, kapitalist düzen içinde meydana getirilen ve proleter dâvası ile herhangi bir ilişiği bulunmayan şedövrler, kapitalizmin değil, insanlığın malıdır; bunların eliminasyonu da, kapitalizmin değil, fakat insanlığın eliminasyonu olacaktır. İnsanlığın eliminasyonu olacaktır; zira insanı insan yapan, proleter anlamda emek değil ve fakat kültür değerleridir (32). Evet, şurası inkâra sığmayan bir gerçektir ki, biyolojiko - fizik ihtiyaçların karşılanması — ve dola-

---

min eliminasyonunu amaç güden her anlayışa «adâletsiz» damgasının vurulması demek değildir. Bahsimiz sadece marksizmin kritiği olduğu cihetle, burada bu problem üzerinde fazla durmuyoruz. Etüdümüz boyunca, konuyu aydınlatacak birçok açıklamada bulunulacağı gibi, «sonuç» ta da, probleme özellikle dokunulacaktır. Ancak, şimdiden belirtmek zorundayız ki, amaç yalnız komünizmi suçlamak ise, sözü geçen maddelere «cebir unsuru» nun behemehal yeniden eklenmesi gerekir. Yok, eğer kapitalizmin varlığını korumakta ve dolayısıyla sosyalizmi yasaklamakta da bir ulusal fayda düşünülüyorsa, söyleyecek bir sözümüz yoktur.

31) Marx (K.), Pages..., p. 29.

32) Bak. Çağıl (O. M.), Hukuka ve hukuk ilmine giriş (hukuk başlangıcı dersleri), 3. bası, İstanbul, 1966, sh. 19 ve d., 23, 43 ve d., 57, 72 ve d., 473 ve d.

yısıyla da proleter anlamda emek —, kültür değerlerinin elde edilmesine — ve gene dolayısıyla da düşünsel ve duygusal çabalara — öngelmekte; bu çeşit ihtiyaçları karşılanmayan insan, düşünsel ve duygusal ürünler verme olanağını bulamamaktadır. Ne var ki, biyolojik ve fizik ihtiyaçlar, insanın hayvanî ihtiyaçlarını — hayvanla ortaklaşa ihtiyaçlarını — teşkil etmekte; insanın, insana özgü ihtiyaçları ise, düşünsel ve duygusal alanda yer almaktadır. Eğer biz, topluma insanî bir düzen sağlamak istiyorsak, ikinci çeşit ihtiyaçlara üstünlüğü öngören bir iyerarşiyi meydana getirmek zorundayız. Bu ise, kapitalizmin marksist anlamda eliminasyonu ile birlikte, proletarya kültürünün de reddini gerektirir (33). Bu halde yapılacak iş, proletaryaya yabancı insanî değerleri elimine etmek değil; lâkin, bu yüksek insanî değerlere erişebilme yollarını, emekçi sınıf ta içinde olmak üzere, herkese eşit ölçüde açık tutmaktır.

#### *D. Marksizmi düzeltme çabaları*

Şu açıklamalarımız, marksizmin sosyal ve özellikle moral ihtiyaçları karşılamadaki yetersizliğini ortaya koymuş olsa gerektir. Bu yetersizlik, ideolojik faktörün, teknik faktöre; dolayısıyla, duygusal ve düşünsel değerlerin, emeğe ve gene dolayısıyla da, sanat ve bilim adamının, emekçi sınıfa bağlanmak istenmesinden ileri gelmektedir. Yukarıda da dokunduğumuz gibi, — girişmiş olduğu kıyasıya, yoğun politik propaganda çabasıyla — ideolojik faktörü hiçe indirgeyen görüşüne, Marx'ın kendisi de inanmamış gibidir.

Bu arada, — başta marksizm partizan ve sempatizanları olmak üzere — bir kısım düşünürlerin, marksizmin ideolojik faktöre hiç te kayıtsız kalmadığını; teknik altyapı ile ideolojik üstyapı arasında karşılıklı bir bağıntı ve etkileşmeyi öngördüğünü ve hattâ tamamiyle etik bir sistem olduğunu gösterme yolunda çaba harcadıklarını belirtmek isteriz. Örneğin Julien Benda ve Henri de Man gibi sosyalist yazarlar, marksizmi bir etik sistem olarak yorumlama

---

33) Bu bakımdan C. Zimmerman'ın kritiği çok enteresandır. Zimmerman'a göre, sınıf egemenliklerinin değişmez olmadığı ve bir sosyal sınıfın, liderlik yerini bir gün mutlaka bir diğerine bırakacağı gerçeğini görmesi bakımından Marx'ın sosyolojiye faydası dokunmuştur. Ne var ki Marx, egemenliğin ele geçirilişinde bilginin daima ilk plânda rol oynamış bulunduğu dair tarihsel örneklere kayıtsız kalmış; bunun için de, aydın sınıfı hesaba katmayarak, proletaryayı, gelecek iktidarın tek adayı görmüştür. Bak Zimmerman (C.), a.g.e., sh. 117 ve d.

yolunu seçmişlerdir (34). Bu çabalar, politik ve doktrinal olmak üzere, iki yönden ele alınmak gerekir.

*a. Politik yönden*

Marksizmi düzeltme yolundaki çabalar, daha çok, onun ideolojik faktöre yabancı kalmamış olduğunu gösterme ve böylece de, — uğruna işleyen dünya çapındaki propaganda mekanizmasının, sistemin kendisi ile bağdaşmazlığı gibi — paradoksal bir durumu ortadan kaldırma amacına yönelmiş görünmekte; yani, bu çabalar içinde ağır basanı, marksizmin politik yönü olan bilimsel sosyalizm ile ilgili bulunmaktadır (35). Yalnız, şu var ki, böylece artık, «Marx'a rağmen marksizm» gibi bir düşünceye dayanıldığı ve izlenen yollar ile varılan sonuçların da, marksizmce öngörülenlerin pek te aynı olmadığını kabullenmek gerektir. Örneğin marksizmin bir devamı olarak ortaya çıkan leninist - stalinist ideolojide olduğu gibi, yeni bir takım proletaryalar aranmış ve ekonomikman az gelişmiş — ya da hiç gelişmemiş — ülkelerin perişan kütlelerine bel bağlanmış ve tabiatıyla da, marksizmin, endüstriyel devrime dayanan prosesüsü bir yana atılmış; proletarya diktatorası da yerini parti ve kişi diktatoralarına bırakmıştır.

Marksist ortodoksiden bu sapmanın nedeni, herhalde, ileri endüstri ülkelerinde işçi sınıfının bugün eriştiği yaşantı düzeyinde aranmalıdır. Marx'ın previzyonları tam çıkmamış; kapital birikmesi ve emekçi yoğunlaşmasının artmasına karşılık (36), proleterleş-

34) Bak. Fındıkoğlu (Z. F.), a.g.e., sh. 571. Özellikle Henri de Man «Au delà du marxisme - marksizmin ötesinde» adlı eserinde, gerçekten marksizmin ötesine geçmiş ve sosyalizmi, toplumun, moral ihtiyaçlar yönünde reorganizasyonu tarzında ele almış olmakla, üzerine ciddilikle eğilinmesi gereken bir düşünürdür. Bak. Savcı (B.), İhtilâlin..., sh. 805. Bu arada G. Sorel'in varlığına da işaret etmek isteriz. Bak. Sorel (G.), Réflexions sur la violence, onzième éd., Paris, 1950.

35) Bak. Staline (J.), Histoire du Parti Communiste (bolcheviste) de l' U. R. S. S., Paris, 1946, pp. 18, 130-146 (R. Pinto'dan naklen, op. cit., p. 60); Pinto (R.), op. cit., 81; Savcı (B.), İhtilâlin..., sh. 795; özellikle bu konuda ve genellikle de Rus sosyoljisi hakkında etraflı bilgi için bak. Laserson (Max M.), La Sociologie Russe, in La Sociologie au XX. ème Siècle, T. II, Les études sociologiques dans les différents pays. publié sous la direction de Georges Gurvitch, Paris, 1947, pp. 674 et s.

36) Bak. Fındıkoğlu (Z. F.), a.g.e., sh. 536 ve d., 546 ve d.. Proleterleşme, işçi yoğunlaşmasını deyimlemek üzere kullanılırsa da bu, işçi sınıfının gerçekten proletarya olduğu XIX. yüzyıl realitesi bakımından



me — tamamen ters bir yol izleyerek — gittikçe azalmış; tabiidir ki, marksist proletarya ihtilâl teorisi de suya düşmüştür. Bu durumda, proletarya devrimine yaslanan bir görüşün, — ileri endüstri ülkeleri işçi sınıflarına sırt çevirerek — gerçekten proletarya durumunda olan yeni kütleler aramaya kalkışması, gayet normal karşılanmalıdır (37).

*b. Doktrinal yönden*

Marx'ın, ideolojik faktöre kayıtsız kalmadığı, teknik enfrast-rüktür ile ideolojik süperstrüktür arasında karşılıklı bir etkileşmeyi öngördüğü yolunda, sırf teori alanında kalan, bir takım revizyon çabalarına da rastlanmaktadır. Engels'in bazı mektuplarına dayan-

---

doğru karşılanabilir. Bugün işçi sınıfının proleterlikle ilgisi kalmadığına göre, «proleterleşme» deyişi de, fakirleşme anlamına kullanılmak gerekir.

37) Ancak, işçi sınıfının, ileri endüstri ülkelerindeki bugünkü oldukça yüksek yaşantı düzeyini, kapitalizmin bir zaferi sayan yaygın görüş, gerçeği deyimlemekten hayli uzak sayılmalıdır. Zafer, gene işçi sınıfının yürüttüğü soylu savaşın ürünü olmuş; yalnız, savaşın biçimi ve elde edilen sonuç, Marx'ın previzyonlarına uygun düşmemiştir. Bu soylu savaş ile, kapitalizmden koparılan tavizler öylesine büyük olmuştur ki, zincirlerinden başka kaybedecek çok şeyi olan yeni bir işçi sınıfı türemiş; böylece de devrim, işçi sınıfı için bütün çekiciliğini yitirmiştir. Komünist düşüncelerin, ileri endüstri ülkelerinde serbest bırakılmalarının nedeni de burada, bu ülkelerde işçi sınıfının ihtilâle kayıtsızlığında, aranmalıdır. Oysa ki, ekonomikman geri kalmış ülkelerde kütleler, — zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri olmayan — tam bir proletarya karakteri taşıdığı cihetle, her zaman bir takım kanlı maceralara sürüklenmeye elverişlidirler. Bu yüzden, bu gibi ülkelerde, komünizm ile mücadele, çok şiddetli bir ölçüde yürütülür. Sosyal yaşantının, bir düzen içinde mümkün olduğu ve sosyalin dışında bir insan yaşantısının mümkün olmadığı, tartışma kabul etmez bir gerçek olduğuna göre de bu, gayet normal karşılanmak gerekir. Komünizmin, kapitalizme bağlamak suretiyle, onunla birlikte elimine etmeye çalıştığı, yüksek duygusal ve düşünsel yapıtların güvenliği yönünden de, komünizme karşı girişilen böyle bir savaş, — en azından, kapitalizme karşı işçi sınıflarınca yürütüleni kadar — soylu bir savaştır. Bununla beraber, açıklamalarımızda gözden kaçırılmaması gereken nokta, savaşta söz konusu soyluluğun, sosyal düzeni bozucu kanlı kargaşalıklara ve yüksek insanî değerleri yıkıcı çapulculuklara karşı yürütülmesinden ileri geldiğidir. Yoksa, kirli kişisel çıkarlarını korumak üzere, toplumun, adâlet esaslarına göre, barışçı - insancı yollardan reorganizasyonunu öngören düşünceleri de sindirme taktiğini izleyen bir terör rejimi, sosyal düzen yararına olmadığı gibi, yüksek insanî değerler yararına da değildir.

mak suretiyle yürütülmeye çalışılan (38) ve oldukça eski bir geçmiş olan bu çabanın, semeresini vermiş ve bugün marksizmin «bir voluntarizm olmadığı gibi bir mekanizm de olmadığı» (39) yollu savın, egemen duruma geçmiş bulunduğu söylenebilir (40). Yalnız, bu durumda artık, marksizmden çok bir neomarksizden söz edilmesi daha doğru olacaktır.

Marksizmin, bu anlayış içinde bürünmüş olduğu yeni biçim ile ilgili olmak üzere, biraz da, *praxis* teriminde ifadesini bulan yorum tarzı üzerinde durmamız gerekecektir. Marksist literatürde son yıllar içinde hayli tartışmalara yol açmış bulunan *praxis* deyimini, ünlü ekzistansiyalist — veya inekzistansiyalist (41) — düşünür Jean - Paul Sartre'in tanımına göre, «oluşturmak ve oluştururken de oluşmak» tır (42). İşte, tarihsel materyalizmi yeni tarz yorumlayanlara göre Marx, *praksis* deyimini ile böyle bir düşünceyi öngörmekte; yani fert, teknik enfrastrüktürce belirlenen bir sosyal ortam içinde oluşurken, aynı zamanda da bu ortamı oluşturmaktadır (43).

Bu zorlamalar, yukarıda da belirttiğimiz üzere, kapitalizme karşı «ana muhalefet» i temsil eden bir sistemin, her ne pahasına olursa olsun yaşatılması düşüncesine yorulmak gerekir ve ortaya yeni bir güçlü «ana muhalefet» çıkmadıkça da, bu böyle sürüp gidecek gibidir. Öylesine ki, marksizmi ekzistansiyalizm ile bağdaştırma yolunda çaba harcandığı görülmektedir (44).

Gerçi bu iki düşünce tarzı (ekzistansiyalizm ve marksizm) arasında ortaklaşa bir takım noktalar yok değildir. Örneğin, her ikisi de filozofinin Hegel ile birlikte ölmüş olduğu görüşünü paylaşmak-

38) Bak. Pinto (R.), op. cit., pp. 59, 60, 171.

39) Bak. Savcı (B.), İhtilâlin..., sh. 773, 776.

40) Bak. Cuvillier (A.), Introduction..., pp. 71 et s.; Chatelet (F.), Logos et Praxis, Paris, 1962, p. 6; Duverger (M.), op. cit., p. 22.

41) Bak. Mounier (E.), Introduction aux existentialismes, Paris, 1962, p. 8.

42) Pinto'dan naklen, op. cit., 214.

43) Lacroix (J.), op. cit., pp. 6, 8; *praxis* hakkında etraflı bilgi için F. Chatelet'nin yapıtına başvurulmalıdır: Logos et Praxis, Op. cit.

44) Bak. Sartre (J. P.), Critique de la raison dialectique, p. 108 (Pinto'dan naklen, op. cit., p. 36); Lacroix (J.), op. cit., pp. 49 et s., 116 et s.; Mounier (E.), op. cit., pp. 104, 107. Öylesine ki, «gelecek yılların kaderi, diyor Mounier, şüphesiz, Marx ve Kierkegaard'ın uzlaştırılması olacaktır» Ibid, 108.

tadır (45). Gene devlet, kilise ve politik partiler karşısında takındıkları olumsuz tutumları yönünden de bu iki düşünce tarzı, aynı saf üzerinde yer almışlardır (46). Bununla birlikte iki düşünce tarzı arasında, bir bağdaşmazlık ve çelişme yaratacak derecede, derin temel görüş ayrılıkları vardır. Marksizm, ferdi kolektivize eden (kütle içinde eriten) akımların en aşırıları arasında yer alırken ekzistansiyalizm, bu akımların kendisine karşı en aşırı reaksiyonu teşkil etmektedir (47). Bu itibarla da, iki anlayış biçimi arasında sen-

45) Chatelet (F.), op. cit., p. 8.

46) Ekzistansiyalizmin, böylece anarşizme kaydığı iddiası yanlıştır. Örneğin Jaspers, kolektif apareyleri şiddetle yererse de, münferit ile evrensel arasında bağıntı kurma yönünden bunların zorunlu olduklarını savunmaktan da geri kalmaz. Bak. Mounier (E.), op. cit., p. 20

47) Biraz paradoksal gibi gözükse de, ekzistansiyalizmin bugünkü sosyolojik anlayışa, marksizmden daha yakın bulunduğuna işaret etmek isteriz. Aşağıda, sosyolojik anlayışın, bireysel değerlere kapalı olmak şöyle dursun, tersine, endividüalizmi öngördüğünü ortaya koyacak açıklamalarda bulunulacaktır. Ekzistansiyalist endividüalizm, klâsik endividüalizmden farklı olarak, soyut değil ve fakat somut bir fert anlayışına sahip olmakla, bu açıklamalarımıza uygun bir zemin üzerinde yer almaktadır. Bu nedenledir ki, ekzistansiyalizmin sosyolojik anlayışı benimsemiş olduğunu öne süren görüşlere rastlanır (Bak. Fechner (E.), *La méthode sociologique et les doctrines contemporaines de la philosophie du droit en Allemagne*, in *Méthode sociologique et Droit*, Rapports, Paris, 1958, p. 79; Cuvillier (A.) *Où va..*, p. 88). Burada dokunmak zorununu duyduğumuz nokta, ekzistansiyalizmin, böylece ferdi kaprislere, «soliter subjektivizm» e, bel bağlamış olmadığıdır (Bak. Mounier (E.), op. cit., p. 93). Söz konusu olan, normalin ölçüsü problemidir ve ekzistansiyalizm, bu ölçünün belirlenmesinde, endividüelin, kolektife nazaran daha güvenilir olduğu inancındadır. Örneğin Kierkegaard'a göre, sağlam istisna, etik alanda, genele nazaran çok daha fazla şeyleri açıklama kudretindedir (Crainte et tremblement, p. 126. Mounier'den naklen, op. cit., p. 64). Kierkegaard'ın, istisnaiyeti —soylu yaratılıştaki belirli sayıda kimselerin tekeline bırakmak isteyen Nietzsche'nin tersine— herkese açık görmek suretiyle (Mounier, 63, 78), sosyolojinin endividüalizm anlayışına ne kadar yakın olduğunu, ileriki açıklamalarımız gösterecektir. Böylece etik düzeni —bilgi ve düşünce itibarıyla— müstesna fertlerin görüşlerine bağlamakla ekzistansiyalizm —bütün subjektivitesine rağmen—, ehliyetsiz bir sınıfın çıkarlarına bağlıyan marksizme ve gene ehliyetsiz bir çoğunluğun iradesine bağlayan demokrasiye (daha doğrusu demagojiye) nazaran, çok daha objektif kalmaktadır. Ne var ki, ne kadar müstesna yeteneklere sahip olursa olsun fert, kendi iradesi dışında varlık gösteren sosyal koşullara uygun bulunduğu ölçüde, yaratıcı bir çaba gösterebilir. İşte ekzistansiyalizm ile marksizm arasında bir sentezi zorunlu gören düşüncenin gerekçesi buradadır.

tez, her ikisinin de hatırı sayılır tavizler vermesine bağlıdır.

## II. SOSYOLOJİ - SOSYALİZM İLİŞKİLERİ

Yukardaki açıklamalarımız, gerek fizyokrasi ve liberalizmin, gerekse marksizmin, sosyolojinin verileri ile bağdaşmadığını, yeterince ortaya koymuştur sanırız. O halde yapılacak iş, sosyolojinin verileri açısından bir sosyo - politik düzenin meşruluk sınırlarını çizmek ve bu sınırların, sosyalizminkilere ne ölçüde uygun düştüğünü araştırmak olmalıdır. Bu konuda, marksizm - ekzistansiyalizm sentezi çabaları, aydınlatıcı bir rol oynar görünüyor. Bir yandan ferdin gittikçe değer kazanması, öte yandan da bu değerın sosyal yaşantıya bağlılığı, — marksist ve ekzistansiyalist görüşler ile doğrudan ilgili olmamakla beraber — sosyolojik açıdan çizilecek bir meşruluk sınırının iki ucunu teşkil etmektedir. Böylece karşımıza iki problem çıkmış oluyor: Sosyoloji - endividüalizm - sosyalizm ilişkisi, sosyoloji - entervansiyonizm - sosyalizm ilişkisi.

### 1. SOSYOLOJİK AÇIDAN ENDİVİDÜALİZM - SOSYALİZM BAGINTISI

Ferdin mi topluma, yoksa toplumun mu ferde öngeldiği problemi, gerek sosyoloji ve gerekse politikayı uzun süre uğraştırmıştır. Probleme, sosyoloji alanında, psikolojizm - sosyolojizm; politika alanında ise, endividüalizm - sosyalizm antagonizmaları teka-bül etmektedir. Kanımızca, bu iki antagonizma birbirine bağlı olup problemin sosyoloji alanında çözümlenmiş bulunması, endividüalizm - sosyalizm antagonizmasına da son vermiştir. Aşağıdaki açıklamalar, bu kanımızın isabet derecesini belli edecektir.

#### A. Toplum - fert antinomisinin aşılması

Marksizm - ekzistansiyalizm sentezi çabaları, yukarda da bildirdiğimiz gibi, sosyolojinin verilerine pek aykırı düşmemekte; kollektif ve ferdî değerler arasında ahenkli işbirliği düşüncesi, çağdaş sosyoloji akımlarına hemen tamamiyle hakim bulunmaktadır. Öylesine ki, bugün sosyolojide toplum - fert düalitesi, eski sosyolojinin sahte problemlerinden biri sayılmaya başlanmıştır (48).

48) Bak. Gurvitch (G.), *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, 1957, p. 36; Pinto (R.), *op. cit.*, p. 213; Duverger (M.), *op. cit.*, p. 23.

Bu sayılışın metodolojik sonucu, sosyoloji - psikoloji antagonezmasının ortadan kalkması olmuştur. Etik yönü ise, sosyolojinin verileri açısından sosyalizmin jüstifikasyonu problemine son derece yararlı bir ufuk açmaktadır. Böylelikle, toplum yararı ile fert yararı birbirine bağlanmakta; endividüalizm - sosyalizm antinomisi aşılmakta; endividüalizmin jüstifikasyonu, sosyalizmin jüstifikasyonu ile paralel gitme olanağını kazanmaktadır. Durumu Comte'dan itibaren ele almamız, bu karışık ve çelişik gibi görünen savlarımızı aydınlığa kavuşturacaktır.

### B. Sosyoloji ve endividüalizm

Varlık imkânını, sosyal olguların bireysel olgulara indirgenemeyeceği düşüncesinde bulan bir disiplin olarak sosyolojinin, ferdin değeri problemine olumsuz bir çözüm vermeye çalıştığı düşünülebilir ve düşünölmüştür de. Aşağıdaki açıklamalarımız, böyle bir düşünce tarzının yersizliğini, yeterince ortaya koyacaktır.

Sosyolojinin öngördüğü endividüalizm, — sosyal koşulların, irade ile değiştirilemez garantisine bağlandığı cihetle — filozofik ve konstitüsyonalist endividüalizmlerden çok daha sağlam ve yapıcıdır da. Zaten sosyolojik verilere yabancı kalan, yani, sosyal muhtevaya inmeyen filozofik ve konstitüsyonalist endividüalizmlerden birincisi kuru bir sistem, ikincisi ise soyut bir norm olarak kalmakta ve realitede, fertlerin çok büyük bir çoğunluk itibariyle, kişilikten yoksun kalmasına yol açmaktadır. Sosyolojik endividüalizm ise, bütün fertlere kişilik kazandırılması; hiç değilse, kişilik kazanma olanaklarının fiilen sağlanmasını öngörür karakterdedir. Sosyolojik görüşün, — davranış ve değerini sosyal koşullara bağlamakla — ferdi, kolektivitinin bir vidası durumuna soktuğu yolundaki iddia, ya bir bilgisizliğin yahut ta bir sofizmin ürünüdür. Aşağıdaki açıklamalarımız, bu yargımızın gerekçesini yeterince verecektir sanırız.

İlk üzerinde durulması gereken husus, sosyal yaşantının kendine özgü bir düzeni olduğu yolundaki savın, ferdin değerini azaltmak değil, tersine, arttırmak amacını güttüğüdür. Biz bu durumu, daha A. Comte'da gerçeklemek olanağına sahip bulunmaktayız. Politik faaliyetin doğal kanunlara bağlı bulunduğu gerçeği, diyor Comte, ferdin yararına olup onu her çeşit keyfî müdahalelere karşı

garanti altında tutmaktadır (49). Şimdi, metafizik ve militer aşamadan pozitif ve endüstriyel çağa geçmekle, despotizm ve harp gibi fert zararına olguların nasıl kaybolmaya yüz tuttuğunu görmeye çalışalım.

### C. Pozitif filozofi ve endividüalizm

Fert - toplum antinomisinin ortadan kalkması, Comte'ca öngörülen sosyal gelişim çizgisi yönünden ele alındığında, bir hayli enteresan etik sonuçlara yol açar karakterdedir. Her ne kadar böyle bir gelişim çizgisinin var olmadığı, dolayısıyla da Comte'un sosyolog değil ve fakat bir tarih filozofu olduğu yolunda geniş suçlamalara rastlanırsa da, pozitif filozofinin topyekûn reddi, taşıdığı hatalardan çok daha büyük bir hatâ teşkil edecektir. Metafizik halden pozitif hale ve militer çağdan endüstriyel çağa doğru öngörülen bir gelişim, henüz tamamlanmış olmaktan uzak bulunsa da, herhangi bir tereddüde yer vermeyecek kadar açık bir gerçeği deyimlemektedir (50). Bugün — özellikle mikrofizik ve kantik fizik (quantum fiziği) alanlarındaki cılız kıpırdanışlar bir kenara bırakılırsa — metafizik düşüncelerin, pozitif anlayış karşısında herhangi bir tutunma şansına sahip bulunmadığını kabullenmekte bir sakınca yoktur.

Devleşen militer güç te çağımızın mantalitesini temsil etmekten uzak olup askerî kahramanlıkların en üstün erdem sayıldığı dönemleri geride bırakmış bulunuyoruz.

İşte fert - toplum antinomisinin aşılması ile ilgili etik yön, bu gelişime bağlandığında, semereli sonuçlar vermeye çok elverişli görünmektedir. İlk önemli sonuç, metafizik devlet anlayışının yıkılışı ile kendini gösterir. Militarizm de zâten böyle bir devlet anlayışına dayandığı cihetle, onunla birlikte tahtını kaybetmekte gecikmemiştir. Bugün devlet, Tanrı'nın yerini tutan bir metafizik antite kimliğinde değil; ferdin mutluluğunu sağlamakla yükümlü bir kurum, yani bir pozitif fenomen kimliğinde görülmektedir. İktidar unsuru da, teokratik ve metafizik karakterini yitirmiş; pozitif bir

49) Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. IV, Paris, 1869, p. 225.

50) Hukuk anlayışının gelişimi yönünden üç hal kânununun gerçeği ne kadar tam yansıttığını anlamak için bak. Özbilgen (T.), Tabii hukuk görüşünden sosyolojik hukuk görüşüne, in Hukuk Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1964, C. XXX, S. 1-2.

olgu olan kollektivite unsuruna bağlanmıştır. Bu durumda ise, fert - toplum antinomisinin devamına elbette ki imkân yoktur. Zira ne devlet ve ne de iktidardakiler, kollektiviteden, kendi aleyhine davranışlar isteyecek ve bekleyecek durumda bulunmamaktadır. Böyle olunca da yapılacak iş, pek tabii ki, kollektivitenin daima zararına sonuçlar doğuracak militer maceralara girişmek değil (51), kollektivite yararına endüstriyel çabalar harcamaktır.

Pozitif ve endüstriyel çağa geçişin, bugün için tamamen gerçekleştiği iddia edilemez. Özellikle politik ideolojiler etrafında yaratılan bir mitik atmosfer içinde (52), harp psikozu, varlığını sürdürdüğüdür. Ancak, yeni kuşakları, genişliği gittikçe artan bir biçimde egemenliği altına alan barış partizanlığı, bu zehirli atmosferin yakın bir gelecekte dağılacağını müjdeler gibidir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, bireyin kollektivite karşısında kazandığı bağımsızlık, kollektiviteyi bireysel yararlar bağlamakta; böylece, kollektivitenin yararına olan şey, ferdin de yararına olmakta; gene böylece de, fert - toplum antinomisi ortadan kalkmaktadır.

Bu açıklamalarımız, endividüalizme doğru bir gidişin, sosyolojinin verileri yönünden kaçınılmazlığına işaret eder mâhiyettedir. Kollektivizmin, bugün dünya nüfusunun yarısını egemenliği altında tutuşu, bizi yanıltmamalıdır. Komünizmin, ileri Batı ülkelerini bırakıp ta Asya, Afrika ve Lâtin Amerika gibi geri ülkeler halkına kaymış olması, durumdaki aldaticılığın delili sayılmalıdır. Zira, komünist yönetim altında yaşayan bu halklardan hiç biri, henüz pozitif ve endüstriyel çağı algılamış değildir: Başta Sovyet Rusya olmak üzere Batı'lı komünist ülkelerdeki özgürlük ve endividüalizm lehine başgösteren hatırı sayılır eğilim de (53), savımızı doğrular karakterdedir.

Ancak, bu arada gözden kaçmaması gereken bir diğer nokta, endividüalizm alanında da, metafizik anlayıştan pozitif anlayışa bir geçişin yer aldığı; soyut fert anlayışının, yerini somut bir fert anlayışına bıraktığıdır. Bu nedenledir ki, endividüalizme doğru gidiş ile, sosyalizme doğru gidiş arasında — hiç te paradoksal olma-

51) Bu vesile ile Paris St. Ouen belediye binasının karşısında dikili Barış Anıtı'nın kaidesinde yer almış bulunan - Voltaire'in şu sözünü nakletmek isteriz: «La guerre est un crime que n'excuse pas la victoire - Harp, zaferin mâzur gösteremeyeceği bir cürümdür.

52) Bak. Çağıl (O. M.), a.g.e., sh. XXIX.

53) Bu eğilimi gündelik gazete haberleri ile doğrulamamız mümkündür. Aynı zamanda bak. Ergin (F.), a.g.e., sh. 245.

yan — bir paralelizmin varlığından söz açılabilir. Bu paralelizme bazı sosyalistlerce de parmak basılmış; örneğin J. Strachey, sosyalizm sayesinde ferdin, daha fazla mülkiyet ve özgürlüğe kavuşacağını öne sürmüştür (54). Tabii ki biz burada problemi, sosyolojinin verileri açısından ele alıp çözümlenmek zorundayız.

#### *D. Sosyal dayanışma biçimleri ve endividüalizm*

Bir bakıma Comte sosyolojisinin devamı sayılabilecek olan Durkheim sosyolojisinin de, bu konuda aynı anlayışı paylaştığı, sosyal gelişme ile fert yararı arasında bir paralellik öngördüğü, anlaşılmaktadır. Durkheim, ferdin émergence'ı (yüzeğe çıkışı, temayüzü) olgusunu, tamamiyle sosyal bir olgu olan sosyal dayanışmaya bağlamıştır. Ona göre, ilkel toplumların dayanışma biçimi olan mekanik dayanışma, böyle bir emerjansa asla elverişli değildir (55). Ferdin yüzeğe çıkışı, yani toplum karşısında bağımsızlık kazanması, mekanik dayanışmanın, yerini, gelişmiş toplumlara özgü olan organik dayanışmaya bırakması olayının ürünüdür ve bu bırakış ile de doğru orantılıdır (56).

Aynı zamanda Durkheim, sosyal gelişim çizgisinin, mekanik dayanışmadan (benzeşmeye, işbirliğine dayanan dayanışmadan) organik dayanışmaya (işbölümüne dayanan dayanışmaya) doğru bir yol izlediği tezini savunmaktadır (57). Bu durumda ise, sosyolog, endividüalizme doğru önüne geçilmez bir gidişi öngörüyor demektir. Mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçilmekle fert yararına hasıl olan sonuç, kolektif şuurun kuvvetten düşmesi (58) ve dolayısıyla de represif (tenkilî) hukukun restitütif (iadevî) hukuka çevrilmesi gibi bir temel olguda kendini gösterir (59). Ancak, burada işaret edilmesi gereken nokta, kolektif şuurun şiddetini (baskısını) kaybetmesi ile, zayıflamasının aynı anlama gelmediğidir. Azalan, kolektif şuurun baskısı olup kuvveti değildir. İş bölümü geliştiği ölçüde toplumun spontane düzeni de yerine oturmakta; dolayısıyla kolektif şuurun fazla baskısına lüzum kalmamakta ve gene dolayısıyla da represif hukuka (ceza hukukuna) faz-

54) Fındıkoğlu'dan naklen, a.g.e., sh. 5.

55) Durkheim (E.), De la division du travail social, 6. éd., Paris 1932, p. 103. Durkheim'in endividüalizmi hakkında ayrıca bak. Cuvillier (A.), Oü va... p. 118.

56) Ibid, pp. 299, 399, 400.

57) Ibidem, pp. 119, 124 ve özellikle 49, 237.

58) Ibidem, pp. 267, 352-353.

59) Ibidem, p. 103.



la başvurulmamaktadır. Örneğin din (60) ve aile (61) gibi, vaktiy-le sert ceza müeyyideleri ile düzenlenmiş sosyal alanlar, bugün, hemen tamamıyla bu karakterini yitirmiştir (62).

*E — Sosyolojik endividüalizmin sosyalist karakteri*

Böylece Durkheim'da endividüalizm yararına olan bir temel düşüncenin varlığını ortaya koymuş bulunuyoruz. Yalnız, bu, kapitalizmce öngörülen bir endividüalizm anlayışından hayli uzaktır. Bir kere, ferdin emerjansı prosesüsü, kapitalist düzenin jüstifikasyonunu telkin edecek karakter taşımamaktadır. Madem ki sosyal işbölümü kapitaliste özgü olmayıp geneldir; o halde ferdin kişilik kazanması da, sadece kapitalist yönünden değil ve fakat emekçi yönünden de söz konusudur. Durkheim'in âdil sözleşme, miras ve dış şartlar eşitliği ile ilgili görüşlerinde durum çok daha açıktır.

a Adil sözleşme

Antimarksist eğilimini bildirmekten geri kalmamış (63) ve sosyalizm deyimini de marksizmin sinonimi olarak kullanmış bulunmasına rağmen Durkheim'in, âdil sözleşme düşüncesi ile, sosyalist bir etik anlayışı savunduğu görülür. Her ne kadar Durkheim bu sözleşmeyi, ferdin emerjansına bağlamaktaysa da, görüşleri klâsik endividüalizmi değil, liberal sosyalizmi doğrular karakterdedir. Ona göre ferdin emerjansı, ilk olarak, sözleşmenin gittikçe önem kazanmasına yol açmaktadır (64). Bunun sonucu ise, ferdin, kendi hukukuna ,bir dereceye kadar hükmedebileceğidir (65). Kısacası,

60) Ibidem, pp. 133 et s.

61) Ibidem, p. 129.

62) Ancak Durkheim'in aile hakkındaki görüşünde isabet payının tam olduğu biraz şüpheli görünmektedir. Örneğin bugün bile, milletlerarası ceza hukuku kongrelerinde, aile hukuku ile ilgili ceza hukukunun genişletilip ağırlaştırılması düşüncesi ile daraltılıp hafifletilmesi düşüncesi arasında tartışmalara rastlanır. Bak. Dönmezer (S.), La protection de la famille et les infractions contre la morale sexuelle dans le droit pénal Turc, in Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul, T. XV, No. 21-22, 1965, p. 101. Bununla birlikte, özellikle zinanın suç olmaktan çıkarılması yolunda hatırı sayılır hareketlere rastlandığı da bir gerçektir. Ibid p. 104

63) Bak. Cuvillier (A.), Introduction..., p. 65.

64) Durkheim (E.), De le division..., p. 374.

65) Bir dereceye kadar diyoruz. Zira Durkheim'a göre, sözleşmeler hukukunun işlemlerini ilgililer tahrik ederse de, onlar bunu ne yaratabilir ve ne de değiştirebilirler (De la division, p. 82). Yani burada sonucu

başlangıçta var olmayan sözleşme, sosyal iş ayrıştıkça ortaya çıkmakta ve genişlik kazanmakta; yani, işbölümüne bağlı bulunmaktadır.

Durkheim'a göre adaletin ortaya çıkışı da, gene işbölümü ile ilgilidir. Mekanik dayanışmanın yerini organik dayanışmaya bırakması ölçüsünde, kollektif amaç kaygısı azaldığı cihetle, ekiteye (nasfete) yer verilmekte; böylece de adalet, ileri toplumların görevleri arasına girmektedir (66). Bunun normal sonucu, sözleşmenin âdil olması gerektiğidir.

Durkheim, âdil sözleşmeyi - ivazlar arasında eşitlik ve elde edilen her değer, görülen bir sosyal hizmet karşılığı olması gibi - iki esasa yaslamıştır (67). Bu yaslayışın deyimlediği anlam, klâsik liberalizmce öngörülen formalist adalet anlayışının, liberal sosyalizmin muhtevalı adalet anlayışı ile tamamlanmasıdır. Gerçekten, ivazlar arası eşitliği, klâsik librealizme dayanan hukuk düzenleri de benimsemiş ve kısmen de - hatâ, hile, ikrah ve özellikle gabin kurumları ile - bu eşitsizliği önlemeye çalışmıştır. Ne var ki bunlar, problemin ancak yüzeyde kalan kısmını teşkil etmektedir.

Problemin temelinde yatan konu ise, servetin elde edilmiş yollarıdır. İşte Durkheim, elde edilen her değer, görülen bir sosyal hizmet karşılığı olması zorununu öngörmekle problemin bu temel konusuna el atan sosyalist anlayışı benimsemiştir. Ona göre, elde edilen her değer, görülen bir sosyal hizmet karşılığı olması gereklidir; zira birinin, hakkından fazlasını alması demek, bir diğeri-nin, hakkından azını alması demektir. Bu da, bu çeşit ahlâkın temeli olan, insanî sempati duygusu ile çatışır. Kaldı ki sosyal yarar da, mülkiyetin en ehil ellerde toplanmasını gerektirdiğine göre, elde bulundurulacak değer, görülen sosyal fonksiyona denk bulunmasına olan zorun açıktır (68).

#### *b. Miras problemi*

Mülkiyetin ehil ellerde toplanması zorunu, Durkheim'ı miras problemi karşısında negatif bir çözüm tarzına götürmüştür. Ancak, Durkheim probleme sırf böyle bir pragmatik açıdan bakma-

---

belirleyen, sözleşmeciler değil, sözleşmeler hukukudur (Ibid, 192 et s.); sözleşme, önceden var olan hukukî esaslara gör sonuç doğurur: Leçons de sociologie, physique des moeurs et du droit (Prof. Dr. Hüseyin N. Kubalı tarafından meydana getirilen postüm), İstanbul, 1950, p. 208.

66) De la division., p. 381-382.

67) Leçons., p. 251.

68) Ibid, p. 252.

miş; konuyu, sosyolojinin verileri açısından ortaya koymaktan da geri kalmamıştır. Gerçekten, ona göre miras, ilkel toplumlardaki ortaklaşa aile mülkiyeti anlayışının kalıntısı olup ferdî mülkiyete dayanan bugünkü anlayışa aykırı düşmekte; bu nedenle de, gittikçe önemini yitirmektedir.

Yalnız, sosyolog, sosyolojinin gerektirdiği realist - olgucu anlayışı pek elden bırakmamıştır ve bunun için de miras kurumunun derhal kaldırılabilmesine inanmamaktadır. Zira ona göre bazan, eski kurumların korunması, var olan sosyal düzenin devamı yönünden zorunlu taşır (69). Yakınlarını, yaşama olanaklarından yoksun bırakmama kaygısı insanlara hâkim bulunduğu sürece, -bugünkü koşullar altında - mirasın ortadan kalkması değil, fakat - akdî hukuk düzeninin âdil işleyişine pek engel olmayacak biçimde - zayıflaması söz konusudur (70).

Mirasın yok olma veya zayıflaması ile ortaya yeni bir problem çıkmaktadır ki bu da, terekenin tamamen veya kısmen kime geçeceği'dir. Durkheim, problemi şöyle ele alıyor: Aile kurumu, eski stabilite ve devamlılığını yitirdiği cihetle, mirasın ekonomik faydası -daha doğrusu, sosyal fayda bakımından taşıdığı ekonomik değer- bugün yok olmuştur. Bunun için de -yukarıki sınırlar içinde olmak üzere- terekenin, iktisaden ehil ellere geçmesini sağlamak gerektir. Bu gereklilik bizi, iki ihtimalli bir seçim karşısında bırakır: Meslek kuruluşu ve devlet. Durkheim, meslek kuruluşlarını, devlete nazaran daha elverişli durumda görmektedir. Zira, terekenin devlete geçmesi halinde, -devlet ile fert arasındaki mesafenin çokluğu yüzünden ((71) - servetin, iktisaden ehil ellere dağıtılması işi, pek isâbetli yürütülemeyecektir. Bu bakımdan, fertle yakın teması olan meslek kuruluşları, çok daha elverişli bir durumda bulunmaktadır (72).

### c. Dış şartlar eşitliği

Görülüyor ki Durkheim, geleneksel sosyal ve etik düzenin yetersizliğini belirtmekten ve böylece de sosyolojinin, gelenekçi ve tutucu bir dogmatizmle bağdaşmazlığını ortaya koymaktan

69) Leçons., p. 205.

70) Ibid, p. 255.

71) Bu konu, ileride devlet bahsinde ele alınacaktır.

72) Leçons., p. 256.

geri kalmamıştır (73). Bu durumu onun, «mücadele koşullarının eşitliği» ile ilgili görüşlerinde, daha açık bir biçimde doğrulama olanağına sahibiz.

Durkheim'a göre, sosyal düzenin âdil olması için, fertler arası mücadelenin dış koşullarında eşitlik zorunludur (74). Bu ise, mevcut sosyal ve etik düzenin değiştirilmesi ile mümkün olabilir. Gelişmemiş toplumlarda böyle bir değişikliği öngörmek son derece tehlikeli ise de, organize toplumların (gelişmiş toplumların) daha insanî ve daha rasyonel olan ahlâk anlayışı dolayısıyla, etik kurallar bugün serbest tartışmanın dışında değildirler ve biz onları değiştirmekten de korkmamaktayız (75). Durkheim, bugün için böyle bir değişikliği zorunlu görmekte ve her türlü kötülüğün başı olan, dış koşullardaki eşitsizliğin ortadan kaldırılması gerektiğini bildirmektedir (76).

#### *F. Liberalizm - sosyalizm sentezi olarak sosyal hukuk anlayışı*

«Ferdietçi hukuktan sosyal hukuka» başlıklı makalesinde, ünlü çağdaş Alman hukuk düşünürü Gustav Radbruch, endividüalist görüşün, - özellikle hukukun bütün alanları olmak üzere - bütün alanlarda yerini, sosyal görüşe bıraktığı tezini savunmaktadır. Düşünürün, açıkça sosyalist düzeni müjdelediğini görüyoruz. Ancak, öngörülen bu düzen, kollektivist ve totaliter bir sosyalizmin hayli uzağındadır.

Radbruch, sosyal hukuk anlayışını (sosyolojik hukuk anlayışı da diyebiliriz) son derece açık, özlü, ayrıntılı ve pratiğe ışık tutar bir biçimde savunmuştur bu makalesinde. Düşünürü bu sonuca götüren, rölativizm anlayışdır ve bu anlayışın bazı noktalarda onu, Marksizm ile aynılığa doğru ittiği görülür. Örneğin ona göre sosyal görüşün salt egemenliği, çağımıza özgü bir fenomen olup ekonomik gelişmenin, sınıf şuuru üzerindeki yansınımı nedenine dayanmaktadır (77).

73) Komünistler tarafından Durkheim sosyolojisine karşı yapılmış, burjuva taraflılığı ve tutuculuk suçlamaları ile, bunların yersizliği hakkında bak. Cuvillier (A.), *Où va la sociologie française?*, pp. 47 et s.

74) *De la division.*, p. 403.

75) *Ibid*, p. 404.

76) *Ibid*, p. 405.

77) Radbruch (G.), *Du droit individualiste au droit social*, in *Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique*, Paris, 1931, Nos. 1-2, p. 387.

Ancak, Radbruch, rölativizmi, Marx'ta olduğu gibi sırf zaman içinde gelişmeye indirgememiş (78); aynı zamanda, düşünce tarzları bakımından da öngörmüştür. Ona göre hukuk filozofisinde rölativizm, âdil hukuk hakkında verilen her yargının, belirli bir sosyal durum için değer taşıdığı düşüncesidir (79). Bununla birlikte, moral alanda salt gerçeklikler bulunmadığı cihetle, belirli bir sosyal durum hakkında da tek bir yargı söz konusu olmamakta; bu ise, söz ve düşünce özgürlüğünü zorunlu kılmaktadır (80).

Görülüyor ki düşünürün görüşleri, bir liberalizme götürür karakterdedir. Zâten, sosyal ve moral alanlarda liberalizm, bu çeşit gerçekliklerin bulunabilmesi yönünden, vazgeçilmez bir temel teşkil eder. Diğer sosyo - politik rejimler, - yüksek düşünsel ve duygusal insanî değerlerin gelişmesini sağlamak istiyorlarsa - liberalizm ile bir sentez halinde ortaya çıkma zorunluluğu karşısındadırlar: Liberalizm - kapitalizm sentezi, liberalizm - sosyalizm sentezi.. (81). Radbruch bunlardan, liberalizm - sosyalizm sentezine eğilim göstermektedir. Zira rölativist anlayışın hukuk filozofisi alanındaki bir pratik sonucu da, şansların eşitliği prensibidir.

Kapitalizmin dayandığı «endividüalist hukuk düzeni» nde bu eşitlik prensibi, soyut bir biçimde ortaya konmakta ve sadece kanun metinlerinde kalmaktadır. Yani, herkesin özgürlük ve mülkiyet hakkına sahip bulunduğu, liberal - kapitalist filozofinin temelleri ve bu temeller üzerine kurulu kanun maddeleri arasında yer alıyorsa da, fiiliyatta durum hiç de böyle değildir. Bunun için de, durumun fiilen böyle olması, yani problemin sosyolojik açıdan çözümlenmesi, sosyal realitenin sosyalist temeller üzerinde reorganizasyonuna bağlı bulunmaktadır (82). Ancak böyle bir reorganizasyon ile ki sosyal hukuk anlayışı gerçekleşme olanağını kaza-

---

78) Her ne kadar Marx ta, sosyal sınıflar yönünden bir rölativizmi öngörmüşse de, proletaryanın görüşünü diğerlerine egemen kılmakla, bu rölativizmin asliyetini kabul etmemiştir. Bu itibarladır ki, marksist düşüncede rölativizmin, ancak zaman bakımından söz konusu olduğunu iddia edebilmekteyiz. «Proletarya kültü» nün, düşünce özgürlüğüne kapalılığı ise, yukarıda ilgili bahiste, yeterince belirtilmişti.

79) Radbruch (G.), Le relativisme dans la philosophie du droit, in Archives..., 1934, Nos. 1-2, p. 105.

80) Ibid, p. 107.

81) Çağıl (O. M.), a.g.e., sh. 47.

82) Radbruch (G.), Le relativisme..., p. 110.

nacak; yani, hukuksal biçim ile hukuksal olgu arasındaki ayrılık kalkacak, realitede ne varsa kanun maddesinde de o olacaktır.

Durumu somutlaştırmak için, Radbruch'un verdiği örnekleri ele alalım: Kapitalist temele dayanan «endividüalist hukuk düzeni» nde; özgürlük, mülk sahiplerinin ezme ve mülksüzlerin ise boyun eğme özgürlüğü olmakta ve eşit kişiler yerine ise karşımıza mülk sahibi olan ve olmayan kimseler çıkmaktadır (83). Bu duruma göre kapitalizm, liberalizmin, özgürlük ve mülkiyet hakkı gibi iki temel prensibini gerçekleştirme olanağından yoksun; yani, kendi filozofik dayanağı ile çatışma halindedir ve liberalizmin gerçekleştirilmesi, sosyalist bir düzenin kuruluşuna bağlıdır.

İşte Radbruch'un öngördüğü, böyle bir sosyalizmdir: Gerçek düşünce ve söz özgürlüğüne, gerçek ekonomik özgürlüğe ve gerçek mülkiyet hakkına dayanan bir sosyalizm. Bir diğer deyişle, gerçek anlamıyla, muhtevalı bir endividüalizm! Radbruch'a göre sosyal gelişme, irade üstü bir determinizm ile, böyle bir düzene doğru gitmektedir. Bu gelişmenin - ileriye gören gözler için daha şimdiden görünen - ereği ise; çalışma alanında, artık efendi ve köle değil ve fakat sadece, ortaklaşa görevi birlikte yüklenmiş kimselerden kurulu «iş vatandaşları» tanımakta olan bir sosyal anayasadır (84).

### G. Ekonomik feodalizmden ekonomik demokrasiye

Yukarıki açıklamalarımızdan anlaşıldığı (Radbruch) ve aşağıki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere sosyal hukuk düşüncesi, gerçek muhtevalı bir endividüalizmi öngörmekte; bu ise, ferdi sosyo - ekonomik yönden köleleştiren düzenin eliminasyonu ile mümkün bulunmaktadır. Sosyoloji alanında bu eliminasyonu daha belirli biçimde savunan düşünörlere de raslanmaktadır.

#### a. Düşüncenin sosyalist orijini

Bu düşünörlerin orijininde, ünlü Fransız sosyalist ve sosyologu Proudhon (1809 - 1865) yer almaktadır. Tarihsel gelişimin, «politik federasyonlar» dan «endüstri - tarım federasyonları» na doğru bir yol izlediği düşüncesinden hareketle Proudhon, «endüstriyel demokrasi» temeline dayanan bir «sosyal anayasa» meydana getirmeye çalışmıştır. Bu çabasında Proudhon'un, politik gelişim çizgisine

83) Radbruch (G.), Du droit individualiste., p. 389-390.

84) Ibid, p. 398.

paralel bir yol tutmak istediği görülür. Proudhon'a göre, nasıl politik demokrasi, politik feodalizmi elimine etmek suretiyle ortaya çıkmış ve politik emperyalizme karşı savaşmış ise, «endüstriyel demokrasi» de, «endüstriyel feodalite» nin yerini alacak ve «endüstriyel emperyalizm»e karşı savaşacaktır (85).

Proudhon'un, sosyolog olmaktan çok sosyalist oluşu, öngörülen bu gelişim çizgisinin, gerçeğe uygunluğu konusunda tereddütlere yol açabilir. Ancak, G. Gurvitch ve A. Cuvillier gibi, en seçkin sosyologların da aynı görüşü paylaşmış bulunmaları, bu tereddütlerin yok edilmesi için, fazlasıyla yeterli sayılmalıdır.

### b. Sosyal Haklar Deklarasyonu

Gurvitch'in Sosyal Haklar Deklarasyonu, kanımızca, liberal sosyalizmi bütün ayrıntılarıyla belirleyen sağlam bir temel yasa kimliğindedir. Bu temel yasanın gerekçesini teşkil eden açıklamaların ağırlık merkezini ise, ekonomik feodalizmin eliminasyonu ve ekonomik demokrasiye geçiş teşkil etmektedir.

Gerçi Gurvitch, «toplum veya dünya nereye gidiyor?» gibi soruların, tarih filozofisini ilgilendirdiğini ve sosyolojiye tamamiyle yabancı olduğunu bildirmekten geri kalmamıştır (86). Fakat bu, yürürlükteki bir sosyo - politik düzenin, mevcut koşullar altında yetersiz ve uygunsuz bulunduğunu ve dolayısıyla da eliminasyonu gerektiğini öngörmeye engel değildir. Nitekim, ünlü sosyolog, böyle bir eliminasyonu da açıkça savunmuştur. Ona göre, bilinmeyen husus, sadece, bu eliminasyonun toplumu hangi sosyo - politik düzene götüreceğidir; zira, -Comte, Marx, Durkheim gibi düşünürlerin görüşleri hilâfına- sosyolojide bir gelişim kanunu mevcut bulunmamaktadır. Ancak, eğilimsel düzenlilikler (régularités tendanciennes) söz konusudur (87). İşte bu düzenliliklere göre Gurvitch, kapitalizmin yerini alabilecek sosyo - politik rejimleri, -plüralist ekonomik demokrasi, teknokrasi ve komünizm olmak üzere- üçe indirgemekte (88) ve fakat yeni bir takım eğilimlerin ortaya çıkabileceğini de ihtimal dışı bırakmamaktadır (89).

85) Bak. Gurvitch (G.), *Eléments*, p. 58.

86) Gurvitch (G.), *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, 1957, p. 29; Gurvitch (G.), *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, Paris, 1955, p. 48.

87) *La vocation*., p. 61.

88) *Déterminismes*., p. 65.

89) *Ibid*, p. 283.

Onun bütün bu açıklamalarından çıkarabileceğimiz ilk sonuç, kapitalizmin bugünkü politik eğilimi temsil etmekten uzak olduğudur. Gerçekten de kapitalizm, düşünürün hayli sert kritiklerine uğramış bulunmaktadır. Gurvitch'e göre -özellikle serbest yarışmadan monopolcü döneme geçtikten sonra- kapitalizm, tahakkümünü, sırf ekonomik alanda yürütmekle kalmıyarak politik hayata da yaymış ve ekonomik alanda milyonlarca insanı keyfî iktidarına hâdim kılan bir «ekonomik feodalizm» kurduğu gibi; politik alanda da, «para duvarı» aracıyla, bütün zorunlu reformları engellemiştir. Gurvitch, büyük malî ve endüstriyel feodallerin, sırf kişisel çıkarları uğruna, işi vatan hainliğine kadar ileri götürdüklerine dair örnekler de vermektedir (90).

Sosyal Haklar Deklarasyonu'nda Gurvitch'in, «plüralist ekonomik demokrasi»ye taraflı olduğunu görmekteyiz. Geniş anlamıyla sosyalist bir sosyo - politik düzendir bu. Ne var ki, her çeşit totalitarizme kapalı olduğu gibi, bir devlet sosyalizmi de değildir. Bütün ağırlık ferdin üzerinde toplanmakta; politik ve ekonomik kölelikten kurtarmak suretiyle ferdi, mutluluğa ehil, kişilik sahibi gerçek insan yapmanın yolları gösterilmeye çalışılmaktadır. Tabii ki, bu alanda devlete düşen çok iş vardır. Ancak, devlet tahakkümünün, kapitalist tahakkümüne rahmet okutacak karakterini yakından tanıyan bir düşünür olarak Gurvitch, bunu önlemenin yollarını göstermekten de geri kalmamıştır. Aşağıda, devlet bahsi incelenirken, bu konuya dönme imkânını bulacağız.

### c. Bir sosyal gelişim tablosu

Problemi, kapitalizm ve politik ideolojiler açısından ele almış olmakla beraber, Cuvillier'nin görüşleri de, Gurvitch'inkilerle aynı sonuca götürür karakterdedir. Ona göre, klândan başlayarak modern demokrasiye kadar uzanan tarihsel dönemin karakteristiği, endividüalitenin belirlenmesi, dolayısıyla da, endividüalizmin zafedir. Fakat burada söz konusu olan endividüalizm, ekonomik liberalizmin temelinde yer alan klâsik endividüalizm değildir. Cuvillier, konuyu şöyle ortaya koyuyor:

Sosyal gelişme, üç aşamadan geçmektedir. Birinci aşamada, ferdin emerjansına (yüzeye çıkışına) imkân vermeyen bir kolektivizm hâkimdir; ikinci aşamada, imtiyazlı kişiler lehine bir ferdî-

90) Gurvitch (G.), La déclaration des droits sociaux, Paris. 1946, p. 49.



leşme kendini gösterir; üçüncü aşamada ise imtiyazlar evrenselleşir, yani bütün fertler sosyal nimetlerden faydalanma olanağını elde ederler. İşte klâsik endividüalizm, bu üç aşamadan ikincisinde takılıp kalmış durumdadır (91).

Ünlü Fransız sosyologunun, politik iktidar (92) ve mülkiyet (93) ile ilgili açıklamaları, bu durumu doğrular karakter taşımaktadır: 1) Klân ve fratrîde egemenlik ve mülkiyet, tamamiyle kolektiftir. 2) Fert, tribüde ortaya çıkmışsa da, ancak feodalite ve monarşilerdedir ki egemenlik ve mülkiyetin tek sahibi durumuna geçmiştir. Yalnız, burada dikkat edilmesi gereken nokta, feodal ve monarkların, kuvvetlerini bireysel kişiliklerinden değil ve fakat kolektif iktidarın temsilcisi oluşlarından aldıklarıdır. Bu imtiyazlı kimseler, kolektivitenin hakkına halef oldukları cihetle, bütün kolektivite üzerinde bir mülkiyet hakkını haizdirler. Örneğin bugün bazı Afrika krallıklarında, toprak ile birlikte insanlar da hükümdarın malı addolunmaktadır. Hattâ bugünün İngiltere'sinde bile, hukukî bir fiksiyon olarak, aynı düşünce yürürlükte. Kısacası, mülkiyet, bazı imtiyazlı fertlerin elinde bulunmakla birlikte, kolektivist karakterinden bir şey kaybetmiş değildir. Tabiatıyla bu durum, bir takım sonuçlar doğurmaktan geri kalmamaktadır: Mülkiyet, meşruluğunu kendinde taşıyan bir «tanrısal hak» kimliğindedir; mülk sahibinin kişiliği ile ilgili bulunmadığı cihetle, ölümle sona ermemekte, mirasa konu teşkil etmektedir. Aynı zamanda da salt karakterdedir; aile başkanlarının, çocuklar, ve prenslerin tab'a üzerinde, öldürmeye kadar varan bir hakka sahip buldukları görülür.

3) Gerek egemenlik ve gerekse mülkiyet, imtiyazlı kişilerin tekelinden çıkmış ve evrenselleşme yoluna girmiştir. Modern demokrasilerde, egemenliğin evrenselleşme prosesüsünün fiilen tamamlandığı veya tamamlanmak üzere bulunduğu söylenebilir. Gerçi mülkiyet te bugün «insan hakları» arasında yer almakta; yani, mülkiyete sahip olma imkânı herkese açık bulundurulmaktadır. Bununla birlikte bu imkân hayli teorik kalmakta ve özellikle üretim araçları konusunda olmak üzere mülkiyet, sınırlı sayıda kimselere tanınan bir imtiyaz olma karakterini sürdürmektedir. Bu

91) Cuvillier (A.), Manuel., pp. 493 et s.

92) Ibid, pp. 391 et s.

93) Ibidem, pp. 376 et s.

durum, şüphe yok ki, klâsik liberalizmin, sosyal gelişim çizgisinin ikinci aşamasına saplanıp kalmış olması ile ilgilidir. Üçüncü döneme geçilmesi, mülkiyetin de fiilen evrenselleşmesi, politik demokrasinin ekonomik demokrasi ile tamamlanması zorunlu bulunmaktadır (94).

## 2. SOSYOLOJİK AÇIDAN ENTERVANSİYONİZM

Yukarıdaki açıklamalarımız, gerçek endividüalizmin ne olduğunu ve değerini; sosyalizm ile çatışmadığı, tersine, elele yürüdüğünü, sosyolojinin verileri açısından yeterince belirtmiş olsa gerektir. Sosyalizm ile entervansiyonizm arasındaki bağıntı tartışmasız olduğuna göre, bu kısımda yapılacak tek iş, entervansiyonizmin sosyolojik anlayış ile ne ölçüde bağdaştığını belirtmekten ibaret kalmaktadır.

### A. Entervansiyonizm ve determinizm

Mekanist sosyoloji ve özellikle klâsik liberalizmin doğal düzen anlayışı eleştirilirken, devlet müdahalesinin zorunlu olduğunu belirtmiştik. Orada az çok kişisel görüşümüzü yansıtır biçimde yaptığımız kritiği, şimdi sosyolojinin ünlü temsilcileri açısından vermek durumundayız. Konu, daha sosyolojinin doğuşu anından itibaren gözden kaçmamış; örneğin Comte tarafından çok pozitif bir tarzda ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Öyleyse işe Comte'la başlayabiliriz.

#### a. Klâsik liberalizm görüşünün yanlılığı

İlk olarak Comte'da koyu bir determinizm düşüncesinin ege- men bulunduğunu kabul etmek zorundayız. Pozitivizmin kurucusu, sosyolojisini «consensus» düşüncesine yaslamakta; gerek sosyal statik ve gerekse sosyal dinamik alanlarında, fenomenlerin birbirlerine karşılıklı tâbiyet bağları ile bağlılığı tezini savunmaktadır. Böylelikle Comte'un, politikayı sosyolojiye bağlama yolunu tuttuğu görülür. Zira «consensus» düşüncesi, özellikle sosyal dinamik alanında, sivil iktidar ile politik iktidar arasında karşılıklı bağıntı biçiminde ele alınmış; politik iktidar sivil iktidara, yani politik düzen

94) Ibid, p. 382.

sosyal düzene bağlanmıştır (95). Bu, o kadar sıkı bir bağlantıdır ki, devrim zamanlarında dahi korunması zorunludur (96).

Şimdi karşımıza çıkan problem, bu durum karşısında, politik iktidarın sosyal realiteye müdahale hakkına sahip olup olmadığıdır. İşte Comte, bu probleme pozitif bir çözüm aramakta; politikayı sosyolojiye bağlamakla birlikte, politik iktidarın sosyal realiteye müdahalesini zorunlu bulmaktadır. Çözüm tarzının gerekçesi ise, sosyal alandaki doğal düzenin, herhangi bir müdahale dışında gerçekleşme (fiilî yürürlük kazanma) olanağından yoksun bulunmasıdır (97).

Comte'a göre, spontaneliğe dayanan optimizmin orijini, teolojik düşüncededir (98). Yani, ancak sosyal hayatın üstün bir irade tarafından yürütüldüğüne inanmaktır ki, ademi müdahaleden pozitif sonuçlar beklemek doğru olabilir. Bu teolojik düşünce, metafizik halde de varlığını korumuş; ancak pozitif hale geçilmekle aşılmış ve bunun için de müdahalenin zorunluluğu anlaşılmıştır. Bu bakımındandır ki Comte, ekonomizmi (ekonomik liberalizmi), metafizik bir düşünce tarzı; ekonomistleri (klâsik liberalleri) de, -A. Smith müstesna- metafizik düşünceli kimseler olarak görmektedir (99). Ona göre, ekonomik doktrin (klâsik liberalizm), metafizik dönemi temsil eden eleştirici filozofinin son parçasıdır (100). Karışmazlık (ademi müdahale) prensibine dayanmakla bu doktrin, anarşiyi sistemleştirmekte ve devrimci teorinin bütün yanlışlıklarına bulaşmış bulunmaktadır (101).

#### *b. Bir suçlamanın yersizliği*

Comte'un, entervansiyonizmi jüstifiye eden görüşleri, özetle, bu açıkladıklarımızdan ibarettir. Böyle bir gerekçeden hareket eden düşünürün, politik iktidara büyük önem vermesi gayet normaldir. Sosyal hayatın bir transsandan kudret tarafından yönetildiği, pozitif açıdan kabul edilemeyeceğine göre, bu üstün kudreti ampirik âlemde aramak zorunu vardır ve politik iktidar, bu tarz bir zoru-

95) Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. IV, Paris, 1869, p. 240.

96) Ibid, p. 243.

97) Ibidem, p. 247.

98) Ibidem, p. 248.

99) Ibidem, p. 195.

100) Ibidem, p. 199.

101) Ibidem, p. 200.

nun ürünüdür. Öylesine ki, politik iktidar olmadan sosyal yaşantı var olamaz; dağılır gider. Bunun içindir ki Comte, hükümeti, sosyal yaşantıyı ayakta tutan bir demet (faisceau) olarak karakterlendirmiştir (102).

İşte, bu noktada Comte sistemine yöneltilen haksız bir suçlamayı ortadan kaldırmamız gerekiyor. Bu da, Arap yazarı Bichara Tabbah'ın, Fransızca kaleme aldığı bir kitabında, Comte'u faşizm ile aynı paralelde görmek ve göstermek istemesidir (103).

B. Tabbah, —ferde, toplum ile bağıntısından dolayı bir değer tanıdığına işaretle— (104) sosyolojik görüşün, tamamiyle totaliter bir düşünceyi temsil ettiğini öne sürmektedir. Ona göre, faşizm (fascisme) ile —Comte'un hükümet için kullandığı— demet (faisceau) kelimeleri arasındaki yakınlık dikkate şayan olup faşist doktrin, Comte'cu bir anlayışın ürünüdür; Comte sosyalizmi, Duce'ninki ile aynı karakterdedir (105).

Burada amacımız şüphesiz ki bir Arap yazarını eleştirmek değil ve fakat sosyolojik anlayışın, faşizme kapalılığını belirtmektir. Gerçekten, faşizmin romantik ırkçılığa dayanan metafizik karakteri ve militer yönetim tarzı ile, Comte'un antimetafizik ve antimilitarist yönde öngördüğü sosyal gelişme düşüncesi arasında, yakınlık şöyle dursun, tam bir bağdaşmazlık, bir çelişme vardır. Bunun için de, faşizmin, ferdi topluma bağliyan görüşü ile, Comte'un ferdi topluma bağliyan görüşü, birbirine taban tabana zıt sonuçlar doğuracak karakterdedir. Metafizik toplum anlayışından hareket eden faşizm, militer yönden gerçekleştirmek istediği soyut toplum yararları uğruna, kişisel mutlulukları feda etme eğiliminde olan patalojik bir yönetim biçimidir. Değil pozitif hale erişmiş bir düşünürün, akli başında herhangi bir kimsenin bile tasvibini kazanması imkânsızdır. Metafizik ve militer karakterlerden kurtulmuş, pozitif düşünceye dayanan bir toplum ise, kişisel mutlulukların ge-

102) Comte (A.), *Système de politique positive*, T. IV, Paris, 1854, Appendice général, p. 52.

103) Gerçi Comte, otoriter devleti her zaman için savunmuştur. Bak. Topçuoğlu (H.), *Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Ankara 1963. sh. 463 ve d. Fakat bu, ihtilâlcî teorinin yanlışlığını göstermek amacını gütmekte ve militer bir totalitarizmle uzaktan, yakından ilgili bulunmamaktadır.

104) Tabbah (B.), *Du heurt à l'harmonie des droits*, Paris, 1936, p. 204.

105) *Ibid*, p. 210.

lişmesi için zorunlu bir ortamdır. Davranışlar, sosyal strüktürlere göre değerlendirilmek gerekir (106).

### B. Entervansiyonizm ve devlet

Ademi müdahale prensibinin, sosyal determinizm ve dolayısıyla da sosyoloji anlayışı yönünden geçerli olmadığını belirtmekle birlikte, Comte'un düşünceleri, sosyal düzenin sağlanmasında devlete düşen rolün önem ve sınırlarını yeterince aydınlatacak karakterde değildir. Bu itibarla sosyolojik anlayışın, problemi çözümleyişinde, ağırlık noktasını, E. Durkheim'in görüşleri üzerinde toplamak zorunu vardır. Ancak, şunu da peşinen bildirelim ki, Fransız Sosyoloji Ekolü'nün kurucusu, bu konuda, Sosyoloji'nin kurucusundan ayrı bir sonuca varmamış; insanlar arasında düzenin kör bir mekanizma ile kurulamayacağı savının (107) gerekçesini vermeye çalışmıştır.

Sosyolojik espriden hareket etmek suretiyle Durkheim, apriori bir ahlâk anlayışının yerine sosyal bir ahlâk anlayışı koymaya çalışmakta, ve etiğin kaynağını, sosyal grubun yararına indirgemektedir (108). Ona göre, ahlâkın varlık nedeni, ferdin yararı ile sosyal yarar arasındaki zıtlıktır. Bu zıtlığı kaldırabilmek, bütünü teşkil eden parçalar arasında bir omojenlik meydana getirebilmek için, ferdî yararların bütününe yararlarına uydurulması gerekmektedir (109). Bu nedenledir ki etik, ferde oranla transsandan (aşkın,

---

106) Bu durum, Comte'un antimilitarizmi yönünden de ele alınmalıdır. Antimilitarizmde eleştiri konusu olan; metafizik bir toplum yararı uğruna, kişisel mutlulukları feda eden askerî istilâ hareketleridir. Yoksa, emperyalist boyunduruğa karşı girişilen bir ulusal kurtuluş savaşı; ya da emperyalist istilâlara karşı yurt sınırlarını korumak üzere beslenen ordular, elbette ki, toplum ve kişisel mutluluklar yararınadır. Comte, düşüncelerini, pozitif hale geçilmiş olma şartına bağlamıştır zaten. Bu halde, metafizik devlet ve toplum anlayışı tamamiyle yok olacağına göre, bütün çabalar endüstriyel alan üzerinde toplanacak ve —hiç değilse militer— emperyalizm de ortadan kalkacaktır. Bugün aydın çevrelerde harp düşmanlığı ve barış dostluğu yolunda beliren eşi görülmemiş eğilimler, pozitif hale geçişin çok ta uzak bir geleceğe kalmayacağı izlenimini veriyor. Ne var ki büyük kütlelerin — ve hattâ, içinde ne yazık ki bilim adamlarının da bulunduğu, bir kısım aydınların— teolojiko - metafizik çağı yaşadıkları da hatırdan çıkarılmamalıdır.

107) Bak. Durkheim (E.), *Leçons...*, p. 17 - 18.

108) *Leçons...*, p. 32.

109) *Ibid*, p. 20.

müteal) bir karakter taşır (110). Bu etik düzen, bütün sosyal alanı egemenliği altında tutmakta; kendine özgü bir etik disiplinden vazgeçebilen tek bir sosyal faaliyet biçimi bile mevcut bulunmamaktadır (111).

İşte, «etik disiplinsiz bir sosyal fonksiyon olamaz» yolundaki bu yargısından hareketledir ki Durkheim, ekonomizm ve sosyalizmin (ekonomik liberalizm ve marksizmin), spontane sosyal düzen düşüncesine karşı çıkmıştır (112). Ona göre, her ne kadar toplumun spontane gelişmesi gerçeğini ilk gören, ekonomistler ise de, düzenlemenin baskı (cebir) olduğu savı yanlıştır (13). Cebir, eşyanın tabiatına cevap vermeksizin, sadece kuvvete dayanır (114); düzenleme ise saf doğal düzenin, sosyal düzene çevrilmesidir (115). Bu çevrilişin spontane olduğu hallerde, bir takım sarsıntı ve dengesizlikler ortaya çıkmaktadır (116). Düzenlemenin varlık nedeni de, bu kargaşalık ve uygunsuzlukları engellemektir. Ekonomistlerin yanıldığı bir başka nokta, işbölümünün spontane gelişmesi konusunda, fert ile fonksiyonu birbirine karıştırmış olmalarıdır. İşbölümünün spontane gelişimi, sadece fonksiyonlar bakımından olup ferdin fonksiyona uyuşu, spontane bir karakter taşımaz; bu da düzenlemeyi zorunlu kılar (117). Ekonomizmin düştüğü bir diğer yanlışlık ta, sosyal yaşantı üzerindeki yansımalarını dikkate almaksızın, ekonomik faaliyetleri, doğrudan doğruya erek (gaye) olarak görmesidir. Oysa ki, toplumun barış ve düzenini bozan üre-

---

110) Ibid, p. 21. Bu noktada Durkheim'ın endividüalizm anlayışı ile etik anlayışı arasında var gibi gözükken çelişmeye dokunmamız gerekmektedir. Hatırlanacağı üzere Durkheim, mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya doğru olan sosyal gelişimin, ferdi toplum karşısında gittikçe bağımsız kıldığı tezini savunmaktaydı. Toplum karşısındaki bağımsızlığının, ferdi toplum yararına aykırı kişisel çıkarlara hak sahibi kılamiyacağı düşünülecek olursa, söz konusu çelişmenin de sadece görünüşte kaldığı anlaşılır. Zaten pozitif toplum anlayışının, fert yararına zıt bulunmadığı, yukarıda belirtilmişti. Durkheim'in, bu görüşü, devlet ve meslek kuruluşları açısından nasıl değerlendirdiğine ise, hemen aşağıda dokunulacaktır.

111) Leçons., p. 20.

112) Ibid, p. 16.

113) De la division., p. 380.

114) Ibid, p. 370.

115) Ibid, p. 381.

116) Ibid, p. 358 - 359.

117) Ibid, p. 403.

tim faaliyeti, sosyal bakımdan bir değer ifade etmez (118). Yani ekonomik faaliyetin moralizasyon ve sosyalizasyonu ve dolayısıyla da bir müdahale, zorunlu bulunmaktadır. Şimdi ele alınması gereken problem, bu müdahalede devlete düşen rolün mâhiyet ve sınırlarını belirlemektir.

*a. Devlet müdahalesinin olumlu rolü.*

Durkheim'a göre moralizasyon ve sosyalizasyon, korporasyon içinde eksik ve devlet içinde ise tam olmak üzere, iki kademeli tarzda ortaya çıkmakta; meslekî etik genel etiğin bir parçası olduğu cihetle de, korporasyon tarafından meydana getirilen meslekî etiğin, devlet tarafından meydana getirilen genel etik kadrosu içinde tamamlanmasına zorun bulunmaktadır (119).

Bu ikili ayırım, müdahalenin şiddet derecesini belirleme yönünden de önemlidir. Durkheim bunu, kollektif yararın algılanma tarzına bağlamıştır. Küçük gruplarda (korporasyonlarda) fert, grubun yararı ile yakından temas halinde olduğundan, pek onlara aykırı harekette bulunmaz. Grup genişledikçe, bütünün menfaatlerini algılama imkânı azalmakta ve dolayısıyla beiren aykırı hareketlerin çokluğu, daha şiddetli bir düzenlemeyi gerekli kılmaktadır (120).

Şiddeti böylece jüstifiye edilen devlet müdahalesi, aynı zamanda, gittikçe genişleme eğilimindedir de. Çünkü, işbölümünün artmasına paralel olarak sosyal grupların sayısında da bir artış kendini göstermekte; bu yüzden de, profesyonel (meslekî) ahlâkları genel ahlâka uydurmakla yükümlü devletin müdahale alanında, zorunlulukla bir genişleme meydana gelmektedir (121). Durkheim, sosyal koşulların, muhayyelemizce kavranamıyacak derecedeki gelişmesi karşısında, devlete düşen etik ödevin sınırsızlaştığını bildiriyorsa da (122) burada gözden kaçmaması gereken nokta, söz konusu müdahalenin, meslek ahlâklarını genel ahlâka ve dolayısıyla da korporasyonun devlete ayak uydurması yönünden öngörüldüğüdür.

118) Leçons., p. 22.

119) Ibid, pp. 37, 50.

120) Ibidem, p. 21.

121) Ibidem, p. 80.

122) Ibidem, p. 83.

Her ne olursa olsun, Durkheim'a göre devlet, ne ekonomizmin (ekonomik liberalizmin) istediği gibi sosyal yaşantının bir seyircisi ve negatif müdahalecisi; ne de sosyalizmin (marksizmin) ileri sürdüğü gibi ekonomik mekanizmanın basit bir çarkı olmayıp ah-lâkî disiplinin mükemmel bir organizasyonudur (123).

*b. Ferdî hak ve özgürlüklerin korunması*

Bununla beraber, endividüalizm hakkındaki düşünceleri hatırlanacak olursa Durkheim'ın, devlet kudretini, fert yararına sınırlamak isteyeceği derhal anlaşılacaktır. Kuvvetler ayrılığı prensibinin sosyolojik uygulanışı biçiminde karşılanabilecek olan bu sınırlama işi, şöyle ortaya konulmaktadır: Her insanda bir kişisel ve bir de —daha doğrusu, mensup olduğu sosyal gruplar sayısınca değişen birkaç— (124) sosyal olmak üzere, iki çeşit bilinç vardır (125). Ferdî ve kollektif mâhiyetteki bu iki bilinç, birbirinden farklı olmakla beraber, aynı zamanda birbirisiyle bağıntılı iki bilinçtir. Ferdî topluma doğrudan doğruya bağlayan da, bu bağıntıdır. Bu bağıntı nedeniyledir ki fert, toplumun devamlı baskısı altında bulunmaktadır. Ancak, biz toplumun bu baskısını, tıpkı atmosferin omuzlarımızdaki basıncı gibi, duymayız.

Durkheim'ın bu noktada iki doğru orantı kurduğu görülür. Bunlardan birincisi, kişisel otonomi ile duymazlık arasında; ikincisi ise, duymazlık ile toplumun genişliği arasındadır. Yani fert, toplumun baskısını duymazlığı oranında otonomdur ve duymazlık ta, toplumun genişliği ölçüsündedir (126). Bu duruma göre, —meslek kuruluşları, sendika v.b. gibi— devlete nazaran daha dar bir kadro olan sögönder grupmanların fert üzerindeki baskısı, daha çok olacak demektir. İşte bu baskıyı hafifletmek, genel bir iktidara ihtiyaç gösterir ki; devletin, ferdî hak ve özgürlükler yönünden önem ve değeri de buradadır (127).

Tabiidir ki bu, madalyonun sadece bir yüzüdür. İkinci yüzünde ise, ferdî hak ve özgürlüklerin, devlet baskısına karşı korunması yer almaktadır. Gerçekten, Durkheim devletin fert üzerindeki baskısının, frenlenmediği takdirde, sögönder grupmanlara oranla

123) Ibidem, p. 87.

124) Bak. De la division., p. 74 dip not.

125) Ibid, p. 74.

126) Leçons., p. 75.

127) Ibid, p. 76.



çok daha fazla olacağı kanısındadır. Çünkü, ona göre devlet, sögönder gruplara nazaran daha artifisiyel (sun'î), yani kişisel yararlar daha uzak bir kuruluştur ve bu itibarla da, kollektif yarar uğruna ferdî hak ve özgürlükleri yok etme yoluna sapabilir. Bu da, kişisel yararların, ferdî hak ve özgürlüklerin, devlet baskısına karşı korunması yolunda, organizasyonu zorununu ortaya çıkarır. Bu organizasyon ihtiyacını karşılayan kuruluşlar sögönder grupmanlar olduğuna göre de, devlet iktidarının fert yararına sınırlandırılması, sögönder grupmanlara düşmektedir (128).

### C. Plüralist ekonomik demokrasi

Görüldü ki Durkheim'ın politik sosyolojisi, klâsik liberalizme kapalı olduğu gibi, —devlete verdiği büyük öneme rağmen— totaliter bir etatizme de kapalı bulunmakta; fert - korporasyon - devlet olmak üzere bir plüralizme dayanmaktadır. Bu ise, Gurvitch tarafından savunulan ve yukarıda da bir nebze dokunmuş olduğumuz plüralist ekonomik demokrasi görüşü ile dikkate şayan bir yakınlık gösterir. İki büyük sosyologun görüşleri arasındaki bu yakınlık bizi, sosyolojinin verileri açısından araştırmakta olduğumuz meşruluk sınırlarının belirlenmesi yönünden, plüralist ekonomik demokrasi anlayışı üzerinde durmaya götürmektedir.

#### a. Plüralist ekonomik demokrasi ve devlet

Gurvitch'in, ekonomik feodalizmin eliminasyonu ve dolayısıyla ekonomik demokrasiye geçiş ile ilgili görüşlerine yukarıda dokunmuştuk. İşte bu eliminasyon ve geçiş bahsinde Gurvitch, devlete büyük bir rol tanımışsa da, insan hak ve özgürlüklerinin garantisini de ihmal etmemiş; bu bakımdan da sögönder grupmanlara, sisteminde kapital bir yer ayırmıştır.

Gurvitch'e göre kapitalizmin eliminasyonu ve plüralist ekonomik demokrasiye geçiş, bir ekonomik plânlaştırma işlemine ihtiyaç göstermektedir. Ancak, plânlaştırma işlemi, —şimdiye kadar daima otoriter yollarla yapıldığı göz önünde tutulursa— insan özgürlüğü ve demokrasi yönünden büyük tehlike teşkil edebilir. Bu tehlikenin önlenmesi, şu iki esasa riayet edilmesi ile mümkündür: Plânlı ekonomiyi, endüstriyel demokrasi ve sosyal haklar üzerine kurmak; politik demokrasiyi, endüstriyel feodalitenin ekonomik plân-

lamayı etkilemesini önleyecek biçimde rektifiye etmek (129).

Bundan başka, merkeziyetçi akımlarla da mücadele edilmesi gereklidir (130). Fakat bu mücadele, totaliter bir etatizme kayılmasını önleme amacını gütmekte ve bu amaçla da sınırlı bulunmaktadır. Yoksa, kapitalizmin eliminasyonu ve plüralist ekonomik demokrasiye geçiş, bugünkü koşullar altında, devletin enerjik müdahalesi dışında gerçekleşme imkânına sahip değildir (131). Bu müdahalenin, devlet despotizmine yol açmasına karşı en büyük garanti ise, sögönder grupların ve fertlerin otonom kuvvetleridir (132).

*b. Plüralist ekonomik demokrasi ve sögönder sosyal grupmanlar*

İşte, Gurvitch'in politik sosyolojisinde «plüralist ekonomik demokrasi» deyimini, böylece, bir sögönder grupmanlar plüralizmi anlamına gelmektedir. Gurvitch, üç çeşit plüralizm öngörmüştür. 1) Sosyal olgu olarak plüralizm. Bu, sosyal realitede gözlenmesi mümkün bir olgudur. Yani, sosyal realite, bir sögönder grupmanlar çokluğundan kuruludur (133). 2) İdeal olarak plüralizm. Bu, sosyal olgu olan plüralizme tekabül etmekte ve çokluk ile birlik (kesret ile vahdet) arasında armoni esasına dayanmaktadır (134). 3) Teknik olarak plüralizm. Bu anlamıyla plüralizm, insan özgürlüğü ve demokratik değerlerin gerçekleşmesi uğrunda bir mücadele metodudur (135). Bu metodun dayandığı esas ise, devletin, bağımsız bir ekonomik organizasyon ile sınırlandırılmasıdır (136).

Gurvitch, böyle bir sınırlama sonucunda, politik iktidarın ve devletin, kuvvetten düşmek şöyle dursun, daha etkili bir hale geleceklerini bildirmektedir. Zira bu suretle politik iktidar ve devlet, bir yandan ekonomik feodalite ve malî oligarşinin tasallutundan kurtulacağı gibi, öte yandan da, sırf kendine özgü işlerle uğraşma olanağını elde edecektir (137).

129) Gurvitch (G.), La déclaration..., p. 52 - 53

130) Ibid, p. 54.

131) Ibid, p. 54 - 55.

132) Ibid, p. 56.

133) Ibid, p. 58.

134) Ibid, p. 60.

135) Ibid, p. 61.

136) Ibid, p. 62.

137) Ibid, p. 63 - 64.

c. *Plüralist ekonomik demokrasi ve sosyal hukuk*

Gurvitch, endüstriyel veya kendi deyimi ile plüralist ekonomik demokrasiye geçişin jüstifikasyonunu, sosyal hukuk anlayışı yönünden de ele almıştır. Öylesine ki, sosyal hukuk anlayışını benimseyip te plüralist ekonomik demokrasiyi yadsımaya imkân yoktur. Birinin kabulü diğerinin de kabulünü zorunlu kılar.

Her ne kadar sosyal hukuku, «sosyal mesele» ile ilgili olarak devletçe konmuş mevzuat sayanlar varsa da, Gurvitch bu görüşe karşı çıkmaktadır (138). Ona göre sosyal hukuk, bir tamamlama (intégration) hukukudur; yani, sùjeler arasında bir çatışmaya (opposition) dayanmadığı gibi, dışarıdan yapılacak bir müdahaleye (transsandan bir otoriteye) de muhtaç değildir (139).

Bu teorik düşünce, son derece hayatî bir konuyu aydınlatmakta ve hukuk sosyolojisinin verileri açısından politik problemlerin nasıl çözümlenmesi gerektiğine dair çok açık bir örneği ortaya koymaktadır. Bu örnek, endüstriyel işletmelerin yönetimine işçilerin katılma hakkıdır ve şöyle jüstifiye edilmektedir: Kapitalist sistemde bir fabrika veya işletmeye hakim olan düzen (organize üstyapı) ile, işçilerden kurulu camia arasında bir uçurum mevcuttur. Şu halde burada bir tamamlama hukuku değil bir sübordinasyon (tâbiyet) hukuku yürürlükte demektir ki bunun gerçek anlamı, kuvvetin hakka galebesidir. Sübordinasyonun, yerini entegrasyona bırakması, yani bir sosyal hukuktan söz edilebilmesi için ise, fabrika veya teşebbüste yürürlükte olan düzenin, «kontrol konseyleri» ve «yönetim konseyleri» gibi işçi kuruluşları vasıtasıyla meydana getirilmiş bulunması gereklidir. Bu düşünce tarzının (sosyal hukuk anlayışının) ulusal çaptaki politik sonucu ise, millet hukuku ile devlet hukukunun aynılığına dayanan; bir diğer deyişle devletin, küçük bir imtiyazlılar zümresinin değil ve fakat bütün bir halkın yararına düzen koymakla yükümlü tutulduğu, demokratik devletin jüstifikasyonudur (140).

## SONUÇ

### 1. *Liberalizm ve marksizmin yetersizliği*

Yukarıdaki açıklamalarımızın ortaya çıkardığı ilk gerçek, ge-

138) Ibid, pp. 71 et s.

139) Ibid, p. 75 et s.

140) Ibid, p. 77. Bu konuda ayrıca bak. *Eléments*, op. cit., pp. 238 et s.

rek liberalizm ve gerekse marksizmin, —belki de sosyolojik eğilimleri gereği— bugünkü sosyal koşullara göre yapılacak bir bilimsel analize uygun düşmediğidir. Liberalizmin ademi müdahale prensibini meşru kılan metafizik - militer devlet görüşü de; marksizmin, devleti gerçekleşmesine vasıta kılmak istediği «proletarya kültü» de, politika sahnesinden çekilmiş —veya hiç değilse, oynamakta olduğu «egemen kuvvet» rolünü elden çıkarmış— bulunmakta ve dolayısıyla da bugün bu iki akımı savunma çabaları, anakronizmden öteye bir anlam taşımamaktadır.

Bugün için bir sosyo - politik düzenin, bilimsel veriler açısından meşruluk sınırları, müdahalecilik ile ferdi hak ve özgürlüklerden geçmektedir. Müdahalecilik prensibinin karşısındaki akımların —hiç değilse— şuur altında, çok küçük bir imtiyazlılar azınlığının çıkarı uğruna işleyen bir sömürü mekanizmasının, her ne suretle olursa olsun, elden kaçırılmaması; ferdi hak ve özgürlükler prensibinin karşısındaki akımların —gene hiç değilse— şuur altında ise, korkunç bir metafizik fanatizmin yatmakta olduğu, şüphesiz sayılmalıdır.

Her ikisi de, tarihin gidişine sırt çevirmiş reaksiyoner akımdır bunların. Liberalizm, Cuvillier'nin tam bir isabetle resmettiği tarihsel gelişim tablosunun ikinci aşamasında takılıp kalmıştır. Kollektivist - totaliter eğilimi ile marksizm ise, insanlığı âdeta bu ikinci aşamadan da geriye; kollektivizmin egemen bulunduğu primitif sosyal düzene götürmek istemektedir. En ileri bir sosyo - politik düzen olma iddiasındaki bir görüşün, en geri bir anlayışa bel bağlayışındaki bu garâbet, marksizmdeki, bilinen kontradiksiyonlara bir yenisini eklemek suretiyle, siyantifik sosyalizmin nasıl antisiantifik sonuçlar verdiğini göstermesi bakımından, son derece önemlidir.

## 2. Komünizmle mücadelenin meşruluk sınırları

Komünizmle mücadele hareketinin jüstifikasyonu problemine, bundan daha elverişli bir giriş noktası bulunamaz kanısındayız. Zira böylece komünizmle mücadele, gericilikle mücadeleye bağlanmış olmakta; komünizm, totaliter - kollektivist bir sosyo - politik düzeni ihtilâl metoduyla kurma amacını güden antisiantifik bir reaksiyoner doktrin olunca, onunla mücadele, tarihin gidişine bir karşıkoyuş veya bilimin kendine karşı bir savaş teşkil etmekten çıkmaktadır.

Böylece, aynı zamanda, komünizm ile mücadelenin meşruluk sınırlarını da belirlemiş olmaktadır. Bu sınırların bir ucu totaliter kollektivizm, öbür ucu da ihtilâlcî metoddur. Bilimsel sosyalizm, bu iki elemandan kurulu bir sistem; yani, totaliter kollektivist bir sosyo - politik düzenin, ihtilâlcî metod ile gerçekleştirilmesidir. Üzerinde ısrarla duruşumuzun nedeni, problemin, özellikle memleketimiz yönünden taşıdığı son derece büyük önemdir. Bir yandan, çıkarlarını kapitalist ülkelerle olan ilişkilere uydurmuş endüstriyel ve politik çevrelerin; öte yandan da, her türlü reformist - ileri çabaların daima karşısında yer alan dinci - tutucu fanatizmin, haksız aşırı suçlamaları karşısında, komünizmle mücadelenin maksada uygun yürütülebilmesi için, mücadele konusu olan şeyin kesin biçimde belirlenmesine ihtiyaç vardır. Bu belirleyişte, söz konusu iki eleman kapital bir yer tutmak gerekir.

Bu arada, bir dev ülkenin emperyalist eğilimlerine vasıta yapılmış bulunuşu da, komünizmle mücadelenin meşruluğunu sağlayan önemli bir noktadır. Ne var ki, bir diğer dev ülkenin aynı eğilimlerine kapının açık bulunduruluşu, memleketimizde komünizmle mücadelenin emperyalizmle mücadele kadrosu içinde yer almadığını gösterir. Biz de —emperyalizmle mücadelenin komünizmle mücadele kadar şiddetli olması gereğine inanmakla birlikte— bu iki mücadelenin aynı kadro içinde yer alamıyacağı düşüncesindeyiz. Kanımızca komünizm, bir yabancı devletin çıkarlarına âlet edilmiş olmasaydı dahi, gene mücadele edilmesi gereken bir sosyo - politik yönetim biçimi sayılmak gerekirdi. Nitekim, etüdümüzde konu, milletlerarası politika açısından değil ve fakat sosyolojinin verileri açısından ele alınmış ve sosyalizmin meşruluk —ve dolayısıyla da komünizmin gayri meşruluk— sınırları, objektif biçimde ortaya konmuştur. Şimdi, etüdümüzdeki bilgilerin ışığı altında problemin çözüm tarzını bulmaya çalışalım.

#### A. Komünizm - marksizm - marksist sosyalizm

Totaliter - kollektivist bir sosyo - politik yönetimin ihtilalcî bir metodla kurulması, marksist sosyalizmdir. Bu itibarla, marksist sosyalizm ile mücadele, komünizm ile mücadelenin sınırları içinde yer alır ve —yukarıda belirttiğimiz üzere —antisiyantifik bir görüşün üstelik te zor kuvvetiyle gerçekleşmesini öngören bir davranışın yasaklanmasında, hukuka aykırı bir durum söz konusu edilemese gerektir.

Dikkatli bir okuyucu, şu açıklamalarımızdan, marksizm, komü-

nizm ve marksist sosyalizm arasında bir aynılığın bulunmadığını — dolayısıyla da bunlar arasında bazı ayrılıkların bulunduğunu— pek alâ çıkarabilir. Bu ayrılık ise, komünizm ile mücadelenin meşruluğu yönünden son derece önemlidir.

Marksizm, bir global kadro olup komünizm ve marksist sosyalizm, bunun içinde yer almakta; bir diğer deyişle, komünizm ve marksist sosyalizm (siyantifik sosyalizm), marksizmin sadece bir yönünü teşkil etmektedir. Marksizmin diğer yönü ise, temelinde tarihsel materyalizmin yer aldığı sosyo - ekonomik bir bilimsel sistemdir. Bu bilimsel yön, Marx tarafından, sosyalizminin bir gerekçesi olarak öne sürülmüşse de, ikisi arasında zorunlu bir bağıntı var olmayıp birinin kabulü, diğerinin de kabulünü tazammun etmez. Yoksa, —marksizme ve hattâ sosyalizme muhalif olanlar da içinde olmak üzere— hemen bütün sosyologların, sosyal bilimlerin kuruluşunda Marx'a tanıdıkları seçkin yer, nasıl açıklanabilirdi! Bu itibarla, komünizm ile mücadele çerçevesinde Marx'ı ve marksizmi topyekûn suçlama eğilimi, sosyal bilimin kendisini —hiç değilse, pozitif değeri âdeta genel onaylama kazanmış bir bilimsel sistemi— mahkûm etmek gibi, fanatik bir terörden öteye anlam taşımaz.

Gelelim komünizm ve bilimsel sosyalizm ayırımına. Komünizm, amaç olan bir sosyo - politik düzen; ihtilâl, bir sosyo - politik düzeni zorlama yoluyla gerçekleştirme metodu; bilimsel sosyalizm ise, bu amaç ve metodu birlikte öngören bir sosyo - politik teoridir.

Tehlikenin en büyük ve aktüel olanı, herhalde ihtilâl metodu olsa gerektir. Bu ise, sırf komünizme özgü bir metod değildir. Örneğin, memlekette faşist, militer yönetim tarzları kurma amacıyla da kendisine başvurulabilir. Bu durumda, ihtilâl metoduna karşı yürütülen mücadelede, —tıpkı emperyalizme karşı yürütülen mücadelenin bolşevik emperyalizmine inhisar ettirilmesi gibi— sırf komünizmi hedef tutup diğer ihtilâlcı akımları unuttur görünmek, problemin bünyesine uygun bir çözüm tarzı olmaz. Yani, emperyalizme karşı mücadelede olduğu gibi, ihtilâl metoduna karşı mücadele de, komünizme karşı mücadele ile doğrudan doğruya ilgili değildir.

Bugünkü anlamıyla komünizm, proleterya diktatorasına dayanan totaliter - kollektivist bir sosyo - politik yönetim biçimidir. Simdi problem, böyle bir düzenin kuruluşunu, ihtilâlcı metoda dayanmaksızın —örneğin seçim yoluyla— öngören bir politik akımın hukuken yasaklanabilip yasaklanamayacağıdır. Önce kaydedelim

ki, böyle bir yasaklama zorunlu değildir. Totaliter - kollektivist bir sosyo - politik düzen olan komünizm, ihtilâlcî metoddan soyutlandığı takdirde —ve emperyalizme de vasıta kılınmamak şartıyla—, düşünce özgürlüğü içinde görülebilir. Nitekim komünist partilerin ileri Batı demokrasilerinde serbest bırakılmaları, ya ihtilâlcî metoddan açıkça vazgeçme şartına bağlanmış, ya da bunların ihtilâlcî hareketlere kalkışmaları fiilen imkânsız kılındığı düşüncesi ile kabul edilmiştir. Yani, ihtilâlcî metoda dayanmadığı takdirde komünist ideoloji, pek âlâ düşünce özgürlüğü içinde yer alabilmektedir.

Yalnız, bu durumun tespiti, problemin çözümü için yeterli sayılmamalıdır. Üzerinde durulacak husus, ihtilâl metodundan soyutlandığı takdirde, komünist ideolojinin, düşünce özgürlüğü içinde yer almasına zorun olup olmadığıdır. Biz şahsen böyle bir zorunun varlığına inanmamaktayız. Faşist ve teokratik eğilimli sosyo - politik düzenler örneğinde olduğu gibi, inanç ve düşünce özgürlüğünü ortadan kaldırma amacı güden faaliyetlerin yasaklanması, hukuk ile pek âlâ bağdaşabilir. Böyle bir sosyo - politik düzeni ihtilâl metodu ile kurma esasına dayanan marksist sosyalizm söz konusu olduğu halde ise, hukuken yasaklanma, imkân sınırlarını da aşmakta, zorunluluk olmaktadır.

Konu, pratik yönden, daha da belirlidir sanıyoruz. Komünizm bugün pratikte, bilimsel sosyalizm ile sinonim olarak kullanılmakta; bu itibarla da, totaliter - kollektivist bir sosyo - politik düzenin, ihtilâl metoduyla kurulması anlamına gelmektedir. Bunun dışında kapitalizme sol muhalefeti teşkil eden —kapitalizmin kısmen veya tamamen eliminasyonunu öngören— her akım, sosyalizmin sınırları içinde yer alır ve —ihtilâlcî metoda dayanmamak şartıyla— düşünce özgürlüğü yönünden, hukukça himaye edilmek gerekir.

### *B. Bir sosyolojik açıklama denemesi*

Sosyal yaşantı biçimi itibariyle, sosyalizm toplum (société), komünizm ise komünote (cemaat) düşüncesini benimsemiş görünmektedir. Endividüalizme, sosyalizmin açık, komünizmin ise kapalı oluşu, bu yüzdendir.

Toplum, ferdî antagonizmaların ahenkleştirilmesi, komünote ise, ferdî antagonizmaların yok edilmesi esasına dayanır (141). Top-

141) Bak. Tönnies (F.), Cemaat ve cemiyet nazariyesi, çev. Fındık oğlu, 1942 - 43 Üniversite Konferansları, İstanbul, 1944, sh. 712 ve d.

lumda fert, kendi çıkarı, kendi mutluluğu, kendi perfeksiyonu (tekemmülü) uğruna çaba gösterirken, aynı zamanda sosyal yararı, sosyal mutluluğu ve sosyal perfeksiyonu gerçekleştirir. Komünote de ise ferdin; kendi çıkar, mutluluk ve perfeksiyonunu, başkası uğruna feda etmesi, etik bir yüküm sayılır. Yani, komünote de bütün (kollektivite), toplumda ise parça (fert) ön plâdadır.

Ferdin emerjansı (yüzeye çıkışı, temayüzü) ile ilgili açıklamalarımız göz önüne getirilirse, komünotenin eski, toplumun ise modern yaşantı biçimi olduğu kolayca anlaşılır. Nitekim, genellikle komünote ye topluma nazaran üstünlük tanımakta olan Alman sosyologları, komünoteden topluma doğru bir sosyal gelişim çizgisinin varlığını —bütün hayıflanmalarına rağmen— kabullenmek zorunda kalmışlardır (142).

Bu geçişin, konumuz yönünden bir enteresanlığı da, kapitalizm ile ilgili görülmüş olmasıdır. Gerçekten, 'Tönnies'ce de tasvip le karşılanan bir görüşle Bluntschli, toplumcu (sociétaire) yaşantı biçimini, tiyezetaya (üçüncü sınıfa, burjuvaziye) mal etmektedir (143). Kapitalizme karşı sağ reaksiyonu temsil eden komünoter görüş, kurtuluşu, geçmişe sığınmakta bulmuş; aşırı solu temsil iddiasıyla ortaya çıkan marksizm de, —muhtevası değişmekle birlikte— bu eski yaşantı biçimini kabullenmek gafletine düşmüştür. Oysa ki, ferdin emerjansı, dolayısıyla da komünoteden topluma geçiş olgusu, kapitalizmin değil, ve fakat —kapitalizme de yol açan— sosyal koşulların ürünüdür. Bununla savaşmak ise, klâsik deyimiy le, tarihin çarkını geri çevirmeye çalışmak olur. Yapılacak iş, bu yeni sosyal koşullara uygun bir sosyo - politik düzenin araştırılmasıdır.

### 3. *Evrenselleşme prosesüsü yönünden sosyalizmin jüstifikasyonu*

Gerekçesi ilgili bahislerdeki açıklamalarımızda görüldüğü üze-

142) Her ne kadar Alman sosyologları, söz konusu strüktür tiplerini, birer normatif kavram (concept - normatif) olarak ele almışlarsa da ,tarihsel realitelerini de görmezlik etmemişlerdir. Bak. Salomon (A.) La Sociologie allemande, in Sociologie au XXe siècle, op. cit., pp. 600 et s.; Aron (R.), La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935, pp. 22 et s., 32 et s., 41 et s.; Duverger (M.), op. cit., p. 69; Cuvillier (A.), Manuel de sociologie, T. I, Paris, 1954, p. 146. Cuvillier (A.), Où va., pp. 73 et s., 84.

143) Tönnies (F.), a.g.e., sh. 714.



re bu yeni sosyo - politik düzen, evrenselleşme temeli üzerine kurulmak zorundadır. Henüz en büyük sosyal ünite millet olduğuna göre ,sosyal gelişimin bugünkü aşamasında bu evrenselleşme de, millet kadrosu içinde ele alınmak gerekir. Ne var ki, metafizik - militer halden pozitif - endüstriyel hale geçildiği —veya geçilmekte olduğu— gözden uzak tutulmamalı; bunun için de milliyetçilik, metafizik bir millet anlayışına dayalı militer maceralar peşinde koşan faşizm ve şövinizmle karıştırılmamalıdır.

Böyle bir evrenselleşme, politik yönden gerçekleştirilmiş; politik iktidar, imtiyazlı kişilerin tekelinde olmaktan kurtulmuş, kolektivitinin bütün fertlerine mal edilmiştir. Şimdi mesele, bu evrenselleşmeyi ekonomik yönden de sağlamak; ekonomik nimetleri, imtiyazlı kişilerin tekelinde olmaktan kurtararak, kolektivitinin bütün fertlerine mal etmektir.

Bu «mal ediş» te, devlete büyük rol düştüğü muhakkaktır (Gurvitch). Fakat devletin, mahiyeti gereği, kolektif faydayı egemen kılma eğiliminde olduğu, sosyal düzenin ise —ferdin emerjansı gereğince— endividüalist bir esasa dayanmak zorunda bulunduğu, göz önünde tutulursa, devlet iktidarını —Gurvitch'in deyimi ile— sögönder grupmanların ve ferdin otonom hukukları ile sınırlamanın zorunluluğu da kendiliğinden ortaya çıkar. Öyleyse, bahis konusu olan, bir etatizm değil ve fakat —gene Gurvitch'in deyimi ile— bir «plüralist ekonomik demokrasi» dir. Fert, ne diğer bir ferdin ve ne de devletin kölesi olacak; ekonomik nimetlerden, görmekte olduğu sosyal fonksiyon ölçüsünde faydalanacağı cihetle (Durkheim), daima daha yüksek, daha verimli fonksiyonlar görecektarзда kendini yetiştirme yükümünü duyacak; böylece de kişisel çıkar, kolektif yarara bağlanmış olacaktır.

Bu bir ütöpi değil, fakat sosyal koşullar tarafından empoze edilen ve meşruluğu, sosyolojinin verileri açısından kanıtlanmış bir pozitif politikanın temelidir. Henüz, tamamı itibariyle, sadece doktrin alanında yer almakla birlikte bu politika, hukuk pratiği alanına yansımaktan da geri kalmamıştır. Pozitif hukuk kurallarının, dinamik kolektif eğilimleri daima geriden izledikleri düşünülecek olursa durum, gelecek bakımından umut vericidir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Aron (R.), La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935  
1869 1936
- Bouthoul (G.), Traité de sociologie, Paris, 1946
- Chatelet (F.), Logos et Praxis, Paris, 1962
- Comte (A.), Système de politique positive, T. IV Paris, 1854
- Comte (A.), Système de politique positive, T. I, Paris, 1890
- Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. I, 5 ème éd., Paris, 1892
- Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. IV, Paris, 1869
- Cuvillier (A.), Manuel de philosophie, T. II, Paris, 1930
- Cuvillier (A.), Introduction à la sociologie, Paris, 1936
- Cuvillier (A.), Où va la sociologie française? Paris, 1953
- Cuvillier (A.) Manuel de sociologie, T. I, Paris, 1954
- Çağıl (O. M.), Hukuka ve hukuk ilmine giriş, Istanbul, 1966
- Dönmezer (S.) - Erman (S.), Nazarî ve tatbikî ceza hukuku, umu-  
mî kısım, C. I, 3. bası, Istanbul, 1965
- Dönmezer (S.), La protection de la famille et les infractions contre la morale sexuelle dans le droit pénal Turc, in Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul, T. XV, No. 21 - 22, 1965
- Durkheim (E.), De la division du travail social, 6 ème éd., Paris, 1932
- Durkheim (E.), Leçons de sociologie, physique des moeurs et du droit, (Prof. Dr. Hüseyin N. Kubalı tarafından meydana getirilen postüm) Istanbul, 1950
- Duverger (M.), Les méthodes des sciences sociales, Paris, 1964
- Ergin (F.), İktisat, Istanbul, 1964
- Fındıkoğlu (Z. F.), İktisat sosyolojisi bakımından sosyalizm, 2. bası, Istanbul, 1965
- Gumplovicz (L.), Sociologie et politique, Paris, 1858
- Gurvitch (G.), Eléments de sociologie juridique, Paris, 1940
- Gurvitch (G.), Déterminismes sociaux et libertés humaines, Paris, 1955
- Gurvitch (G.), La vocation actuelle de la sociologie, Paris, 1957
- Lacroix (J.), Marxisme, existentialisme, personnalisme, Paris, 1962

- Laserson (Max M.), La sociologie Russe, in La sociologie au XX<sup>ème</sup> siècle, T. II, Les études sociologiques dans les différents pays, publié sous la direction de Georges Gurvitch, Paris, 1947
- Marx (K.), Le capital, livre premier, le développement de la production capitaliste, trad. J. Roy, Paris, 1948
- Marx (K.), Pages choisies pour une éthique socialiste (textes réunis), Paris, 1948
- Mounier (E.), Introduction aux existentialismes, Paris, 1962
- Özbilgen (T.), Hukukta meşruiyet meselesi, İstanbul, 1960
- Özbilgen (T.), Tabii hukuk görüşünden sosyolojik hukuk görüşüne, in Hukuk Fakültesi Mecmuası, C. XXX. No. 1 - 2, İstanbul, 1964
- Pinto (R.) - Grawitz (M.), Méthodes des sciences sociales, Paris, 1964
- Radbruch (G.), Du droit individualiste au droit social, in Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, 1931, No. 3 - 4
- Radbruch (G.), Le relativisme dans la philosophie du droit, Archives., 1934, No. 1 - 2
- Salomon (A.), La sociologie allemande, in Sociologie au XX<sup>e</sup> siècle, op. cit.
- Savcı (B.), İhtilâlin liberal - burjuva yönüne sosyal muhalefet akımının gelişme çizgisi, in Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No. 2, Ankara 1965
- Savcı (B.), Le problème de la liberté du point de vue sa relation avec le Pouvoir, in Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No. 2, Ankara, 1965
- Tabbah (B.), Du heurt à l'harmonie des droits, Paris, 1936
- Topçuoğlu (H.), Hukuk sosyolojisi dersleri, Ankara, 1963
- Worms (R.), Introduction, in Gumplowicz (L.), Sociologie et Politique, Paris, 1858
- Zimmerman (C.), Yeni sosyoloji dersleri, çev. A. Kurtkan, İstanbul, 1964