

UZVIYETÇİ AÇIDAN MUHİTE İNTİBAK ve SOSYAL TESANÛT

Doç. Dr. Rahmi ÇOBANOĞLU

I

İnsanın kâinat hakkındaki bilgileri sistemli bir şekilde geliştikçe, kendilerine has bir takım özellikler taşıyan farklı fenomenlerin yeni bir ilim dalının müşahede ve tetkik çevresine dahil olmaları icap eder. Filhakika *Littré*'nin dediği gibi, yeni bir ilim, kendisinden evvel teşekkül etmiş başka bir ilmin bâzı fenomenleri izahsız bırakması halinde zarurî olur. Fizik ilminin objesi olan enerjinin dinamik hasselerinden, maddeyi teşkil eden atom ve moleküllerin münasebetlerine geçildiği zaman, kimya ortaya çıkar. Kimyevî münasebetlerin meydana getirdiği terkip ve imtizaçlardan en müdil ve en farklılaşmış olanı ise, biyo-molekül adını verdiğimiz plâzma veya hücre dahilinde yenileyici aksülâmeller meydana getirebilen ve yüksek derecede bir enerji temerküzü olarak anladığımız hayatla dolu moleküldür. Kimyanın sahasını aşan bu fenomenlerin incelenmesi, biyolojiyi meydana getirir ve hayat, ruhî fonksiyonları da kapsayacak bir dereceye yükseldiği vakit, bunları incelemek üzere psikoloji ortaya çıkar. Nihayet, ruhî fonksiyonlar, etnik gruplara has bir tekâmüle ulaşan ve bu gruplar arasında müteselsil ve muntazam hareketlerin tayini hususunda yeterli olan bir inkişafa eriştikleri vakit de, sosyoloji doğar. Psikoloji ve sosyoloji, aynı derecede zarurîdirler. Çünkü fizik, kimya ve biyoloji gibi daha umumî ilimlerin sahalarını aşan hususî ve birlikte vukua gelen fenomenleri incelerler.

Fenomenlerin inkişafı, enerjinin bir «intégration» vetiresi olarak ortaya çıkar. Bunun neticesi olarak, bir fenomenler sınıfının diğer bir fenomenler sınıfına intikalinin aynı prensibe tâbi olduğunu kabul etmek mecburiyeti hasıl olur. Meselâ, kozmik fenomenin biyolojik veya sosyal fenomene intikalini başka türlü anlamağa imkân

yoktur. Kâinata hakim olan dinamizm, fenomenler nizamını, mûdiliyet derecelerine göre tekevvünî bir mânada kabul etmeğe mecbur kılar. Bu görüş, basit vetirelerin, daima, çeşitli unsurların bir arada birikmesinden meydana gelen daha mûdil yığınlar dahilinde devam etmesi vâkıasile teyyüt eder. İnsan aklı, bir fenomenler nev'inden diğer bir fenomenler sınıfına geçişi idare eden prensibin, esas itibarıyla, tecerrüt halindeki fenomenin inkişafına hakim olan prensipten farklı olabileceğini kabul etmez. Netekim, bir tekâmül serisinin bütün hadlerinin vuzuhla tâkip edilebildiği hallerde her türlü tasnife mukavemet eden ve uç noktalarda, zâhiren gayrı mütecanis ve müstakil olan hadleri birbirine bağlayan bir sürü tenevvü müşahede edilmiştir. Mekân dahilinde nasıl üç buut ve zaman dahilinde üç an müşahede ve tâkip edilebiliyorsa, enerjinin müşahhas tezahürlerinde de çeşitli koordinasyon şekilleri yaratan toplanma ve genişleme vetirelerinden başka bir vetire tasavvur edilemez. Çünkü maddenin faaliyetini parçalara bölmek veya kuvveti zaman ve mekânla değişebilir bir münasebet dışında tasavvur etmek imkânsızdır. Netice itibarıyla, mantıkan, daha mûdil olan fenomenleri, enerjinin toplanması veya koordinasyonu dahilinde üstün bir derece olarak anlamak ve kabul etmek iktiza eder. Aksi halde, bu ipotezin dışında, her fenomen için yeni bir yaratılma ipotezinden başka bir ihtimal ortada kalmaz.

Tabii tekâmül hakkında bir sentez meydana getirmeğe yarayan mücerret idelerden, vahdet idesi, bunların en az senbolik ve en çok objektif olanıdır. Bu vahdet idesini de, zaman ve mekân kategorileri dışında anlamak lâzım gelir. Zira daha basite ircaı imkânsız olan kategorilerin sayısını çoğaltmak, keyfiliğin yolunu tutmak olur. Netekim, *Hermann Kayserling* de, daha basite ircaı mümkün olmayan üç vahdetin zarurîliğini tasdik etmiştir: Madde, kuvvet ve hayat¹.

Modern fizik, madde ile enerji arasındaki eski tearuzu çoktan halletmiş bulunmakta, hayat da, meselâ nebatlar gibi, hissiyet ve zekâdan mahrum bir takım organizmalar ihtiva etmektedir.

Şüphesiz, cansız maddeden zihayat maddeye ne suretle geçilmiş olduğu hiç bir zaman müşahede edilemiyor. Bununla beraber *Preyer*, canlı maddenin, cansız maddeye takaddüm ettiğini ve onu yarattığını farzedecek kadar ileri gitmiştir. Ancak, zooloji ve paleontolojinin bütün donneleri, yeryüzünde mihanikî ve fizikî aksül'amellerin kimyevî aksül'amellere takaddüm ettiklerini, kimyevî aksül'amellerin de hayatî reaksiyonlardan daha evvel meydana gel-

diklerini ortaya koyuyor. Hayatî reaksiyonlar ise, ancak, enerjinin, protoplâzma ve hücrenin hayatîyetini tâyin eden ve mütemadiyen onların sentezini yapmağa çalışan daha mütecanis bir temerküzü olarak telâkki edilebilirler.

Kimyevî ve biyolojik fenomenler arasındaki fark, *Lester Ward*'ın dediği gibi, kimyevî reaksiyonlarda spontane hareketin molekülleri aşmaması ve enerjinin, orada, uzvî imtizaçların ayırıcı karakterlerini teşkil eden kitleye hâs spontane hareketleri meydana getirmeğe muvaffak olamamasıdır².

Şu halde, sadece böylesine mantıkî bir istidlâl değil, aynı zamanda vâkıaların arzettiği bedahet te, biyolojik fenomenlerin, fertte, sosyal hayat vasıtasile inkişaf eden ruhî fenomenlere tekaddüm ettiğini ortaya koymaktadır. Basitten mürekkebe doğru giden bu hiyerarşi, her yeni fenomenin daha umumî vetireleri tazammun ettiğini, daha umumî vetirelerden meydana geldiğini tasdik etmek imkânını verir. Bunun neticesi olarak, sosyal fenomen dahilinde, hayatı ve düşünceyi idare eden kanunlarla, moleküllerin münasebetlerine ve kitlelerin muvazenesine hakim olan kanunların, üstün bir imtizaç halinde müessir oldukları görülür. Bu muhtelif faktörlerin, aynı müdil fenomen dahilinde bir araya gelişi, anlaşılması basit fenomenlerdekinden daha güç bir enerji şekli arzeder. Hiç kimse, fizik ilminin enerji ve maddenin umumî hassalarını, kimyanın da atomlar ve moleküllere ait münasebetleri incelemesi gerektiğinden şüphe etmez. Beslenmenin, hayatın karakteristik bir fenomeni olduğunu, ihsasla arzunun ruhî fenomenin ilk unsurlarını teşkil ettiğini hepimiz biliyoruz. Şu halde, sosyal fenomenin de fizikî, hayatî ve ruhî enerjilerin, sosyal yığınlaşmaları meydana getiren çok hususî mahiyette, elâstikî ve müessir bir bağ teşkil etmek üzere imtizacından husule geldiğini kabul etmek icap eder.

Eğer hayatın esası, uzviyete yenileşme temin eden beslenme vetiresi yâni hücrenin ve üstün organizmanın bir nevi egoizmi ise, cemiyetin esasının da, tesanüt denilen ve grubu koruyan, inkişaf ettiren bağdan meydana gelmiş sosyal egoizm olmak gerekir. Şu halde sosyolojinin bu bağı tâyin ve tâdil eden iç ve dış kuvvetlerle sübjektif ve objektif vetireleri incelemesi lâzımgelir.

Şayet sosyal bir grup teşekkül ediyor ve kendi kendini muhafaza edebiliyorsa, ona vahdet ve tecanüs veren bir kuvvet var demektir. Bu kuvvet, bu tesanüt, ortadan kaybolacak olursa, sosyal grup inhilâl eder. Şu halde, *Auguste Comte*'u tâkiben, *Durkheim*'in, alt-rüzmin, üstün medeniyetlerin getirdiği bir kazanç olmayıp, çok ev-

vellerdenberi, hattâ iptidai sürüde dahi mevcut olan kaçınılmaz bir duygu olduğunu ileri sürmesinde isabet vardır. Filhakika altruizm, tesir sahasını durmaksızın genişletmekte ve daha geniş insan topluluklarına müsesir olmaktadır. Muayyen ölçüde bir altruizm, muayyen derecede bir hayatın en basit hücre için zarurî oluşu gibi, her türlü insan topluluğunun ayrılmaz bir unsuru halinde kendisini gösterir.

Hissetme ve düşünme melekeleriyle mücehhez uzviyetlerden mürekkep bir topluluk dahilinde, tesanüt dediğimiz kollektif bağ, aynı zamanda objektif ve sübjektif karakterler arzeder. Bu kollektif bağ, bir taraftan fizikî ve organik bir vetirenin, diğer taraftan ruhî bir vetirenin neticesinden başka bir şey değildir. Zira hayat, haricî âlemin, duygular ve tasavvurlar vasıtasile kendilerini ifade eden kuvvetlerine tâbidir. Şu halde sübjektif şeklile tesanüt, sosyal gruba dahil olan kimse hakkında beslenen az çok derin bir sempati, fertlerin, mensup oldukları topluluk hakkında sahip buldukları az çok vâzih bir şuur yâni ferdin, mensup bulunduğu grubun bir realite, kendini bağlı saydığı bir bütün teşkil ettiği hususundaki sezişi ile tezahür eder. Fakat insanda her duygu objektif sebeplerden doğduğu için, nevi şuur adı verilebilen ruhî hali meydana getiren objektif fenomenleri de tetkik etmek lâzımdır. Bu araştırma, bu konuda bir çok teorilerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Biz, sosyal bağın mahiyetini aydınlatmak için, bu teorilerden bâzılarını, mevzuumuz bakımından arzettikleri ehemmiyet nisbetinde, kısaca gözden geçireceğiz.

II

Bu teoriler üçe irca olunabilirler : İhtiyarî iştirak, cebrî iştirak ve cebrî iştiraktan ihtiyarî iştirake geçiş.

J. J. Rousseau, mukavele teorisiyle, cemiyetlerin menseinde mukavelevî ve şuurlu iştirak prensibinin hakim olduğu yolundaki iddianın en mühim temsilcisi olmuştur. Bu teorinin hareket noktasını teşkil eden ipotez, bilindiği gibi, tarihî bir izah olarak, etnoloji ve psikolojinin bütün donneleri tarafından kat'î surette mahkûm edilmiştir.

Gumpłowicz ve *Ratzenhofer* ise, sosyal topluluğun mense ve bekasını, gruplar arası mücadeleye bağlamaktadırlar. Bunlara göre gerçek sosyal vetire, ancak, bir grubun diğer bir grup tarafından boyunduruk altına alınmasıyla başlar². Galip grup, mağlûp grubu

kendi menfaati için çalışmağa mecbur kılar. Böylelikle iki veya daha çok grup arasındaki çatışma, sosyal fenomene, onu basit organik vetireden ayıran özel bir karakter kazandırır. Bir sosyal grup, müttekâmil bir hayvan gibi, daima mürekkep bir topluluktur. İçerisine bir mayinin hulûl etmesile hücre, ilânihaye büyüemeyeceği gibi, sadece üreme vâkıası da, sürüyü ilânihaye inkişaf ettiremez. Basit bir vahdet arzeden sürü, ancak çok mahdut bir büyüme ve gelişmeye tâbi olur. Ancak sürü, çok sayıda fertlerden meydana gelecek olursa, zamanla dağılır, bölünür. Çünkü yaşama vasıtaları onun inkişafına artık aşılmaz bir hudut çizer. Kan rabıtasından mütevellit akrabalık gibi organik bir bağ da, açlığın zarurî kıldığı göçleri durduramaz. Bu takdirde, birbirinden farklı sürüleri, mürekkep bir grup teşkil etmek üzere bir otorite altında birleştirebilecek kuvvetlerin müdahalesi bir zaruret olur. Esasen iş bölümü ve mülkiyetin menşei de fetihlerdir. Kölenin çok meşakkatli çalışma şartları içinde bulunuşu ve mülk sahibinin imtiyazlı durumu da zecrin, madî kuvvetin mahsulüdür. Toprak mülkiyeti, yâni sosyal grubu teşkil eden bir kısım fertlerin, aynı gruba mensup diğer bâzı fertlere topraktan inhisarî bir şekilde faydalanma hakkını tanımaları da ancak, cebir ve şiddetin yarattığı sosyal bir durum olarak anlaşılabilir. Hülâsa, bütün vahdet şekillerile tesanüdün yegâne esası, *Ratzenhofer* ve *Gumplowicz*'e göre, kuvvettir. Böylelikle, başlıca sosyal bağ da, tâbiyet bağı olacaktır.

Gruplar arası mücadelenin ehemmiyeti ne kadar büyük olursa olsun, onu, tesanüdün tek esaslı bağı olarak görmek mübalâğalıdır. Bütün devirlerde, aşiretlerin ve devletlerin iç hayatlarında olduğu gibi haricî hayatlarında da, millet ve sınıf haline gelmiş gruplar arasındaki mücadelenin her türlü kollektif hareketin başarı sebebi olduğunu kabul etmek güçtür. Aksi halde, mensedeki kan birliğini, sempatik hislerin tabii spontaneitesini ve cemiyetler medenileştikçe inkişaf eden mukavelevî iştirak vetiresini tanımamazlıktan gelmiş oluruz. Grubun dahilî tesanüdünü, şüphesiz, cebir ve kuvvet tâyin etmiş ve gerçekleştirmiştir. Lâkin onun menşei gruplar arası mücadeleden evveldir.

Spencer, sosyal fenomeni, gruplar arası mücadele ile grupların iş birliğini aynı zamanda ihtiva eden ahenkli bir sentez dahilinde izah ediyor. Büyük İngiliz sosyoloğuna göre, sosyal tekâmülî karakterize eden şey, askerî rejimden sınaî rejime geçiş, cebri iştirak durumundan ihtiyarî iştirak devresine yâni devletin tek taraflı kuvvet ve zecrinin hâkim olduğu devreden, mübadele, mukavele ve iki

tarafli anlaşmaların hâkim bulunduğu devreye geçiştir. Böylece, tesianüdüün iki faktörü oluyor demektir : Evvelâ kuvvet, sonra da serbest irade¹.

Rousseau'nun, cemiyetlerin menşesine yerleştirdiği mukaveleyi, *Spencer* sonda müşahede ediyor. Başlangıçta egoizm ve *Hobbes*'un daha evvel işaret ettiği mücadele hakimdir.

Spencer, iddiasını tamamlamak için, bu prensiplerden, çok mühim fakat tecrübe ile teyyüt etmemiş bir istidlâl yapıyor ve diyor ki, askerî devrede, cebrî iştiraki temin eden devlet kuvvetleri çok yaygın ve müessirdirler. Fakat sınıf rejim askerî rejimin yerini alınca bu kuvvetler azalır ve öyle bir zaman gelir ki, bu kuvvetler sadece adli mercilerden ibaret kalmak üzere dağılır, giderler. Bu takdirde demokrasinin ideali gerçekleşmiş olur : Âmme otoriteleri sadece önleyici bir rol oynarlar ve ancak hakların ihlâline mâni olmakla yetinirler. Bu, pek mübalâğalı ve kendi doktrini ile tenakuz halinde olan ferdiyetçi bir görüştür. Şu mânada ki, cemiyet üstün bir uzviyettir ve orada terakki ve inkişaf, hergün daha fazla gelişen bir koordinasyonu ve dolayısıyla devlet dediğimiz nâzım organın gittikçe daha büyük bir faaliyetini icap ettirir. Netekim vâkıalar, *Spencer*'in bu ferdiyetçi görüşünü mahkûm etmiştir. Zira devlet kuvvetlerinin rolü azalacak yerde, demokrasinin tahakkuku ile büsbütün çoğalmıştır ve ferdiyetçi doktrinin ifratlariyle çatışan müdahaleci ve sosyalist doktrinler rağbet kazanmıştır.

Ancak, hiç şüphe yok ki, *Spencer*, cemiyetlerin tekâmülünde, münakaşa götürmez, esaslı bir vâkıayı tesbit etmiş ve bize, ilk zamanlara hakim olan şiddet ve cebrin yerini yavaş yavaş ihtiyarî iş birliğinin aldığını göstermiştir. Sınıf rejim, hergün biraz daha, askerî rejimin yerini almakta ve bir gün tamamen onun yerine kaim olacak gibi görünmektedir. Fakat bu fenomen, realitede, *Spencer*'in teorisinde olduğundan daha karışık bir şekilde ortaya çıkar. Zira sınıf devrenin, askeri devrenin yerine kaim olması, bir sebep olmaktan ziyade bir neticedir. Bu yüzden *Spencer*'in ortaya koyduğu vâkıalar doğru oldukları halde, bu vâkıalardan çıkardığı aşırı ferdiyetçi neticeler hakikatı ifade edememektedirler.

Durkheim ise, sınıf devrede tesianüdüün esası iş bölümüdür ve iş bölümü ferdi münasebet ve uygunlukların bir neticesi değil, nüfus artışının hasil ettiği baskının, başka bir ifade ile cemiyetin maddî ve manevî kesafetinin bir neticesidir, diyor. Bu müşahede gösteriyor ki, iş bölümü, fertlerin ne herhangi bir temayülünün, ne de manevî tekâmüllerinin bir mahsulü olmayıp, *Spencer*'in vardığı

istidlâllere yabancı kollektif bir fenomendir. Eğer ferdî irade ve kazançlar, iş bölümünü tâyin eden sebep değil de, bu sebep, kollektif baskıdan ve bu baskının çeşitli meslekler arasında yaptığı bir *sélection*'dan ibaret ise, devletin fonksiyonları karakter değiştirebilir. Ancak bu, bahis konusu fonksiyonların ortadan kaybolmalarına âmil olmaz. Bilâkis, artan iş bölümünden meydana gelen daha müdil şartları tanzim etmek ihtiyacı dolayısıyla bu fonksiyonların çoğalması icap eder.

Durkheim, sosyal vâkıayı, fert üzerinde haricî bir zorlama yapmağa müsteit bir vâkıa olarak tarif eder. Sosyal vâkıalar hakkındaki bu tarif, zorlama idesi yerine daha geniş bir mefhum olan tesanüt idesi ikame edildiği takdirde, daha doğru olur. Sosyal vâkıaya has olan yayılma ve intişar temayülü topluluğun mümkün baskısından ziyade tesanüt duygusu ile daha iyi izah olunur. Zira kollektif hattâ ferdî duygu ve menfaatlara tâbi olan fertlerin spontane faaliyetleri, zorlama idesinden ziyade tesanüt idesiyle münasebet halindedirler.

Spencer'in teorisi, sosyal tesanüdün sebebini *Rousseau* gibi şuurlu iştirakte değil de, iş bölümünün neticesi olan az çok gayri meş'ur iş birliğinde bulan *De Greef*, *Fouillée*, *Novicow* gibi sosyologlara ilham vermiştir. İş bölümü ise, *Spencer* ve *Gumplowicz*'in düşündükleri gibi bâzen harp müeyyidesi altında, bâzen de daha ileride mukaveleye varmak üzere aile organizasyonunun müstebit disiplini altında, cebrî bir iştirak halini alır. Bu, çeşitli şekiller altında ihtiyarî ve mukavelevî usullerin, sosyal tarihin belli başlı fenomeni olarak telâkki edilen şiddet ve cebrin yerine kaim olması demektir. Bu vâkıa *Spencer*'inki gibi sistematik bir tasnif meydana getiremiyorsa da, adı geçen müellifler, hükümet, aile ve cemiyet tarihinde kuvvet ve cebirden serbest anlaşmaya, kast rejiminden ihtiyarî korporasyonlara geçişi kabul ediyorlar. Bütün bu araştırma ve teoriler, bu derece müdil bir fenomeni tamamen ihata etmeğe muvaffak olamamışlarsa da, hukukla kuvvet arasındaki münasebetleri gösteren reel vâkıalara ışık tutmağa yardım etmişlerdir.

Tarde, ihtiyarî iştiraki izah etmek üzere son derece faydalı bir vâkıayı ortaya çıkarmıştır. *Tarde*, ilmin, sadece fenomenlerin tekerrürü ile mümkün olduğunu ileri sürüyor. Eğer hareketler, belli şekiller dahilinde tekerrür etmeselerdi, ne fizikî ne de kimyevî ilimler mevcut olamazdı, zira ferdî olanın ilmi yoktur. Şayet hayatın veya cemiyetin bütün fenomenleri kendi aralarında tehalüf etmeselerdi, belki bâzı terimler ve istatistikler mevcut olacak, fakat

ilim vücut bulmıyacaktı. Şu halde bir münasebetler nizamını karakterize eden şeyin hangi vâkıa olduğunu bilmek için, bu nizam dahilinde sık sık tekerrür eden şeyi incelemek lâzımdır. Şayet kozmolojik nizamda, titreşimlerin bir yüzey üzerine düşmesi yâni fiziki enerjinin tekerrürünün aldığı şekil fiziko-şimik fenomenlerin tipik vâkıası oluyorsa ve biyolojik nizamda irsiyet yâni organik şekillerin tekerrürü hayatın esaslı fenomenini teşkil ediyorsa, cemiyet için bu esas vâkıa, taklit vâkıasından başka bir şey olamaz. Cemiyet halindeki insanlar birbirlerini taklit ederek yaşarlar. Medeniyet, durmaksızın büyüyen taklit dalgalarıyla yayılır. Dâhiyane bir fikir, bir buluş, ortaya çıktığı zaman az sonra, genişleyen dalgalar halinde yayılır. Âzamî bir noktaya varılınca, bu dalgalar azalır ve ilk idenin yerini daha müessir bir fikir veya buluş aldığı zaman da ortadan kaybolur. Bir âletin veya müessesenin icadı da taklit yolu ile yapılır. Tarde, şüphesiz ki, birinci derecede ehemmiyetli bir fenomen üzerine dikkatimizi çekmiştir : Bu fenomen, sosyal unsurların meydana geliş şekillerinden biri olan taklittir. Fakat sosyoloji bundan da fazlasını yapmak mecburiyetindedir. Sosyoloji, vâkıaların sadece ne suretle tekerrür ettiklerini değil, fakat nasıl meydana geldiklerini incelemek mecburiyetindedir. Taklit, bir defa meydana gelen idenin, sosyal muhit dahilinde nasıl yayıldığını gösterir, fakat onun meydana geliş vetiresini bize izah etmez. Bundan başka taklit, en karakteristik olan sosyal fenomenleri ve kollektif mahsulleri, menşelerinden itibaren aydınlatamadığı gibi, ferdî icadın mahsulü olarak anlaşılmasına imkân bulunmayan vâkıaları da izahsız bırakıyor. Taklitten doğan benzerlik, bir cemiyetin vahdetini sağlamlaştırmak hususunda, tek başına, kudretli bir faktördür. Fakat bu vahdeti yaratmadığı gibi onu izah hususunda kifayetsiz kalan bir faktör!.. Şayet, cemiyet hayatında, taklitten başka bir faktör kabul edilmeyecek olursa, sosyal fenomenin cevheri, yâni grupların tesanüdünün doğrudan doğruya sebebini teşkil eden vâkıalar aydınlatılmamış olur.

III

Adı geçen sosyologların ileri sürdükleri bütün ideler, sosyal tesanüdün kurucu unsurlarında ifadelerini bulurlar. Sosyal fenomenler, esas itibarile objektif te olsalar, müşterek hisler ve temayüllerden, dil gibi, efsaneler gibi, ahlâk gibi kollektif ruhî fenomenlerden ayrılamazlar. Bu, onların sübjektif cephesidir. Sosyal toplu-

lukların vahdetini meydana getiren bağı ifade eden iki faktör yâni vâkıalarla duyguları, dış kuvvetle derunî âmili tahlil etmekte fayda vardır. Filhakika cemiyet dahilinde üç faktör daimî bir tesir icra eder : Fizikî çevre, diğer grupların tesiri, arzu ve beşerî duygu, başka bir ifade ile kollektif ve ferdî psikoloji. Bu faktörlerin mahiyeti, sosyal fenomenin sübjektif ve objektif unsurlara malik olduğunu, onun, dış kuvvetlerle hayatî arzuların bir neticesi olduğunu ve bunlar arasındaki muvazenenin, sosyal vâkıalarda ferdî şuurun, hakikatte ise kollektif şuurun devamlı tâbiyet ve karşılıklı tedahülünü gösteren mâşerî inançlarda ifadesini bulduğunu isbat eder.

Giddings, sosyal fenomenin sübjektif veçhesini tahlil ederken, cemiyetlerin korunma ve gelişmesine sebep olan duyguların sentetik şekline nevi şuurunu adını vermiştir. Bu terim, ancak, muhtevası genişletilmek suretile kabul edilebilir. Bir cemiyet, ancak, zarurî surette kollektif olan bir şuurun (ki, buna nevi şuurunu adı verilebilir) vuzuhla meydana gelebilmesi hususunda organik unsurların kâfi derecede yükselmesi halinde teşekkül edebilir. Böyle bir ruhî unsurdan mahrum bulunan uzviyet topluluklarının sosyal değil, sadece hayvanî topluluklar teşkil edebilecekleri aşikârdır. Sosyal bir grup, fertte, yabancıya karşı duyulan çekingenlik ve husumette, buna mukabil aynı gruba mensup arkadaşlarına karşı beslenen sempati ve bağlılıkta ifadesini bulan bir topluluk tasavvurunu tazammun eder. Grubun bu şekilde, ferdin kendisini tâbi hissettiği bir bütün olarak tasavvuru ve bu tasavvurla birlikte bulunan duygular, nevi şuurundan, bâzı hayvanlarda iptidâî bir şekilde gözüken ve onlara küçük topluluklar teşkil etmek imkânını veren, insanda ise, dil topluluklarını, efsanevî inanç topluluklarını ve teamülî teşkil eden benzeyiş sezgisinden başka bir şey değildir³.

İptidâî insan gruplarında ruhî fenomenin kollektif duygudan başka bir şekli yoktur. Yâni, müşterek faaliyetlere vücut veren nevi şuurunu, en esaslı ve tek bağıdır. Vahşî adamın, cemiyetle çatışan kendi ferdiyeti hakkında ne bir fikri ne de bir duygusu vardır. Klân üyesi, kendisini, kendininkilerden bir parça ve yabancılardan farklı bir varlık olarak görür. Kollektif hayata bağı olan kendi hayatını, insiyakî olarak bütün içinde hisseder. Tıpkı klânın diğer üyeleri gibi düşünür ve hareket eder. Üstelik, müşterek bir nesilden geldiğine de inanır. Onun zihninde, cemiyeti meydana getiren iki kuvvet, grubun ferdiyeti ve egoizmi, yâni birleştirici sevgi ile koruyucu ve teminat altına alıcı hasmane çekingenlik hakimdir. Me-

deniyet terakki ettikçe, nevi şuuru genişler ve çeşitli şekiller alır. Grup içersinde zekâyı, duyguyu ve kollektif iradeyi meydana getirecek olan dil, efsaneler ve ahlâk vasıtasıyla inkışaf eder. Dışarıda ise, bir taraftan aşiret, site, bölge ve devlet halinde taazzuv eder. Hattâ bir gün, nevi şuurunun, bu taazzuvu bütün insanlığa yayması mümkündür. Nevi şuuru, aile dahilinde çeşitli duygular ve menfaatlerle kökleşir, sınıfları, kastları ve korporasyonları karakterize eder. Onun tesiri, bütün kollektif fenomenlerin temelinde yer alır.

Umumî menfaatlerin icap ettirdiği iş birliği, sosyal vücudun organlarını ve dokularını birbirine benzer hale getiren taklit, gruplar arasındaki mücadelelerde ve aynı gruba dahil sınıflar arasındaki rekabette ortaya çıkan husumet, hep kollektif duygudan gelir. Ferdî şuur fert için ne ise, nevi şuuru da cemiyet için odur. Hulâsa, biz bu isim altında, çeşitli insan cemiyetlerinin vahdetini teşkil eden psiko-fizyolojik bağları anlıyoruz.

Durkheim, tesanüdü, iptidai şekliyle, ideler ve müşterek duygularla izah ediyor. Bu ruhi unsurlar, nevi şuurunun teşkil eden unsurlardır. İptidai insan, ideler ve duygular topluluğunu, ne bir muhakeme neticesinde, ne de bir sürü teemmüllerin arkasında hisseder. O, onları hadsi ve hissi bir şekil altında kavrar. Fert, mevcudiyetinin, mensup olduğu gruba olan bir münasebetten başka bir şey olmadığını açıkça bilir. Bu münasebet, onun için yegâne realitedir. Onun bütün fiilleri bu realiteye ya zararlı veya faydalıdır. Her inanç, tatmin olmuş bir arzunun ifadesi ve yeni arzuların kaynağı olduğundan, organik temayüllerin korunma ve içtimailiğe doğru tatminini ifade eden tesanüt inancının, grubun faaliyetini inkışaf ettiren yeni arzular uyandırması mümkündür. Bunun içindir ki, iptidai insanlarda ferdî egoizm, kollektif egoizmden yani tesanüdü doğuran nevi şuurundan ayrılamaz.

Nevi şuuru, ferdi hiç bir zaman terketmez. Hattâ ileri bir kültür ferdî egoizmi, kollektif egoizmden üstün tutsa da!.. *Durkheim*, sosyal tekâmülün ikinci safhasında, basit cemiyetler merkezileşmiş uzviyetler halini aldığı zaman müşterek idelerin zayıfladığını söylüyor. Bize öyle geliyor ki, *Durkheim*, bu noktada, *Spencer*'in devlet hakkında düştüğü hayale benzer bir hayale kendini kaptırıyor. *Spencer*, cemiyetler inkışaf ettikçe cebir ve kuvvetin tesirinin azaldığını söylüyor ve *Durkheim*'in pek yerinde müşahede ettiği gibi, devlet fonksiyonlarının başka bir istikamet aldığını ve bu istikamet dahilinde bu fonksiyonların azalacak yerde çoğaldığını görmeksi-

zin, devletin rolünün zayıfladığını tahayyül ediyordu. *Durkheim* ise, aynı hatayı, müşterek ideler ve duygular hakkında yapıyor. Kollektif şuur hallerinin, daha az şiddetli fiillerde ifadesini bulduğunu müşahede ediyor ve bunların kuvvetlerinden kaybettiklerini zannediyor. Halbuki bunlar, realitede, sadece mahiyet değiştiriyorlar. Bugün fert, mensup olduğu ve sayıları daha artmış bulunan çeşitli grup ve sınıfların menfaat ve gayelerini daha vâzih bir şuurla paylaşıyor. Giyim ve teşrifat gibi bir sürü vâkıa ve tatbikat var ki, bunlar, teamülün eski baskısını ifade ederler. Şeref adını verdiğimiz şeyin çabuk müteessir olma istidadı ve bunun sosyal müeyyideleri, hayat standardı, ilmî, sınaî ve ahlâkî idelere katılma ve uyma mütemadiyen inkişaf ediyor. Şüphesiz, umumiyetle dinî taassup ve anlaşmazlıkların azaldığı fakat ahlâkî, sosyal, vatanî ve insanî diğer duyguların yeni bir enerji kazandıklarını söylemek mümkündür. Şu halde nevi şuurunun, sosyal tesanüdün gittikçe daha müessir sübjektif şeklini temsil ettiğini söylemek yerinde olur.

Lâkin nevi şuurunun ve nevi şuurunu meydana getiren duygunun, zarurî olarak, objektif bir sebebi vardır. Her duygu, objektif bir fenomene tekabül eder. Her şuur hali, dış vâkıalarla münasebet halindedir. Ruhî fenomenlerle haricî âlem arasında karşılıklı bir tesir vardır. Nevi şuur, eğer tesanüdün sübjektif şekli ise, bu, tesanüdün, objektif münasebetlere tekabül eden reel bir bağ olduğunu gösterir. Bu münasebetler ise, muhite intibak vâkıasından başka bir şey olamazlar. Zira, bütün hayatî vetire bunlarda ifadesini bulur. Grubun hayatı, kuvvetler arasındaki mütemadi bir çatışmadan başka bir şey değildir. Bu çatışma zaman zaman muhitin kuvvetlerine ve zaman zaman da hususî karakterde sosyal kuvvetlere intibak etmek suretile bir muvazeneye müncer olur. Mürekkep uzviyetler, şahsî ve derunî bir muhitte inkişaf ederler. Uzvî hücrenin, haricî âlemin dışında, kendisine sindirim fonksiyonunu görmek hususunda zarurî unsurlar veren kandan ibaret bir muhiti vardır. Sosyal grup ta ferde böylesine bir muhit hizmeti görür ve sosyal grup ta, fizikî muhitin dışında, kendisile hasmane veya dostane münasebetlere girişen diğer gruplardan müteşekkil hususî bir muhite sahiptir. Böylece tesanüdü muhafaza eden esas ve objektif sebeplerle, nevi şuurunu yaratan ve inkişaf ettiren vâkıalara intibak şartları arasında rastlıyoruz.

Vaccarro'nun gördüğü gibi, sosyal tekâmülün objektif vetiresi, her zaman bir intibak fenomeninden başka bir şey değildir. Bu fenomenin çeşitli tarzlarından tesanüdün muhtelif şekilleri doğar. Bir sosyal topluluk, ister temsil yolu ile dış kuvvetlerin kabul ettirdiği şartlara boyun eğmek suretile, ister aksülâmel göstererek bu kuvvetlere mukavemet etmek üzere istenen enerjileri kendinden vermek suretile olsun, ancak kendini çeviren muhite intibak ettiği takdirde mevcut olur. Mutlak surette muhite tâbi olan basit topluluklar, kolayca boyun eğerler ve temsil olunurlar. Mûdil topluluklar ise, daha müstakil olduklarından mukavemet ederler ve aksülâmel gösterirler. Değişmeler, bu hallerden biri veya diğeri bahis mevzuu olduğuna göre çeşitli olur : Bâzıları, benzeyişe müncer olurlar. Diğerleri de muhitle aralarında gittikçe artan bir farklılaşmaya varırlar. Umumiyetle mütekâmil hayvanların ve cemiyetlerin intibakı, bilhassa cemiyetlerinki, bir aksülâmel vetiresidir. Sosyal topluluğun mevcudiyetinin devamının şartı, dış kuvvetlerin onu parçalamak suretile tahrip etmemeleridir. Tahrip edilme tehlikesinin karşısına çıkarılan mukavemet kuvveti ise tesanüttür. Bu vâkıa, intibak dediğimiz biyolojik fenomenin neden ibaret bulunduğu düşünülüyor olduğu takdirde daha fazla bir vuzuh kazanır.

IV

Organizmaların muhite intibakı, her devirde, âlimler tarafından az çok vâzih şekilde hissedilmiş bir vâkıadır. Fakat onu, hayatın eriştiği derecenin seyyarelerin tekâmül derecesine tekabül ettiğini ve hayatın kesafet ve vüs'atinin muhitin mûdiliyeti ile daima münasebet halinde bulunduğunu ortaya koymak suretile tasrih eden *Lamarck* olmuştur. Basit ve mütecanis bir muhit, ancak son derece basit varlıklar husule getirebilir. Bunun içindir ki, denizlerin pek yeknasak olan derinliklerinde hayatın mûdiliyeti, Arzın mütenevvi sathındakinden daha azdır. Şu halde biyolojik vetire, jeolojik vetireye paraleldir. Organik tekâmül, Arzın birbirini tâkip eden fiziko-şimik hallerine tâbidir. *Lamarck*, bu tekabülün bilâvasita karakterini izah etmiştir. Onun teorisine göre, muhit ihtiyaçları ortaya koyar, bu ihtiyaçlar da fonksiyonları tâyin ederler. Fonksiyonların tekerrürü ise organları yaratan ve tâdil eden itiyatları doğururlar. Değişmeler, irsiyet vasıtasile intikal ederler ve kendi kendilerini tesbit ederler. Şu halde *Lamarck*, organik tekâmülün iki esas vâkıasını ortaya koymuş oluyor. İtiyadın husule

getirdiği değişmeler ve müktesep karakterlerin tenevvüleri barizleştiren ve tamamlayan irsiyet vasıtasile intikali. Şüphesiz daha sonraki etüdlere, organizmaların *Lamarck*'ın onlara izafe ettiği mutlak ve daimî elâstikiyete sahip olmadıklarını isbat etmiştir. Öyle görünüyor ki, tesiri devamlı değil fakat devrevî olan faktörler vardır. Bununla beraber, in'ikâslarında az çok hudutlu ve müdil olan muhitin imkânları organik tekâmülün esaslı bir faktörü olarak kabul edilirler. *Lamarck*'ın vetiresi, hayatı bir takım şartlara bağlayan fizikî muhite intibakın doğrudan doğruya izahını teşkil eder. Bununla beraber *Lamarck*, bu bilâvasıta vetire dahilinde, yukarıda bahsettiğimiz iki intibak şeklini kâfi bir açıklıkla göstermemiştir : Aşağı derecedeki organizmalara has temessül ve üstün derecedeki uzviyetlere mahsus aksülâmel!.. Meselâ, balıklar gibi bazı hayvanlar denizin sularile birlikte ve aynı zamanda soğudukları halde, memeli hayvanlar ilk muhitlerinin hararetini kendilerinde muhafaza ederler. Bazı uzviyetler, ister kendilerini muhitle aynı kılan taklitçilik vasıtasile olsun, ister kendilerine sür'atli bir kaçış temin eden organları geliştirmek suretile olsun, sadece tehlikeden kaçınmağa meylettikleri halde, et yiyen hayvanlar gibi diğer bazıları, mukavemet ve mücadele organlarını inkişaf ettirirler. Bu tefrikin sosyolojide hususî bir önemi vardır. Zira cemiyetler dahilinde, zekânın gittikçe artan tesiri, aksülâmele üstünlük verir. *Lamarck*'ın olduğunu kabul ettiğimiz bu bilâvasıta vetirenin yanında, aynı derecede önemli ve *Darwin* tarafından etüd edilmiş olan ve benzer kuvvetlerin kendi aralarında müşterek tesirine tâbi bulunan bilvasıta bir diğer vetireye intibak vardır. Poliplerde veya süngerlerde olduğu gibi, aynı cinsten bir çok hücreler üst üste yığıldıkları vakit, bu hücrelerden her biri, diğerlerinde, aynı gayeleri tâkip eden bir kuvvet bulur ve bu vâkıya intibak etmesi gerekir. Bu nevi intibakı meydana getiren vetireye *Darwin*, *sélection* (istıfa) adını vermiştir. Organizmalar, gıdaların mahdudiyeti dolayısıyla, yaşayamayacakları bir sayıda çoğalırlar. İki neticesile rekabet buradan doğar : 1) Daha iyi intibak etmiş ve dolayısıyla daha kuvvetli olan organizmalar, yaşama vasıtalarını inhisarlarına alırlar ve iyi intibak edememiş yâni daha zayıf olan organizmalar ise, bu vasıtalardan mahrum bırakılırlar, ölürlere veya başka bir yere göç ederler, kısacası, ortadan kaybolurlar. Bu netice, *Darwin* ve *Spencer* tarafından kâfi bir aydınlıkla izah edilmiştir. 2) Bu inhisar ve diğerlerini mahrum bırakma mutlak olmadığından, rekabeti azaltmak için, kuvvetli ve zayıf bütün geri kalanlar birlikte yaşama imkânını kendilerine ve-

ren değişmelere maruz kalırlar. Bu değişmeler, bünye üzerinde in'ikâsları olan fonksiyonların farklılaşmasından ibarettir. Rekabet, yaşama vasıtaları uğrunda bir mücadele olduğundan, bu fonksiyonel farklılaşmalar, evvelâ aranan gıdaların miktar ve mahiyetine taallûk ederler. Organizmalardan bir kısmı, beslenme sistemini değiştirir ve farklı maddelerle beslenir. Muayyen cinste gıdalar elde etmek için, ayrı ve hususî usuller kullanmak gerektiğinde, rejimin tenevvüü, fonksiyonel ve organik farklılaşmalarda ifadesini bulur. *Sélection*'un bu ikinci neticesi, gıdaların kemmiyet ve keyfiyeti ile organik tekâmülün aldığı istikametler arasındaki münasebeti henüz bilmiyen biyolojistler tarafından kâfi derecede aydınlatılmamıştır. Biyoloji, rekabetin mecburî hale koyduğu beslenme rejiminin değişmelerinden hasıl olan tahavvülleri, ancak umumî bir şekilde ve bilhassa dış organlarla münasebetli olarak incelemiştir. Halbuki, cemiyet dahilinde, birlikte yaşama zaruretinin husule getirdiği değişmeler, daha önemli bir derecededir. Zira değişen sadece beslenme tarzı değildir. Fakat bilhassa, gıdayı temin usulleri değişir. O suretle ki, rekabetin neticesi, sınıflar, Kastlar, korporasyonlar ve mesleklerin teşekkülünden harbe ve ticarete kadar bütün müdiliyeti ve güçlükleriyle iş bölümüdür.

Fizikî muhitin doğrudan doğruya kabul ettirdiği değişmeler, rekabetin mecbur kıldığı tebeddüller dolayısıyla, istihsal vasıtalarında farklılaşmalar meydana getirerek inkişaf ederler veya değişirler. *Sélection*, bu değişmelerden mahrum bulunan organizmaları bertaraf etmek suretile faydalı tebeddülâtı tebarüz ettirip umumîleştirdikten başka, doğrudan doğruya başka değişmeleri de kabul ettirir. Denilebilir ki, bilâvasıta vetireden doğan tenevvüler bilhassa yaşamak hususundaki ferdî zarurettten ileri gelmektedirler. *Sélection* vetiresinden doğan tenevvüler ise, birlikte yaşama zaruretinden gelirler. Grubun değişmeleri, esas itibarile rekabetten doğarlar. Böylece cemiyetlerde intibak, prensip olarak, biyolojik intibakın karakterlerini arzeder. Cemiyetlerde intibak bâzen haricî muhitin, coğrafî şartların kabul ettirdiği bir aksülâmel vetiresi veya bâzen bir temsil vetiresidir. Cemiyetlerde intibak, aynı zamanda ve bilhassa, gruplar arasında veya her grubun fertleri arasındaki rekabet üzerine müesses olan ve bir taraftan sınıfların ve mesleklerin farklılaşmasını ve diğer taraftan ailevî ve siyasî organizasyonu tâyin eden bir *sélection* ve müşterek hayat vetiresidir. Her iki türlü değişiklikler ırkları ve duyguları teşkil eden sosyal ve biyolojik irsiyete tâbidirler. İdeler ve teamüller, kollektif ruhu teşkil

ederler. Sosyal bünye, grup dahilinde, ihtiyaçların ve birlikte yaşama vâkıasının ve gayri mütecanis grupların müteabil aksülâmelerinin kabul ettirdiği vetirelerin eseridir. Sosyal bünye böylece, fertlerin, sınıfların ve grupların bir muvazene durumu haline gelir. Sosyal bünyenin, moral disiplini yaratan müşterek duygular ve idealler, siyasî disiplini yaratan kuvvet ve nihayet ekonomik disipline müncer olan menfaatler dahilinde istinat noktaları vardır. Hülâsa, intibak, gerek hayvanlarda gerekse, cemiyette iki türlü kuvvetin tesirinden doğan bir neticeden başka bir şey değildir ve olamaz : Fizikî muhite tekabül eden şakulî tesirin gayri mütecanis kuvveti ve ferdî ve kollektif noktai nazardan organik faaliyete tekabül eden ufki tesirin mütecanis kuvveti *.

V

Şimdi de, sosyal tesanüdün, muhite intibak vetiresinden ne suretle meydana geldiğini tahlil edelim. İlk olarak, fizikî muhitin, iptidai grup, sürü ve klân üzerindeki tesiri, herkese, gıdalarını bulmak ve kendilerini korumak hususunda aynı ihtiyaçları kabul ettirir ve herkese aynı intiba ve ihsasları verir : Bu birbirinin aynı olan ihtiyaçlardan, fizikî çevreye müteveccih olan bu birbirine benzer aksülâmelerden, *Durkheim*'ın, sosyal tesanüdün menşesinde bulunduğu müşterek ideler doğar. Bu ideler topluluğu, bu mâserî şuur bir vahdet bağı olarak o derece müessirdir ki, dili, efsaneleri ve ahlâkı yaratan bütün unsurlarında, esas itibarile, ferdin değil grubun faaliyeti mahsulü olan kollektif bir eser olarak kendisini gösterir. Bu müşterek oluşta ferde düşen hisse o derece mahduttur ki, onu müşahede etmek veya onu mücerret olarak idrak etmek kabil değildir. Ferdî teemmül, mücerret tefekkür evvelden teşekkül etmiş bir dilin istimalile hayaller yaratmağa muktedir çok gelişmiş bir muhayyileyi tazammun eder. Lisandan mahrum olan, henüz kendisinde mevcut olmıyan düşünceyi anlatmaktan ziyade, hayatın hissiyetini ifade eden ilk sesleri tecrübe eden iptidai insanda, bu melekeler, mutlak surette yoktur. Bunun gibi arzular da ancak müşterek fiillerle tarif olunur. Birçok fertler tarafından hissedilmiş olan müphem bir intiba, sirayet yolu ile bir müşahede halini alır. Düşüncenin ilk şekli monoloğa takaddüm eden diyalogdur. Hareketin ilk şekli ise, ferdî itiyada ve örf ve âdetten müstak olan ahlâkî şura takaddüm eden teamül ve örftür. Bu şartlar dahilinde, ferdin değil, grubun eseri vasıtasile doğmuş ve tasrih edilmiş olan

bu fikirler ve hisler, ferdî şuura takaddüm eden mâşerî şuura realitesini verir. Şu halde, tesanüdün ilk şeklinin yâni organik tesanüt dediğimiz şeyin kaynağı, grubun müşterek hayat sayesinde kollektif hisler ve ideler haline getirdiği birbirine benzer ihtiyaç ve intibalardan meydana gelmiş nevi şuuru içersindedir. Bizzat grup, mûdilleşip farklılaştıkça, bu ideler ve hisler de durmaksızın farklılaşır. Aile, sınıf, korporasyon gibi bütün sosyal çevrelere idelerin ve hislerin hususî bir nev'i tekabül eder. Sosyal unsurların gittikçe artan farklılaşması, psikolojik unsurların farklılaşmasına paraleldir. Psikolojik unsurlar, bilhassa, sosyal çevreler arasındaki çatışmalardan doğan grup moralini meydana getirirler.

Fakat eğer tesanüdün, birbirinin aynı olan ihtiyaçlar ve müşterek idelerden başka bir temeli yoksa, bu tesanüdün meydana getirdiği grup çok mahdut ve çok yeknasak olurdu. Kalabalık bir grup dahilinde hisler ve ideler arasında bir çatışma, başka kuvvetler araya girmediği takdirde, bu grubun dağılıp çökmesine sebep olur. Daha doğrusu, kendilerine has idelere ve dolayısıyla farklı bir şahsiyete sahip olan muhtelif gruplar, ancak basit grupların topluluk ve iştirakini doğuran rabıttan daha farklı bir bağla ve fizikî çevreden ziyade sosyal muhitin zarurî kıldığı bir vetire ile, birleşebilirler. Eğer, muhtelif çevrelerden mürekkep gruplar baki kalmakta devam ediyorsa, bu, onlarda, *sélection*'dan, yaşama vasıtalarını inhisar altına alma temayülünden gelen başka bir kuvvetin müessir olmasındandır. Bu temayülün tahakkuku, iptidai şekliyle, zarurî olarak cebrîdir. Barışçı şartlar dahilinde mücadele edebilmek için, rekabetin vasıta ve gayeleri hakkında tam bir bilgiye sahip olmak gerektir. Yukarıda izah edilen sebeplerden dolayı kendi aralarında birbirine düşman olan beşerî gruplar, her şeyden evvel birbirlerini yoketmeğe çalışırlar. Sonraları daha kuvvetli olan, daha zayıfı istismar etmek için kendine tâbi kılar. Bu takdirde, bu mürekkep cemiyet dahilinde, tesanüdün ve nevi şuurunun yegâne mesnedi, hislerin iştirak ve topluluğu değildir : Moral disiplinin kaynağı olan bu organik bağa, siyasî disiplini yaratan müeyyide ve kuvvet katılır. Tesanüdün, en görünür şekliyle, yâni başlıca sosyal disiplin olan siyasî devlet disiplini ile bu ikinci safhada teessüs ettiği söylenebilir.

Fakat *sélection*'un tek neticesi, bâzı grupların yokolması ve diğerlerinin köleleşmesi değildir : *Sélection*'un, her grup dahilinde kendini gösteren neticeleri de vardır. Galip ve istismarcı bir grupta, istismar edilen bir diğer grubun mevcudiyetinden doğan çeşitli

şartlara bir başka netice bağlanır. Kalabalıklaşan bir insan topluluğu dahilinde kaçınılmaz bir şey olan rekabet, bir meslekten tasfiye olmuş insanları başka meslekler aramağa mecbur kılar. İş bölümü ve ihtisaslaşmayı inkışaf ettiren, ekonomik *sélection*'dur. Fertler yeni çalışmalara kendilerini verdikleri vakit, sosyal fonksiyonları da değişir. Bundan sonra onlar, evvelce icra ettikleri müşterek meslek dahilindeki kıskanç rekabet yerine, yeni mesleklerinde, cemiyete faydalı ve arzu edilen yardım ve iştiraki getirirler. Bu değişmeler ve iş bölümü, her şeyde bir tahavvüle sebep olur. İş bölümü ve ihtisaslaşma, siyasî ve ruhî tesanüde yeni bir unsur verirler : Sınal iş birliğinde ifadesini bulan ekonomik menfaat bağı!.. Bu üçüncü safhada, tesanüdün zecrî unsuruna, rızâî ve ihtiyarî unsur, menfaatler arasındaki bağ, moral ve siyasî faktörü tamamlayan ekonomik faktör ilâve olur. Yine bu üçüncü safhada, hislerin iştirak ve topluluğu ile kuvvet, kaybolacak yerde, tesirlerini geliştirirler. Kuvvet vasıtasile meydana gelmiş olan siyasî çevreler ve menfaat vasıtasile meydana gelmiş meslekî muhitler, grubun moralini mûdilleştiren, farklılaştıran yâni inkışaf ettiren yeni duygular husule getirirler. Kuvvet de, gittikçe daha yaygın bir tesir sahasına sahip olur. Üstün grubu teşkil eden esaslı hisleri ve menfaatleri korumak bahis mevzuudur. Devlet adını alan gruplar, birleştirici kuvvetlerin temeli olarak, her şeyden evvel, fertleri birbirine tâbi kılan ve milliyet ruhu denilen şeyi yaratan iş bölümünden doğmuş müşterek ideleri, hisleri ve menfaatleri göz önünde tutarlar. Fakat grubun korunması, bu iki faktörün dışında, yalnız millî vahdeti değil, tenkilî veya cezâî adalet sayesinde temel duyguların kudretini ve iadeci ve medenî adalet sayesinde de menfaatlerin inkısamını muhafaza eden kuvvet vasıtasile garanti altına alınmıştır. Bu üç unsur yâni mâşerî şuur, kuvvet ve mütesanit menfaatler değişirler fakat daima baki kalırlar. Bunlar, organizmaların sinir, adale ve deveran sistemleriyle mukayese edilebilirler.

Müşterek duygular ve ideler, sinir dokusu gibi, sosyal organizmanın hissiyetini teşkil ederler. Grubun ruhî vahdeti, bir şey yapabilme kabiliyeti, bir kelime ile şahsiyetin ayırıcı karakterleri bu hissiyetten gelir. Sosyal organizmaya tesir eden ve muayyen kaideler halinde koordinasyonu grubun moralini teşkil eden intibalar, mâşerî şuurda, sempati ve antipati, egoizm ve altruizm, korku ve ümit duygularında ifadesini bulur. İş bölümünün yarattığı menfaatlerin tesiri, cemiyetlerin iş birliğini ve deveran sistemini meydana getirir. Emegın mahsulleri ve bilhassa onların sembolü olan pa-

ra, faydalı şeyleri yenileyerek ve hayatın sarfettiği enerjiyi muhafaza ederek sosyal bünye dahilinde dolaşır, durur. Bunlar grubun ekonomik hayatını teşkil ederler. Menfaatler ve duyguların hizmetinde olan kuvvet ise, adalı cihazı meydana getirir. Duyguları ve menfaatleri müdafaa eden bu cihaz, cemiyetlerin siyasi bünyesini teşkil eder.

İş bölümü ve sanayiden doğan ihtiyarî iştirak ve iş birliğinin, askerî rejimi karakterize eden cebrî iştirak ve iş birliğini ve müeyyidenin, cebrin istimalini tamamen ortadan kaldırdığını sanmak bir hatadır. Hakikatte, kuvvet başka bir istikamet alır, fakat ortadan kaybolmaz. Grup dahilinde cezalar şiddetlerinden kaybederek daha hafif bir hale gelebilirler. Lâkin müeyyideler baki kalır ve kalacaklardır. Grup haricinde, silâhlı çatışmalar azalır ve hattâ, bir gün milletlerarası harbin -şüphesiz, hakların ihlâline mani olan zecrî hareket tamamen ortadan kalkmaksızın- yokolacağı tahmin olunabilir. Zarara uğrayan millet, kendi kuvvetleriyle zararın tamiri cihetine gidemeyecek, ihtilâfta hem hakim hem taraf olmayacaktır. Fakat bu tamir fonksiyonu ile görevli olan iktidarın, bu tamir ve telâfiyi gerçekleştirecek vasıtalara sahip olması iktiza eder. Bunun gibi, menfaatler de, sosyal hayatı maziye ve istikbale bağlayan müşterek hislerin yerini alamaz. Menfaatler ve duygular, birbirlerini tamamlarlar, hattâ birbirlerini kontrol ederler. Menfaatler, insanları birbirinden ayırmakla tehdit ettikleri vakit, duygular onları birleştirir ve duygular onları bölmek tehlikesi arzettikleri vakit te, birliği muhafaza eden bu defa menfaatler olur. Zecrî hareket, daima, grubun vahdetini muhafaza eden faktörün tarafında yer alır. Tesanüt, kuvvetten, mübadeleden ve kollektif duygudan meydana gelmiş olan fizikî, uzvî ve ruhî üç bağ üzerine dayanmadığı takdirde, sosyal topluluğun en gelişmiş şekli olan millet yaşayamaz.

Böylece sosyal grupların tesanüdü, bir taraftan müşterek ihtiyaçları ve hisleri yaratan ve diğer taraftan grupların ve fertlerin kendi aralarında birbirlerine yaptıkları tesirler vasıtasile siyasi ve ekonomik bağ tâyin eden bir intibak vetiresi olarak ortaya çıkar. Şu halde, bundan, sübjektif olarak ele alındığı takdirde sosyal tesanüdün, nevi şuuru vasıtasile organik bir mahsul olarak tezahür ettiği, objektif olarak ele alındığı takdirde ise, aynı tesanüdün, birlikte yaşamadan yâni sosyal intibaktan doğan mihanikî ve iş birliği çifte bir vahdet faktörüne dayandığı neticesi çıkarılabilir.

VI

Sosyal tekâmül, zarurî olarak, organik tekâmülün bir devamıdır. Her ikisini de, aynı temel âmiller ve aynı dış kuvvetler tâyin ederler. Şüphesiz, husule gelen neticeler, mahiyet ve istikametlerinde birbirinden farklıdırlar. Fakat sebepler ve umumî noktâ nazardan vetire, birbirinin aynıdır. Muhitle olan çatışmada hususileşen ve kendi kendini organize eden daima enerjidir. İster organik ister sosyal tekâmül bahis mevzuu olsun, sosyal topluluğu yaratan dış kuvvetler, onu geliştirirler veya tahrip ederler. Uzviyetlerde ve cemiyetlerde intibakı temin eden aksülâmel, eşyanın bütün hassaları gibi gayrı kabili izah olan ve muayyen bir ruhî inkışafa vasıl oldukları zaman arzu ve insiyak ismi verilen iç temayüllerden meydana gelmiştir. Tatmin olundukları vakit hazda, mukavemet gördükleri zaman da elemde ifadesini bulan temayüller. Bunlar, hissî hayatın en kuvvetli esaslarından biri haline gelirler. İşte bu hissî hayatın şekillerinden biri de sosyal hayattır⁷.

Enerjinin aldığı çeşitli istikametleri izaha muvaffak olan asgarî mukavemet kanunu, fizikî muhitin doğrudan doğruya veya şakulî tazyikinden ve organik muhitin dolayısıyla ve yan tazyikinden husule gelen neticelerin niçin hayvan cinslerinde ve insan nev'inde aynı olmadığını izah eder. Fizikî muhitin bir organizma üzerindeki tesiri, temessül veya aksülâmel vasıtasıyla, bu organizmanın en az mukavemet gördüğü unsurlarını tadil eder. Hayvan, fizikî muhitin tesiri altında, kendisine en kolay gelen fonksiyonları inkışaf ettirir. En az mukavemet arzedan organlar, ilk boyun eğenlerdir. Halbuki dimağ, muayyen bir inkışafa eriştikten sonra, en elâstikî, muhitin icaplarına karşı en kolay aksülâmel gösteren organdır. Bâzi organizmalar kaçma, diğer bâzıları hücum veya müdafaa organlarını tekemmül ettirdikleri halde, insan, dimağını inkışaf ettirir. Çünkü zaruret halinde, insiyak ve düşünce diğer herhangi bir fonksiyondan daha elâstikî olarak kendilerini gösterirler. Hatırlama ve tasavvurları birleştirme melekesi kazanıldıktan sonra, bir tehlikeyi karşılamak, ona çare bulmak için bir icatta bulunmak, bu maksat için herhangi bir organı tadil etmekten daha kolaydır. Bunun içindir ki, *Tarde*'ın dediği gibi, medeniyet icatların gelişmesile karakterize olur. Kollektif ruhun ve grupların ağır ve güç organizasyonundan başka, bunların yanında, cemiyetlerin muhite intibakını

sağlıyan ilk haricî fenomen, hücum ve müdafaa silâhlarıyla çalışma âletlerinin meydana getirilmesidir. Hayvanın koşmak için bacaklarını inkışaf ettirmesi ve mücadele için pençelerini keskinleştirmesi gibi, insan da, kendi müdafaası için bir silâh icat eder veya tabii bir kuvveti kullanır. Hayvanî uzviyetlerde, üremenin yaygın hale getirdiği istihaleleri husule getiren dış muhitin tesiri, taklidin, irsiyetten daha çabuk inkışaf ettirdiği âletlerin icadına sebep olur. Kuvvetin aldığı bu yeni istikamet ilk neticeleri, üçüncü devrin sonlarına doğru, ilk insana hücum ve kendini müdafaa hizmeti gören yontulmuş çakmak taşları olmuştur. Sinaî tekâmül bir kere başladıktan sonra, bütün gayretler, organik tekâmülü geride bırakan bir sür'atle icatları mükemmelleştirmeye meylederler. Çünkü âlet, organizmadan müstakil olduğundan, onun tâbi olacağı değişmeler de çok daha kolaydır. Şüphesiz her icat, bir organdaki tebeddülün organizmanın bütün bünyesini değiştirmesi gibi, bütün sosyal fonksiyonlar üzerine tesir eder. Hattâ denilebilir ki, medeniyetin büyük değişmeleri, yeni yeni çalışma, hücum ve müdafaa vasıtalarının meydana getirilmesinden doğmuştur.

Diğer taraftan, aynı cinsten olan gruplar arasındaki yan taziyikten husule gelen neticeler, farklılaşmalara sebep olurlar. Biyolojik *sélection* gibi ferdin organlarını tadil edecek yerde, bu farklılaşma, sosyal fonksiyonları tadil eder. Organizmaların birbirile olan hayatî rekabeti, verimli bir bölgeden en kuvvetliler tarafından koğulan hayvanlar için, beslenme rejiminin istihalesine âmil olurlar. Aynı rekabet, cemiyetlerde, bâzı fertleri müşterek meşgalelerin dışına atmak neticesini verir; Yâni aynı vâkıa, bir halde biyolojik bir tâdil hasıl eder, sosyal olan diğer bir halde ise yeni bir telâkkiden meydana gelen bir tâdil husule getirir. Tâdilden müteessir olan daima dimağdır, insanın ruhî tarafıdır. Meselâ hayvanî parazitin hacmi küçülür, sosyal parazit ise zekâsı veya enerjisi azalır. Âletlerin meydana getirilmesi gibi, bu ruhî değişme, tenbelliğe intibak eden veya rekabetin tesiri altında harekete gelen dimağın elâstikiyetinden doğar. İstihlâkte bir değişme yerine, icat, istihsalî arttırmağa veya müstahsil sınıfların emeğinden faydalanmağa bakar.

Sosyal tekâmülün daha ilerlemiş bir derecesinde, iş bölümünün, yöneldiği hedeften daha başka bir istikamet alacağı tahmin olunabilir. İstihsalî tâdil etme san'atı, nasıl, organik istihlâkteki değişmelerin yerine kaim olmuşa, servetlerin tevezzüü de, istihsalin tahavvüllerinin yerini alabilir veya onları hafifletebilir. Bu ye-

ni koordinasyon daha güç ve daha müdil ve dolayısıyla daha sonra olacaktır. Meşgaleleri mütenevvi kılmak için, yâni iş bölümünü istihsale nazaran tâyin etmek için, ferdî zekânın zecre, müeyyideye boyun eğmesi kâfidir. İnkısamı değiştirmek için ise, kollektif şuurun boyun eğmesi lâzımdır. Birinci halde, ferdin veya sınıfın bir fayda münasebeti keşfetmiş olması yeter. İkinci halde, bir adalet münasebeti tesis etmek ve sınaî inkişafın bu adalet münasebetini, istihsale tahrip etmeksizin, tatbik etmek imkânını vermesi gerektir.

VII

Buraya kadar söylediklerimizden, organik ve sosyal tekâmülü çeşitlendiren tâdillerin, yalnız sosyal yığınlar üzerinde tesir icra eden fizikî muhit kuvvetlerinin miktarı ve tenevvüü ile değil, aynı zamanda bu yığınların aksülâmel göstermek hususunda malik buldukları enerji miktarile de mütenasiptir. Grupların duçar olduğu ârizî değişmeler, onların hacmi ve malik oldukları enerji ile doğrudan doğruya münasebetlidir. Organik tekâmülde olduğu gibi sosyal değişmeler, sosyal maddenin kemmiyet ve miktarile mütenasiptir. Organik neville çok sayıda bulunduğu ve temsil ettikleri hayatî kuvvet muhitin yıkıcı kuvvetlerine üstün olduğu zaman inkişaf ederler. Artan miktar fazlası, intibak eder veya çeşitli tâdillere uğrar. Bunun gibi, sosyal değişmelerin mümkün olabilmesi için de, sosyal veya beşerî maddenin böyle bir miktarda olması ve büyük sayıda istihalelere imkân vermesi lâzımdır. Hacımdan başka, kitlenin malik olduğu enerji vardır. Hayatın üstün kademelerinde bu enerji, tatmin eden, haz ve elem doğuran arzunun ruhî şeklinde ifadesini bulur. Bir organizmanın ne kadar çok enerjisi varsa, duyduğu arzu o kadar kesif ve mütenevvi ve bunlara tekabül eden haz ve elemle birlikte faaliyetleri de o kadar büyük olur. Böylece haz ve elem, hayvanî ve sosyal hayatın muharrikleri olmuş olurlar. Hayvan ve insan, bir elemden kaçınmak veya inkişaf etmiş hassasiyetler bakımından hazda ifadesini bulan ihtiyaçların tatminini araştırmak için faaliyette bulunurlar. Bu hassasiyetin zuhur ve inkişafına, faydacı bir gayeden başka türlü izah verilemez : Bu hassasiyet, umumî intibak ve tekâmül vetiresine tâbi olarak bizzarure uyanmış olur. Maddenin kendi kendini yapmağa çalıştığı bir sürü organizasyon şekilleri yüksek ve müdil bir seviyeye vasıl oldukları zaman - ki, bu yüksek ve müdil seviye, kendini ancak fasılasız değişmeler isteyen muhite de-

vamlı olarak intibak ettirmek suretile muhafaza edebilir - bu de-ğişmeler, onları tatbik zaruretile sosyal yığının aktif iştiraki bir-birile karşılaştığı zaman gerçekleşebilir. Bu iştirak ve işbirliğinin derunî bir muharrike, bir arzuya ihtiyacı vardır. Nebatlarda sükû-nî vaziyette olan hayatî reaksiyonlar, hayvanî uzviyetlerde bir aksi seda, onları uygun, müsait değişmelere doğru yönelten bir ilca uyandırırılar. Nebatlardaki «*tropisme*», hayvan ve insanda insiyak ve şuura yol açar. Gayrı uzvî âlemde tahrip kuvvetleriyle çatışan mukavemet, hayvanî hayatı muhafaza ve himaye için hassasiyet halini alır.

Arzunun bu tesiri, neticeleri olan haz ve elemle birlikte, her ne kadar biyolojistleri ve psikologları alâkadar eden bir fenomen ise de, cemiyette, medeniyete bir gaye veren saadet idealine istiha-le ederek fevkalâde bir ehemmiyet kazanır. Biyoloji için haz, haya-tî enerjinin artmasına, elem ise bu enerjinin azalmasına tekabül eder. Haz ve elemi, hayatın muhafaza ve himayesine tahsis olun-muş iptidai ve cihanşümül ruhî fenomenler olarak ta tarif etmiş-lerdir. Umumiyetle *Spencer*'le birlikte kabul edilebilir ki haz, or-ganizmaların saadetine yardım eden fiillere, elem de bu saadete zarar veren fiillere tekabül eder. Beslenme ve çoğalma hazla mü-terafıktır. Açlık ve cinsî ihtiyaç, ızdıraplı bir muvazenesizlik hali-ni temsil ederler. Denilebilir ki haz, bozulması ızdırap verici olan muvazene-yi muhafaza etmek ve yerine getirmeğe yarayan organik hareketlerle birlikte bulunur. Haz ve elem, organik madde dahilinde, enerjinin muvazene-yi olan cihanşümül temayülünü ortaya ko-yan hissî bir aksi sedadır. Şu halde, arzular daha kesif ve daha mütenevvi oldukça, organizmaların ve cemiyetin erişeceği muvaze-ne şekilleri de daha müdil olacaktır. Organik ve sosyal tekâmül, arzuyu inkişaf ettirdiği gibi, bu derunî muharrikten meydana ge-len şeye, dış kuvvetlerin tesirini sosyal yığınların faydasına çevirecek tarzda bir istikamet verir*.

Hayvanî hayatla birlikte faydacı bir çalışma başlar. Fizikî mu-hitin elverişli olan kuvvetlerini tesirlerinde serbest bırakmak ve za-rarlı olanlardan kaçınmak suretile, bu muhitin kuvvetlerinden his-se almanın yolları öğrenilir. Hayvanî hayatta hemen hemen gayrı şuurî olan bu faydacı çalışma, sosyal hayatta şuurlu bir şekilde in-kişaf eder. Medeniyeti yaratan da, cemiyet dahilinde, gerçek bir or-ganizasyona varmış bulunan elverişli ilca ve mukavemet kuvvetle-rini ihtisaslaştıran da bu faydacı çalışmadır.

Fizikî âleme hakim olmak için meydana getirilmiş olan icatlar, hayvanın muhite intibak için iktisap etmiş olduğu hasselerin bir genişlemesi olarak telâkki edilebilir. Umumî dokunma hassesi, tatma, koku alma, işitme ve görme dediğimiz hususî hasseler gibi, irsiyet ve tatbikatın tekemmül ettirdiği tabii kuvvetlerin tesirini idrak etme vasıtalarından başka şeyler değildir. Sözü geçen hususî hasseler ise, hissetme melekesini artırır. Dokunma hassesi tarafından idrak edilmemiş olan kuvvetlere tekabül ederler. Âletler görme ve işitmeyi, yürüyüşün sür'atini arttırırlar ve su üzerinde yüzmek veya havada uçmak imkânını verirler yâni muazzam bir organik inkişafın fayda ve kazançlarına tekabül ederler. Sinir sistemi ancak, ihsas, hafıza ve muhayyileden sonra, haricî âlemi tasavvur etme melekesini yaratmak için mahsus maddenin yüksek bir ihtisaslaşması olarak ortaya çıkar. İnsan hafızası yazı ile, lisanın muhayyileye verdiği kollektif karakteri iktisap eder. Muhayyile, faaliyetin muharriklerini yüzlerce defa çoğaltır. Onlarla birlikte, muhayyel bir sebebe malik olsa da, gerçek bir sebebe malik olanlardan daha kesif hale gelen ve sosyal faaliyete, ferdî hayattan üstün bir gaye ve bir devamlılık veren yeni hazlar ve yeni elemeler uyandırır. İdeler, tekâmüle, tamamen rasyonel bir unsur katarlar. İdelerle birlikte teleolojik faktör ortaya çıkar yâni sosyal hayatın daima gayrı muayyen gayesi haline gelen bir saadet idealinin şuurlu bir şekilde takibi ortaya çıkar. Saadet, sosyal faaliyet için, hazzın ve elemnin organik faaliyette oynadığı rolü oynar.

Bununla beraber haz ve elem, gerçek veya muhayyel sebepleri ne olursa olsun, her zaman emin işaretler sayılmazlar. Birçok haller vardır ki, orada hazzın işaretleri organik bir zarara götürdüğü gibi, bâzı hallerde bir eleme tahammül etmekte de fayda vardır. *Spencer*'in bu mevzudaki izahı, realitelere en uygun bir izah olarak görünüyor. O diyor ki, esas kaideye aykırı olan bu hal, organizmaların mevcudiyetlerinin çeşitli devrelerinde mâruz kaldıkları çok sayıda intibak ve tekrar intibaklardan ileri gelmektedir. Eğer fizikî muhit hiç bir zaman değişmeseydi, hazla hayatın muvazenesine elverişli fiiller ve elemle ona aykırı olan fiiller arasında, belki de doğru bir tekabüle vasıl olunabilecekti. Fakat hayvanlar ve insanlar fizikî muhitlerini ve bilhassa sosyal muhitlerini değiştirirler. Bir yer değiştirme olmadığı zamanda dahi, tabiat halleri ve bilhassa cemiyet halleri tâdile uğrar. Buradan yalnız nakıs bir intibak meydana gelmekle kalmaz, aynı zamanda, vaktile muhite ahenk içinde bulunan hareketler onunla çatışır hale gelirler ve bu

hareketlere eski bir intibakın devamı olarak evvelki gibi meydana gelmekte devam ettiklerinden (aynı haz ve elem intibalarını husule getirerek) yanlış, mütenakız işaretler verirler.

Sosyal muhitin uğradığı değişmeler, nisbeten müstakar olan tabiatın mâruz kaldığı değişmelerden daha çok ve değişik olduklarından, insan çeşitli zamanlarda bunun tesirinde kalır. Bu değişmelerin yanı başında, farklı sosyal çevrelere tekabül eden bağdaşmaz arzular da vardır. Hazla hayır arasındaki bu aykırılık, o derecede inkişaf eder ki, hazza tehlikeli ve eleme hayır getirici olarak bakılmağa başlanır. Terbiyenin ve medeniyetin çabası, saadete faydalı çalışma, felâketle zararlı fiil ve hareketler arasında gitgide daha gerçek bir ahenk meydana getirmek yâni müterakki bir şekilde intibakı veya başka bir ifade ile moral şuurla sosyal organizasyon arasındaki münasebeti tekemmül ettirmektedir.

Fazla olarak, cemiyet dahilinde, müstakbel hazların ferdi veya mâşerî tasavvuru, tatmin edilmemiş arzular veya onları tatmin için zarurî olan gayretlerle müterafık bulunan bir takım elemeler doğururlar. Esaslı veya hayalî, mümkün veya gayri mümkün olsun, bu tasavvurlar, organik muharriklerle sosyal muvazene arasında ahenk noksanını artırırılar.

Spencer, insan nev'inde daha uzun zaman sürecektir olan ve hazla faydalı fiiller ve elemle zararlı fiiller arasındaki tabii irtibatı altüst eden derin bir karışıklık husule geldiğini, hoş giden hareketlerin kötülük taşıdığı ve nahoş hareketlerin iyilik getirdiği hususunda, bâzı hallerde kısmen doğru olan inancın buradan geldiğini söylüyor ve hazzın hayata elverişli, elemine ise hayat için müsait olmıyan fiillere götürdüğünü ilâve ediyor.

Spencer, ferdiyetçi peşin hükümleri sebeble, sosyal hayatın bu tenakuzunun bilhassa bu hayatın tahrik ettiği arzular arasındaki zıtlıktan ileri geldiğini tasrih etmemiştir. İnsan, bir sürü sosyal çevrelere bağlı olarak yaşar. Bu çevreler dahilinde ve bu çevrelerin tesirile onları idare eden duygular ve menfaatler meydana gelirler. Bu yüzden arzu, çok defa mütenakız olan gayeleri ahenkleştirmek imkânsızlığı içinde bulunur. Fazla olarak, organik gayelerle sosyal gayeler arasında ekseriya çatışma vardır. İster muhtelif çevreler arasında, isterse fertle bu çevrelerden biri arasında olsun, menfaat veya his ayrılığı bir çatışma, *Tarde*'in dediği gibi, vicdanda ıştırıplı akisler bırakan bir sosyal düello husule getirir. Bu mütenakız arzulardan en kuvvetli olanı galebe çalar. Çünkü bir tatmin temin edecek olan haz ümidi, diğer arzudan yapılacak fedakârlığın sebep

olabileceği eleme razı olmayı icap ettirir. Böylece hayatını vatan uğruna veya inandığı bir fikir için veren kahraman, fizikî eleme ve insiyaka galebe çalan manevî bir tatmin hisseder. Arzular arasındaki kaçınılmaz mücadele, çatışmaları önleyen veya hiç değilse tahdit edip bir sureti halle bağliyan kollektif bir disiplinin daimî zarurîliğini izah eder. Denilebilir ki, insanın kendi benzerleri ve tabiat hakkında edindiği fikirler, onda, fiillerin haz ve elemle olan menşedeki münasebetini bulandırır, karıştırır ve saadet veya felâket adı verilen münhasıran sosyal bir tatmin ve korku nev'i yaratır. Hulâsa, sosyal intibakla organik intibak arasındaki fark, sosyal muhitin müdiliyetinde ve enerji ve muharriklerin gittikçe artan tenevvüünde mündemiçtir. Kozmik tekâmülün dış kuvvetlerine, organik tekâmülde basit iç kuvvetler, sosyal tekâmülde ise buna tekabül eden hislerle birlikte bulunan ve bütünü veya parçaların menfaati hakkındaki ruhî tasavvurlarla istihale eden kuvvetler katılır. Bu tasavvurlar, birbirile birleşerek veya birbirile çatışarak, her ikisi de iptidai olan ve tesanüt dahilinde az çok ahenkleşmeğe çalışan egoist ve altruist temayülleri inkışaf ettirirler.

Yaptığımız tahlil, bize, bir taraftan uzviyetler dahilinde olduğu gibi cemiyette de, gittikçe farklılaşmış olan fenomenleri ve bütün sosyal toplulukların tekâmül faktörlerinin esas vahdetini isbat ettiği gibi, diğer taraftan, beşerî grupları muhafaza eden tesanüdü ve bu grupları organize etmek suretile mükemmelleştiren sosyal mahsullerin, enerjinin diğer şekilleri gibi, hisleri ve menfaatleri, realitenin cevheri olarak görünen gayrı muayyen bir faaliyete doğru sürükleyen muvazene temayülünün az çok müdil ifadeleri olduğunu ortaya koyar.

Doç. Dr. Rahmi ÇOBANOĞLU

Bibliyografya

- 1) R. Maunier, Introduction à la Sociologie, Paris 1929, Sh. 127.
- 2) E. Dekany, Communautés et Organisations, Paris 1940, Sh. 35.
- 3) L. Gumplowicz, Grundriss der Soziologie, Sh. 243 - 267.
- 4) H. Spencer, Principes de Sociologie, Fr. ter. 1883, Sh. 211.
- 5) A. Cabanis, Rapports du physique et du moral de l'homme, Paris 1843, Sh. 72.
- 6) H. Spencer, a. g. e., Sh. 175.
- 7) A. Ferrière, La loi du progrès en sociologie, Paris 1914, Sh. 88.
- 8) R. Maunier, a. g. e., Sh. 233.