

GURVITCH SOSYOLOJİSİ

NURETTİN ŞAZI KÖSEMİHAL

Georges Gurvitch¹ yirmi yirmibeş yıldanberi geliştirmekte olduğu yeni bir Sosyolojinin ana hatlarını bilhassa son yıllarda (1950) yayınladığı "La Vocation Actuelle de la Sociologie,, adlı kitabında derlemiştir.

İki kısımdan ibaret olan bu eserin ilk kısmı beş bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde XIX ncü yüzyıl sosyolojisinin yanlış problemleri; ikinci bölümde De-

1 Georges Gurvitch, Rus ihtilâli sıralarında ilkin Orta Avrupa memleketlerine göç etmiş, sonra da Fransaya yerleşmiştir. Otuz yıldanberi Fransada bulunan Gurvitch Bordeaux, Strasbourg gibi Üniversitelerde hocalık etmiş, ikinci dünya savaşında Birleşik Amerika Üniversitelerinde misafir profesör olarak bulunmuş, dört beş yıldanberi de "Sorbonne,,daki iki sosyoloji kürsüsünden birinde yer almıştır. Gurvitch ayrıca Güney Amerika'da, İngiltere'de ve daha birçok Avrupa memleketlerinde birçok konferanslar vermiştir. Hattâ 1953 yılının Mayıs ayında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinin davetlisi olarak memleketimize de gelmiştir. "Les déterminisme sociaux et la liberté humaine,, üzerine altı konferans vermiştir. Tarafından tercüme edilen bu konferansların fransızca asıllarıyla birlikte önümüzdeki sonbaharda Edebiyat Fakültesi yayınları arasında çıkacağını umuyoruz.

Gurvitch'in başlıca eserleri şunlardır :

"Prokopovitch'in politika doktrini ve onun Avrupa kaynakları,, (Grotius, Hobbes, Pufendorf) 1915 (Dorpat, eser Ruscadır); "Rousseau'nun Sosyal felsefesi,, 1917 (Petrograd, Rusca); "Otto Gierke'nin hukuk felsefesi,, 1922 (Tubingen, Almanca); "Milletlerarası hukukun genel teorisine giriş", 1923 (Prag, Rusca); "Fichte'nin som (Concret) ahlâk sistemi,, 1924, (Tubingen, Almanca); "Les Tendances Actuelles de la Philosophie Allemande", Paris, 1930, ikinci baskı 1949 (Sorbonne'da 1928, 29, 30 yıllarında verdiği serbest derslerden bir kısım). "Le Temps présent et l'idée du droit Social,, Paris, 1932; "L'idée du droit Social,, Paris, 1932; "Expérience Juridique et Philosophie Pluraliste du droit,, Paris, 1936; "Morale Théorique et Science des mœurs,, Paris, 1937, ikinci baskı 1948; "Essais de Sociologie,, Paris, 1938; "Éléments de Sociologie Juridique,, Paris 1940; "Sociology of law,, New York 1942; "La Déclaration des droits Sociaux,, New York 1944, Paris 1949; "La Vocation Actuelle de la Sociologie,, Paris, 1950.

Bunlardan başka çeşitli dergilerde birçok makaleleri vardır. 1946 yılındanberi "Cahiers Internationaux de Sociologie,,yi çıkarmaktadır, şimdiye kadar 15 sayı çıkmıştır. İkinci dünya savaşından sonra Pariste kurulan "Centre d'Etudes Sociologiques,,in de kurucularındandır.

rinliğine Sosyoloji; üçüncü bölümde Mikrososyoloji veya toplulaşma (Socialité) şekilleri; dördüncü bölümde Mikrososyolojiyle Moreno'nun Sosyometrisi; nihayet son bölümde de zümrelerin tipolojisi ve sınıflanması ele alınmaktadır.

İkinci kısımda da sırayla: Durkheim'de Kollektif şuur mes'alesi; Büyü, din, hukuk arasındaki münasebetler; Durkheim'de Teorik ahlâk ve ahlâk olgu (fait)ları bilimi meselesi; nihayet Bergson'la Marx'ın sosyolojileri incelenmiştir.

Biz bu yazı serisinde ilkin Gurvitch Sosyolojisinin ana hatlarını olduğu gibi bildirmeğe en sonunda da hakkında edilen kritiklerle² birlikte kendi düşüncelerimizi de bildirmeğe çalışacağız.

BÖLÜM I

GURVITCH'E GÖRE XIX ncu YÜZYIL SOSYOLOJİSİNİN YANLIŞ PROBLEMLERİ

Gurvitch "XIX ncu yüzyıl sosyolojisi, birtakım dogma (dogme)lar olarak ortaya attığı bir sürü problemlerin içinden çıkmak şöyle dursun, tersine birbirlerine taban tabana zid birtakım sonuçlara varmıştır. İşte XIX ncu yüzyılda beliren o sözde sosyoloji okullarının veya sistemlerinin kökünü hep bu problemlerde aramak gerekir. Bereket ki bugün bütün bu problemler bilim alanından hemen hemen çekilmiş gibidir.,³ dedikten sonra XIX ncu yüzyıl sosyologlarını bu kadar ilgilendiren ama bilim bakımından bugün hiçbir değeri kalmayan bu problemlerin nelerden ibaret olduğunu birer birer anlatmağa çalışır.

Gerçekten Gurvitch'e göre XIX ncu yüzyıl sosyolojisinin ileri sürdüğü yanlış problemler altı esasta toplanabilir. Onlar da sırayla şunlardır :

1. Sosyoloji bir tarih felsefesi olamaz.
2. Bir düzen (ordre) veya ilerleme (progrès) sosyolojisi olamaz.
3. Sosyoloji Fert ve Toplum zıdlığıyla uğraşamaz.

2 Cuvillier, A., "Où va la Sociologie Française,, Paris, 1953, s. 102-160; Leopold Von Wiese, "Kölner Zeitschrift für Soziologie", 1951-1952, defter 2-3, (sahife 365-374), Gurvitch bu yazıya "Cahiers Internationaux de Sociologie,, adlı dergisinin 1952 de çıkan XIII ncü cildinde cevap vermiştir. (Sahife 94-104).

3 "La Vocation Actuelle de la Sociologie,, sahife 19.

4. Psikoloji ve Sosyoloji kavgasıyla uğraşamaz.

5. Sosyolojide üstün âmil problemi çıkmaz bir yoldur.

6. Sosyolojide sebeplik kanunları, olayların sabit değişmez münasebetlerine dayanan kanunlar mümkün değildir. Ancak ihtimallik üzerine kurulan İstatistik kanunlar mümkündür.

Şimdi XIX ncu yüzyılın bu yanlış problemlerini elden geldiği kadar Gurvitch'e sadık kalarak birer birer gözden geçirmeğe çalışalım⁴.

1. *Sosyoloji veya Tarih Felsefesi*.— Gurvitch'e göre nereye gidiyoruz? Toplumun, dünyanın tuttuğu yol nedir? gibi sorular bugün birçok kimseleri bilhassa bilim düşünüşüne yabancı olanları hâlâ büyülemektedir. Kendisine göre bu mahut problem sosyolojiye, çok daha eski bir disiplinden, tarih felsefesinden miras kalmıştır. Denebilir ki, sosyoloji düşünüşü başlangıçta, tarih felsefesinin yüzyıllar boyunca uğruştığı problemleri başka yollardan çözmeğe çabalamıştır. Platon'dan başlayan Saint Augustin, Machiavel, Bossuet, Vico, Turgot, Condorcet ve Herder'den geçerek Hegel'e kadar gelen tarih felsefecileri hep insanlığın kaderi ve geleceği üzerinde durmuşlar, ama gene de objektif değerde hiçbir sonuca varamamışlardır.

Sosyolojinin kurucusu Auguste Comte, bu bilimin "sosyal olayların pozitif bilimi,, olacağını ilân ederken artık tarih felsefesi çağının kapandığına hükümlenabilirdi. Ama o da sosyolojiyi bir "bilimler bilimi", bir "ilk bilim, veya bir "ilk felsefe" saymaktan; üç hal kanuniyle de pozitif çağın insanlığın erişebileceği en son merhale olduğunu söylemekten kendini alamadı. Beri taraftan Herbert Spencer de "farklılaşma yoluyla tamamlanma,,dan ibaret olan tümel evrim kanununu biyolojik olayların benzeri saydığı sosyal olaylara kadar yaymıştır. Comte'a da, Spencer'e de pek haklı olarak şunu sorabiliriz : Peki ama peşin peşin kanunları bilindikten sonra böyle derin sosyolojik araştırmalara başvurmanın mânası ne? Hattâ Durkheim, Hobhouse, Dewey, Saint Simon, Proudhon, Marx gibi düşünürler bile bir türlü kendilerini tarih felsefesinden tam mânasıyla kurtaramamışlardır. Durkheim toplumların mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya, hürlüğe, eşitliğe, kardeşliğe doğru geliştiğini iddia etmekteydi. Hobhouse, Dewey, Mead toplumun aklın tam bir zaferine doğru ilerlediğine inanmışlardı. Saint Simon Organik bir çağın geleceğini, Proudhon da kusursuz tam bir sosyal adaletin gerçekleşeceğini müjdeliyordu. Marx sınıfsız bir toplumun doğacağına inanmıştı.

4 Okuyacağımız satırlar Gurvitch'in "La Vocation Actuelle de la Sociologie,, adlı kitabından hülâsa edilmiştir. (Sah. 19-48).

Bugün durum değişmiştir. Sosyologlar artık sosyolojinin tarih felsefesiyle karıştırılmasındaki tehlikeyi kavramış bulunuyorlar.

a) Tarih felsefesiyle sosyolojinin karıştırılmasında ilkin bir mantık yanlışlığı vardır. Gerçek hükümleriyle, değer hükümleri arasındaki fark gözetilmiyor. Toplumun hareketi, bir ülküye doğru ilerleme ile karıştırılıyor. Toplumdaki hareketin bir safhasında durarak onu gaye olarak ileri sürüyorlar. Sosyal realiteden hareket edilerek istekler anlatılacağına, tersine isteklerine göre sosyal realite kurulmaktadır. Şüphe yok ki istekler, gelecek hakkında kurulan hayaller, sosyal realitenin tamamlayıcı parçalarından biridir. Ama sosyolojik analiz, bunları ancak anlatılmak istenen sosyal olgular bütününde tamamlayıcı bir unsur olarak buldukları zaman hesaba katmalıdır.

Toplumun ilerlemesinin bir hat üzerinde sabit bir noktaya doğru olmadığını, birtakım sapmalar yapabileceğini unutuyorlar. Toplum belirli bir devresinde özel bir ülküye doğru ilerlemesi mümkün olduğu gibi, tamamiyle ters bir yönde yürümesi veya bambaşka bir ülküye doğru yönelmesi de mümkündür.

b) Buradan da Tarih felsefesiyle sosyolojinin karıştırılmasındaki ikinci yanlış ortaya çıkmaktadır. O da: Toplum evriminin bir tek hat üzerinde olması "postulat,, sıdır. Evrimci teoriler sosyal gelişmenin önceden kurulmuş bir yönde yürüdüğünü sanmışlardır. Onun için de iptidai denen arkaik toplumlar hakkında bilgi edinince günümüzün toplumlarının da izahının yapılacağını umuyorlardı. Süreklilik (continuité) prensibine inanmışlardı.

Artık bütün bu peşin tahminler Antropoloji ve Etnoloji alanından olduğu gibi Sosyoloji alanından da atılmıştır. Şimdi pek haklı olarak evrimci teorinin çöküntüsünden¹ söz açılmaktadır. Bugün arkaik toplumların bizimkilerden çok farklı oldukları, kendilerine göre onların da oldukça karmaşık bir karakter taşıdıkları anlaşılmıştır. Bugün kalitatif olan sosyal tiplerin süreksizlik (discontinuité) i ve farklılaşmaları (différenciation) fikri gittikçe kuvvetlenmektedir. Günümüzün sosyolojisi dikkatini bilhassa sosyal realitede genel ve sürekliliği kuvvetle sınırlayan farklılık (différenciel) ve süreksizlik üzerinde toplanmıştır.

c) Böylece üçüncü yanlış peşin tahminlerden biriyle, birici görüşle karşılaşmış oluyoruz. Eskiden toplumdan bir has isim gibi söz açılırdı. Halbuki bilindiği gibi toplum bir değil, birçoktur.

Her bir topyekün sosyal yapıya, hattâ her bir özel zümreye göre toplumun aldığı mânalar değişik olur. Gerçekten "sosyal realité,, ve "toplum,, te-

1 The dow fall of evolutionism (A. Goldenweiser).

rimleri türlü tarih çağlarına, türlü medeniyetlere, türlü sosyal tiplere göre birbirinden çok farklı olayları içine alır. Bundan başka her toplumun özel zümrelerinden meydana gelen bir 'macrocosmos'; her bir özel zümrenin de "toplumlaşma şekilleri,, nden, ve sosyal bağlardan¹ meydana gelen bir "microcosmos,, olduğunu da unutmamak lâzım. Her özel zümre içindeki "toplumlaşma şekilleri,,nin dengesiyle zümrelerin mertebelenmesi "topyekûn toplum" (Société Globale) tiplerine ve özel sosyal durumlara göre değişir. Onun için her toplumda birbirleriyle şiddetle çarpışan türlü eğilimler belirir; her bir kriz için de türlü türlü çarelere başvurulur. Şu basit gözlem (observation) bile evrimci teorinin sakatlığını göstermeğe yeter sanırız.

d) Ama sosyoloji, tarih felsefesinden vaz geçince; onun, toplumun bugünkü durumunu analiz ederek evrimin ana perspektiflerini meydana koymak yetkisinden de ister istemez elini çektiği sonucu çıkarılmamalıdır. Tersine, ancak bir ülkeye doğru zornlu bir gidişhayalinden, tek hatlı ve sürekli sosyal bir evrimden vaz geçmekleedir ki; sosyoloji olmakta olan bir toplumun önünde açılan türlü perspektif imkânlarını çizerek — ki bunlar çoğu zaman anti-nomiktir — kendini,filân som sosyal hal (conjuncture) in gerçekten bilimsel bir tasvirine bağlayabilir. Bundan sonra da bu analizlerin sonuçlarından pratik bir yönelme çıkarmak isteyenler serbesttir.

2. *Düzen (ordre) sosyolojisi ve ilerleme (progrès) sosyolojisi.*— XIX uncu yüzyılın ortaya koyduğu klâsik problemlerden biri de ya düzen veya ilerlemeden birini seçmek, ya da bunları uzlaştırmaktır. İlk sosyologlar sosyal hayatta gözlenebilen bütün gerginliklerin, bütün çatışma (conflit) ların bütün antinomilerin en sonunda bu iki şık (alternative) tan birine bağlanabileceğine inanmışlardı. Hemen belirtelim ki bu iki terim her şeyden önce değer yargılarına dayanır. Gerçekten düzenden söz açanlar hep toplumun olduğu gibi kalmasını, katılaşmasını, durgunlaşmasını, hareketsizliğini hayal edenler, isteyenlerdir. İlerlemeden söz açanlar da diledikleri yönde bir gelişme, bir değişme, bir evrim hayal edenlerdir.

Nitekim Léon Brunschvicg "Batı felsefesinde şuurun ilerlemesi,,² adlı eserinde Sosyolojileri, düzen ve ilerleme sosyolojileri diye bir sınıflamaya bağlamaktadır.

Bonald, de Maistre, Ballanche ile birlikte devrimcilik aleyhtarları sosyal düzenin aşkın bir düzene dayandığını Tanrının iradesiyle insana kabul ettirildiğini iddia etmişlerdir. Daha sonra Frédéric Le Play ile öğrencileri de gerçik deney metoduna önem vermişlerdir ama gene de düzen sosyolojisi geleneği-

1 Bu kitabın III, IV ve V nci bölümlerine bakınız.

2 Paris, 1937, Cilt II. sahife 489 ve devamı.

ne sadık kalmışlardır. Aileyi “sosyal düzen,,’in en basit unsuru, hücreyi saymaları da boş yere ortaya atılmış değildir.

Bu düzen sosyolojisinin karşısında ilerleme sosyolojisi vardır. Bunun da ilk şeklini Montesquieu ve Condorcet de görmek mümkündür. Daha sonraları Saint Simon, Proudhon, Marx, Cournot bu fikri türlü şekillerde ileri sürmüşlerdir.

Auguste Comte’a gelince: bir taraftan devrimciliğe karşı gelenlerin, bir taraftan da Condorcet ile Saint Simon’un tesiri altında kaldığı için Sosyolojiyi düzen ve ilerlemenin bir uzlaşması, bir sentezi gibi gördü.“ Müspet felsefe dersleri,, ndeki “düzen ve ilerleme,, kuralı (règle) bu bakımdan çok karakteristiktir. Ama gerçekte “Müspet felsefe dersleri,, nde ilerleme fikrinin “Müspet politika,, da düzen fikrinin hâkim olduğu görülür.

Bu iki terim arasındaki yapma zıtlık Sosyolojide uzun zaman devam etti. “Dinamik sosyal” ve “statik sosyal” terimlerinde, bu zıtlık kapalı bir şekilde kendini gösterir. Günümüzde de bu zıtlığa yalnız düzen taraflılarının politika söylevlerinde değil; çağdaş sosyolog’lardan bazıların, dilinde de görülür. Bilhassa Amerikan sosyologları “Social order”, “Social organization”, “Social institutions” terimlerinin karşısına “social disorder”, “social disorganization”, “social desintegration” terimlerini koyarlar.

Bugünkü anlamıyla bilimsel bir sosyolojide bu düzen ve ilerleme kavramlarını, ne birbirinin karşısına koymak, ne de uzlaştırmak mümkündür.

a) Gerçekten bir bakımdan “düzen” sayılan bir şey bir başka bakımdan düzensizlik sayılır. Meselâ; birlikte oynayan çocuklara göre düzen olan bir şey, büyükler için bir düzensizlik sayılabilir. Bunun gibi bir sosyal sınıfın görüşüne göre düzen sayılan bir şey, bir başka sosyal sınıfın görüşüne göre düzensizlik olabilir. Devlet bakımından düzen sayılan bir şey Kilise bakımından veya bir sendikalar konfederasyonu bakımından çoğu zaman düzensizlik sayılabilir. Mademki her bir özel sosyal durumda birbiriyle karşılaşan, savaştan denge kuran bir sürü zümreler vardır, o halde Proudhon’un işaret ettiği gibi, bu çatışan zümreler kadar da farklı düzen görüşlerinin bulunması gerekir. Bergson bunda daha da ileri giderek psikolojik ve metafizik analizleriyle, realitenin belirli bir mertebesinde düzen olan bir şeyin, başka bir mertebede düzensizlik olabileceğini göstermiştir. Meselâ fizik veya dış âlem düzeni, biyolojik veya psikolojik realite bakımından düzensizliktir. Aynı şekilde “biyolojik düzen”, “psikolojik düzen” hem birbirlerinin hem de “manevî düzen” in zıttıdır. Bütün bu realiteler kendi mertebelerine göre düzen, bir diğer mertebe ile karşılaştırıldı mı da düzensizliktir.

b) Düzen veya ilerleme sosyologlarının ikinci yanlışları canlı ve çalkantılı olan sosyal atkı (trame) ların karmaşıklığını basit ve yalın (abstrait) birta-

kım kavramlara çevirmeleridir. Sosyal realite şiddet dereceleri değişen çok ka-
rışık, birbirine girmiş gerginliklerle doludur. Bu gerginlik sosyal realitenin
hem her bir katında düzlüğüne hem de katlar arasında derinliğinedir. Derin-
liğine katlara bakacak olursak nesnel (objektif) gözleme en elverişli olan mor-
folojik temeli görürüz, sonra da gittikçe nesnel (objectif) gözleme daha az
elverişli olan şu katları fark ederiz: Organize üstyapılar düzenli gidişler (âyin,
âdet, amel, moda v.s.), Örnekler, sosyal roller, kollektif duruş (attitude) lar,
semboller, buluşçu (Novatrice) ve yaratıcı gidişler, değerler ve kollektif fikir-
ler, nihayet kollektif zihniyet (zihni haller, kollektif kanaat ve fiiller)¹. Her
bir katında da düzlüğüne “Biz” ler ve “Başka” lariyle münasebetler gibi türlü
sosyal bağlar veya “toplumlaşma şekilleri” arasında özel zümreler ve bilhas-
sa sosyal sınıflar arasında; meslekler, politik partiler, işçi ve patron sendikaları,
nesiller arasında türlü şiddette çatışmalarla karşılaşırız².

Bir toplumda “Statique,, ve “dinamik,, diye ayrılan, ya da güçlükten
kurtulmak için ileri sürülen oluşum (processus) a yapıya ait unsurlar, birbir-
leriyle ayrılamıyacak şekilde kaynaşmışlardır. Herhangi bir sosyal realite de
türlü şiddette hem hareket hem de durgunluk vardır. Daima hareket vardır
ama, bu hareket bazan ağırlaşır, bazan hızlanır; bazan durgunluğa yüz tutar
bazan yeniden alevlenir. Kısası ne tam hareket ne de tam durgunluk vardır.
Hareket veya durgunluk derecesi som hal (conjoncture) lere zümre ve top-
yekûn toplumların tiplerine göre değiştiği gibi derinliğine katlarına göre de
değişir.

c) Nihayet düzen sosyolojileri bu “düzen,, terimini, türlü topyekûn top-
lumların teşkil ettiği hareketli tiplere bağlı olarak durmaksızın değişen ve ai-
tüst olan zümrelerin aşlından hareketli mertebeleriyle karıştırırlar. Bunun gi-
bi “ilerleme,, sosyolojisini ileri sürenler de, “ilerleme,, teriminin bütün top-
lumlarda ve zümrelerde işe karışan çeşitli, çelişik eğilimleri kavradığını göre-
miyorlar. Bu eğilimler de daha ziyade, — sonunun nereye varacağı önceden
kestirilmesi çok güç — kollektif kaynaşmalarda kendini gösterir.

3. *Ferd ve toplum arasındaki sözde çatışma.*— Fert ve toplum arasın-
daki çatışma XIX ncu yüzyıl sosyolojisinin üçüncü temelli problemlerinden bi-
ridir. Sosyoloji doğmadan önce bu problem retorik tartışmaların gözde konu-
larından biriydi. Sosyoloji ilk doğduğu sıralarda bu boş tartışmaları şiddetlen-
dirmekten başka bir işe yaramadı. Filozofu, hukukçusu, politika doktrincisi,
sosyologu hep bu fert, toplum konusunu sanki birbirlerine bağlanması müm-
kün olmayan apayrı iki nesneymiş gibi karşılaştırarak çatıştırmaktan zevk duy-

1 La vocation, bölüm II.

2 La Vocation, bölüm III, IV, V.

muşlardır. O zamandanberi de ta XIX ncu yüzyılın başına kadar ya fertçi, kolektifçi ya isimci, gerçekçi ya mukaveleci kurumlaştırıcı tezler birbirleriyle durmadan çatışmış durmuştur. Auguste Comte, Spencer, Tönnies, Spann fertçi olmayan görüşü, Tarde, Mill, Ward, Giddings fertçi görüşü savundular. Simmel, Von Wiese, Weber, Park, Burgess, Mac İver ve daha birçokları uzlaştırıcı veya “karşılıklı tesir,, teorilerini kabul etmişlerdir. Beri taraftan Durkheim ve taraflıları Fransada, Cooley ve okulu Amerikada, hiçbir sosyal olgunun ferde döndürülemeyeceği, ferdin üstünde ferdi aşan bir varlık olduğunu iddia etmiştir. Pek haklı olarak karşılıklı tesir teorilerine karşı gelen bu düşünürler, gitgide “sosyal,, in, “Ben,, in derinliklerinde de bulunduğunu anlamışlardır. Durkheim okulundan Mauss, Halbwachs, Bouglé bilhassa bu fikir üzerinde ısrarla durmuşlardır.

Bugün sosyoloji fert ve toplum tartışmasını kapatmıştır. Gerçekten olgular dikkate alınırsa fert ve toplum birbirleriyle uzlaşması mümkün olmayan birbirinin dışında nesnelere değildirler. İki bilardo topu gibi birbirleriyle çarpışan veya ayrılan iki ayrı varlık olmaktan ziyade, bir ve aynı varlığın birbirlerini tamamlayan iki unsurudur.

Şimdi bu noktada zihinlerden çıkarılması gereken başlıca yanlışları gözden geçirelim :

a) İlkine ne fert toplumsuz, ne de toplum fertsiz olabilir. Yapışık ikizler gibi birbirlerinden ayrılamazlar. İnsan insanlığını diğer insanlar sayesinde bulur. İşte toplum kendimiz de dahil olmak üzere bütün diğer insanları da içine alır. Başka bir deyimle toplum, kendisinin karşısına konan “Ben”lerden, “Biz”lerden, “Başkası” denenlerden meydana gelmiştir. Ne bunlar toplumsuz, ne de toplum bunlarsız var olabilir. Fert toplumda, toplum da fertte için (immanent) dir. İşte bu karşılıklı içinlik yüzünden toplumu “Ben” in derinliklerinde, “Ben” i de toplumun “Biz” inin derinliklerinde bulmak mümkündür. Durheim’ın en dikkate değer taraflılarından biri olan Mauss’un dediği gibi: “bütünüyle insan ve bütünüyle toplum birbirlerini tamamiyle kavrar, sarar,, (L’homme Total et la Société Totale se recouvrent entièrement). Bu fikre Marx’ın¹ gençlik eserlerinde de rastlanır, ama Mauss bu fikirlerini ileri sürdüğü zaman Marx’ın bu yazıları henüz yayınlanmamıştı.

b) İkinci olarak hem içimizde hem de toplumda geçen çatışmalar sanki yalnız toplumla üyeleri arasında geçen çatışmalar gibi ele alınmaktadır. Meselâ üreticilerle tüketiciler arasındaki çatışma hem fertte hem de zünreler arasında olabilir. Gerçekten her birimiz aynı zamanda hem üretici, hem de tükücü.

1 “La Vocation” un ikinci kısmında, Bölüm X a bakınız: Marx’ın Gençlik sosyolojisi.

ticiyizdir. Üretici olarak diyelim ki bir yazar olarak kitapların için mümkün olan en yüksek fiyatı elde etmek isterim; tüketici olarak, deyilim ki bir okuyucu olarak da kitapları en ucuz fiyata almak isterim. Görülüyor ki, burada hem, içindeki çeşitli “Ben” ler; hem de toplumdaki üretici ve tüketici zıd zümreler çatışıyor.

İntihar’ın sebepleri mes’elesini de aynı şekilde örnek olarak alabiliriz. Bindiği gibi Durkheim intiharı psikopatolojik daha doğrusu ferdi sebepleriyle sosyal sebeplerini karşı karşıya koyduktan sonra bilhassa sosyal sebeplerin üstünlüğü üzerinde durmuştu¹. Ama devamcısı Maurice Halbwachs, intiharların aralarında en ufak bir çatışma bile olmadan hem ferdi, hem de sosyal bakımdan izah edilebileceği sonucuna varmıştır.

Bir üçüncü misal daha : Her birimiz aynı zamanda aile, fabrika, büro, fakülte, politik parti, sendika, klüp v.s. gibi türlü zümrelere bağlıyızdır. Bu zümrelerin her birinde de sosyal bir rolü üzerimize almışızdır. Ferdin baba, koca, evlât, memur, işçi, mühendis, patron, vatandaş, asker, üretici, tüketici olarak üzerine aldığı “sosyal roller” durmaksızın birbiriyle çatışır. Hem de bu çatışma iki taraflıdır. Bir taraftan içindeki çeşitli “Ben” ler; bir taraftan da ferdin bağlı bulunduğu çeşitli zümreler arasındadır. İşte bir insanın çeşitli sosyal rolleri üzerine alan çeşitli “Ben” leri arasındaki çatışmayla bağlı bulunduğu zümreler arasındaki çatışmayı, toplum ile fert arasında geçen bir çatışmaymış gibi ele almak kadar mânasız bir şey olamaz.

Son misalimizi de Lucien Lévy - Bruhl’ün “İptidâî zihniyet” üzerine yazdığı eserlerinden alalım. Arkaiklerin Toplum ve ferde verdikleri anlamın biz medenilerin bu terimlere verdiği anlamdan çok farklı olduğunu göstermiştir. Onlar için ölümler de canlılar kadar toplumun tamamlayıcı unsurlardır. Hattâ hayvanların tüylerinin, kıllarının arkasında bile bir insanın gizlendiği sanılır. Fert sadece psiko-fizik insan değildir, kendini saran dış dünyadaki eşyaya kadar uzanır. Arkaik toplumlarda fert gelişmiş toplumlardaki fertlerden çok daha güçlü olmasına karşılık çok daha az farklılaşmıştır.

Böylece fertle toplum arasındaki çatışma ferdin fiilen içinde bulunduğu bir toplumla değil de herhangi bir toplumla karşılaştırılarak, bu fert toplum çatışması yapma bir şekilde kurulmuş olabilir.

c) Üçüncü olarak fert ve toplumun her ikisinin fizik, maddî dış görünüşleri vardır (morfolojik, ekolojik, fizyolojik). Fert ve toplumun her ikisi de kısmen, faaliyetlerinin az çok donmuş, katılaşmış kabuğunu teşkil eden alışkanlıkların, âdetlerin, âyinlerin, amellerin, örneklerin, standartlaşmış sembol-

1 Durkheim Suicide.

lerin tesiri altındadır. Her ikisi de bu az çok katılmış kabuğu kırarak buluşçu (novatrice) ve yaratıcı fiiller de ortaya atabilirle; bunlar ferdi oldukları kadar kolektif, bazan da aynı zamanda hem ferdi hem kolektif olabilirler. Fert ve toplum arasındaki hayali çatışma çoğu zaman farklı seviyelerin karşılaştırılmalarından meydana gelir. Meselâ toplumun maddî görünüşünden hareket edilerek insanın psişik hayatıyla karşılaştırılır. Yahut da daha özel olarak toplumun âdet, âyin, amel, örnek gibi katılmış görünüşüyle, bulan, yaratan ferdin yaratıcı heyecanı karşılaştırılır. Bunu yaparken ferdin de bir yandan tıpkı toplum gibi kendi alışkanlıklarına, amellerine, örneklerine, katılmış sembollerine bağlı kalabileceğini unutuyorlar. Görülüyor ki fert ve toplum arasında tasarlanan çatışma, derinliğine katlar arasındaki çatışmaya bağlanmaktadır ki, bu çatışmaya sosyal hayatta¹ olduğu kadar ferdi hayatta da rastlanır.

d) Derinliğine katların, ve bu katlar arasındaki çatışmanın bilinmemesi yüzünden, fertle toplum arasındaki bir çatışma gibi yorumlanan bu temelli yanlış, hele günümüzün şuurular arasındaki perspektif karşılıklılığına dayanan incelemelerinden sonra büsbütün belirmiştir. Kitabımızın diğer bölümlerinde bu meseleye tekrar geleceğiz. Ama şimdiden şu kadarını söyleyelim ki “Ben”, “Başkası” ve “Biz” kutupları arasındaki çatışma gitgide şuurun en esaslı görünüşlerinden biri gibi tasavvur edilmektedir. Psişik hayat bahis konusu olunca bu üç kutup birbirlerine sınımsız bağlı olarak daima hazır dırlar, ama her birinin şiddet derecesi çok farklı olmak şartıyla. “Ben” ler “Başka” larıyla bilhassa işaret ve sembollerle anlaşılır, bunlar da ancak “Biz” temeline dayanarak muteber olabilirler. “Ben” “Başkası” ve “Biz” i birbirlerinden ayırmağa kalkışmak, bunların çatışmasından meydana gelen şuurı yıkmak demektir.

Kıyası fiilen tecrübe edilen psişik hayatın akışında ne yalnız ferdi şuur, ne yalnız “başkası” nın şuurı, ne de yalnız kolektif şuur vardır. “Ben” şiddetlendiği zaman ferdi şuura doğru bir gidiş vardır. “Ben” ve “Başkası” arasındaki münasebet şiddetlendiği zaman zihinlerarası bir oluşum (processus) vardır. “Biz” şiddetlendiği zaman da kolektif şuura veya kolektif zihniyete doğru bir kayma vardır. Bu üç kutup ancak birbirlerine bağlı oldukları nisbette var olabilirler. “Ben” ve “Başkası” “Biz” in içinde, “Biz” de “Ben” ve “Başkası” nın içindedir. Şüphesiz aynı derinlik dereceleri karşılaştırılmadır. Meselâ biz kitabımızın üçüncü bölümünde, “Toplumlaşma şekilleri” nde, “Biz” in derinliğine üç derecesine (Masse, Communauté, Communion²) pa-

1 “La Vocation,” nun II nci bölümüne bak: “Derinliğine Sosyoloji,,.

2 Bu terimlere uygun bir karşılık bulamadığım için fransızcalarını kullandım.

raley olarak “Ben” in derinliğine üç derecesi vardır. Sosyal realitede “Madde” in “Communauté” ye “Communauté” nin de “Communion” a yaptığı basınca karşılık, “Masse” insanının “Communauté” insanına, “Communauté” insanının da “Communion” insanına yaptığı basınç vardır. Burada ferdi derecelerde geçenlerle sosyal derecelerde geçenler arasında tam bir paralellik var demektir.

Böylece ferdi şuurla kolektif şuur veya daha geniş anlamıyla ferdi ve kolektif zihniyetler arasındaki münasebetler bakımından ele alındı mı, fert ve toplum arasındaki temelli karşılıklılık daha iyi anlaşılabilir olur.

Bu paralellik veya bu perspektiflerin karşılıklılığı, organize üstyapılarda bozulur, çünkü bütün bu söylediklerimiz sosyal realitenin ancak “spontané” altyapıları için doğrudur. Bu altyapıda gerçi türlü türlü baskılar (pressions) vardır, ama baskı (Contrainte), daima organize üstyapılara bağlı olduğuna göre buradaki baskı tam anlamıyla bir baskı sayılamaz.

4. *Psikoloji veya sosyolojiden birini seçmek yanlıştır.*— Sosyolojinin kuruluşundan yirmi yüzyılın başlarına kadar sosyologlar bazan da psikologlar “psikoloji mi sosyolojiye, yoksa sosyoloji mi psikolojiye bağlanmalı” konusu üzerinde çekişmekten zevk duymuşlardır. Bilindiği gibi Sosyolojinin kurucusu olan Auguste Comte bilimler sınıflamasında psikolojiye yer vermemiştir. Psikik âleme ait bütün mes’elelerin sosyolojiyle hal edilebileceğini düşünüyordu. Spencer ile Mill gerçi psikolojiye hayat hakkı vermişlerdir, ama sosyolojiyle münasebetlerini açıkça belirtmemişlerdir. Marx’ın da durumu bu noktada açık değildir.

Psikolojiyle sosyoloji arasındaki münasebet meselesinde Tarde ile Durkheim arasındaki şiddetli çatışmayı bilmeyen yoktur. Tarde sosyolojinin ferdi veya fertlerarası psikolojiye yani zihinlerarası (intermentale) psikolojiye bağlanabileceğini iddia etmiştir. Durkheim de bu fikri şiddetle red etmiş ve buna iki sebep göstermiştir. a) İlk sosyal realite bütününü zihni veya psikik âleme bağlanamaz. Maddi, morfolojik temeli, organizasyonları, kurumları, katılmış ve cisimleşmiş sembollerle kolektif değerleri hesaba katmak lazımdır. b) Zihni ve psikik âlem, sosyal gerçeğin ancak tamamlayıcı bir kısmı olmak bakımından sosyolojiyi ilgilendirir. Başka bir deyimle sosyoloji ferdi şuurlara bağlanması mümkün olmayan, onları aşan kolektif şuurla, kolektif zihniyetle uğraşacaktır. Durkheim bilhassa ferdi ve zihinlerarası psikolojiden çıkarılan izahları sosyolojinin kabul edemeyeceği ve gerek ferdi, gerek zihinlerarası psikolojinin birer bilim olmaları için sosyoloji içinde erimelidir, fikri üzerinde ısrarla durmuştur. Zaten kolektif psikoloji de Sosyolojinin bir dalıdır.

Modern psikolojideki daha yeni temayüllere gelince: bir taraftan “Behaviorisme” inceleme konusu olarak sadece “Comportement” ları, yani dış

uyaran (excitant, Stimulant) larla organizmanın tepkileri arasındaki münasebeti kabul etmekle; bir taraftan da “psychanalyse” cinsi hayattan hareket etmekle ikisi de psikolojiyi içebakış (introspection) dan kurtarmağa çalışmıştır. Zaten Comte’la Durkheim’in psikolojiye hücumları da hep bu içebakış metodu yüzündendir. Bilhassa birleşik Amerikada birçok sosyologlar, sosyolojiyi her kapıyı açacak bir maymuncukla cihazlandırmak ümidiyle ya “behaviorisme” e ya da “psychanalyse” e başvurmuşlardır. Gerçekte bu sözde yenilik çabası döne dolaşa “Tarde” ı hatırlatan bir duruma düşmüştür. Ne “behavioriste” ne de “psychanalytique,, sosyoloji kendini ferdi psikolojiden kurtaramamıştır.

Gerçekten mesele yakından ele alınırsa görülür ki Pavlov ve Watson tarafından geliştirilen ve Floyd Allport, Read Bain, Georges Lundberg ve daha birçokları tarafından sosyolojiye tatbik edilen “Behaviorisme”, ferde çevrilen psiko - fizyolojik bir teori olmak sınırını aşamamıştır. “Sosyal uyaran” kavramıyla “reflexion üzerine kurulan tepkileri” sokmakla bir kısır döngü (cercle vicieux) içinde dönüp durmuşlardır. Meselâ Amerikan hukukçu - behavioriste tezlerini ele alalım: Bunlara göre hukuk, hâkimin mahkemedeki davranışlarından başka birşey değildir. Peki ama bunlar hâkimin aksırıp tıksırmasının, sümkürmesinin veya tükürmesinin de bir hukuk davranışı olduğunu iddia edebilirler mi? Kısası bir hâkimin hareketlerinin hukuk davranışı olması için, o hareketlerinin bir şahsî yaratmadan ziyade, başta hukukî semboller olmak üzere çeşitli sosyal işaretlerle örülmüş bulunması lâzımdır. Yalnız bu misalle bile “behavioriste” görüşün sınırları kendini açıkça gösterir¹.

“Psychanalyse” e gelince: fizyolojik kökten gelen cinsi arzunun psiko patolojisinden hareket eden Freud, psikanalizi sosyal olaylara tatbik etmek ve psikanaliz temeline dayanan bir sosyal psikolojiyi geliştirmek için bütün çabalarna rağmen gene de psikopatolojiden sınırlanamamıştır². Gerçekten Freud sosyal hayatı daima “Libido”, itilme (refoulement), “complexes” lerle anlatmak ister. Kültürel örnekler tarafından idare edilen sosyal davranışlarla ferdi arzular arasındaki çatışmaları dikkate alır.

Ancak son zamanlarda Freud’ün talebelerinden Fromm, Horney, Kardiner bu inhisarcı ferdi zihniyetin kısır döngü (cercle vicieux) sünden sınırlanmağa karar vermişlerdir. Freud’un fikirlerini bir taraftan Marx’la, bir taraftan da Mead, Znaniecki, Moreno, Linton gibi Amerikan sosyolog ve antropologlarının işledikleri “Sosyal rollerin teorisi,, yle birleştirmeğe teşebbüs etmiş-

1 Merleau Ponty, La Structure du Comportement, 1943. Bu eserinde M. Ponty “Behaviorisme” in pek yerinde bir kritiğini yapmaktadır.

2 Totem et Tabou 1914; Psychologie collective et l’analyse du moi, 1921; L’Ego et le Id 1927; L’avenir d’une illusion 1928; Moïse, 1939.

lerdir. İnsanla sosyal yapı, ferdi zihniyetle kolektif zihniyet arasında birbirlerinden ayırlamaz fonksiyonel münasebetlerin kurulduğunu yalnız onlarda (Fromm, Horney, Kardiner) görüyoruz. Ama sosyolojiye daha doğrusu kolektif psikolojiye tatbik edilen psikanaliz birtakım güçlükler doğurmaktan geri kalmamıştır. Meselâ Kardiner¹ gibi son derecede ihtiyatlı bir yazarın eserinde şu tek taraflı (simpliste) hükümler bizi şaşırtmaktadır: “Algı (perception) ve anlama (cognition) ya ait fonksiyonları inceleyen psikolojinin, sosyolojiyle hiçbir temas noktası yoktur. Sosyolojiyle doğrudan doğruya münasebette olabilecek bir psikoloji, ancak teessür ve heyecan hayatına yönelmiş bir psikoloji olabilir (sahife 1). İnsan bu satırları okurken kendini Le Bon, Pareto veya Sorel’den bir parça okuyor sanır. Kardiner bu satırlarında Fransız sosyolojisiyle, kolektif psikolojisinden habersizmiş gibi davranıyor. Bilindiği gibi Fransız okulu kolektif tasavvur, kolektif hafıza, mantıkî kategoriler ve sınıflamalar gibi bilhassa zekânın kolektif psikolojisiyle uğraşmıştır.

Görülüyor ki psikolojiyle sosyoloji arasındaki çekişmeler bugün bile bütünü silinmiş değildir. Ama birtakım güçlüklerle karşılaşılrsa bile hiç kimse meseleyi psikoloji veya sosyoloji şıkları “alternatives” indan biri şeklinde ortaya atmağa yeltenmiyor. Ama bu psikoloji veya sosyoloji şıkları (alternative) nın günümüzün sosyolojisinde hiçbir yeri olmadığını iyice belirtmek için meseleyi daha yakından ele alalım.

a) Denebilir ki psikoloji ve sosyolojide birbirlerinin içine girmeyen alanlar vardır. Meselâ psikolojinin psiko - fizyolojik ve psiko - patolojik alanları kısmen olsun sosyoloji alanının dışında kalır. Ama sosyal’in psiko - patolojik alana bile girebileceği fikri bugün gittikçe kuvvetlenmektedir. Meselâ müslüman toplumlarda delilerin intihar etmedikleri görülmektedir. Bunu hastaların zihinlerinde derin izler bırakan dinî yasaklarla anlatmak mümkündür. Psikiatrlara göre Nevrozluk, fiili güçle, sosyal hayatta oynanan “sosyal roller,, arasındaki intibaksızlıktan doğmaktadır.

Aynı şekilde sosyal hayatın ne dereceye kadar fizyolojik hayata tesir edeceği araştırılabilir. Meselâ Robert Hertz sağ elin üstünlüğünün sosyal bir temele dayandığını iddia eder. Onun için Charles Blondel’in “psişik hayat bedenle toplum arasında bulunur”, “akıl hastalıklarındaki marazî şuur, psişik hayatın ve şuurun toplumdaki çözülme halini temsil eder” gibi tarifleri belki toptan kabul edilebilir. Ama topluma çok az bir pay ayırması bakımından kritik edilebilir.

b) Sosyolojinin konusunu teşkil eden, toplumun maddî dayanak (substrat) ı organizasyonlar, ameller, örnekler, medeniyeti teşkil eden bilgi, dir,

1 The Individual and his Society, 1939, 3 ncü baskı, 1946.

hukuk, san'at, ahlâk, terbiye gibi objektif eserler psişik hayatın türlü şiddette izlerini taşımakla beraber ne ferdi, ne de kollektif psişizme bağlanabilir.

Bu bakımdan psikolojiyle sosyoloji arasındaki münasebet birbirlerini kısmen kavrayan iki daire ile gösterilebilir.

c) Ferdi ve sosyal için aynı derecede karakteristik olan çeşitli katları hesaba katmayan bir tuzaktan sıyrılmak için sadece psikolojiyle sosyolojiyi değil de, hem ferdi psikolojiyi, hem zihinlerarası psikolojiyi, hem de kollektif psikolojiyi birbirleriyle karşılaştırmak gerekir. Bu karşılaştırma bunların karşılıklı bağılıklarını açıkça ispat eder. Gerçekten "Ben", "Başkası" ve "Biz" aynı zihni oluşum (processus) un birbirlerinden ayrılamaz üç ayrı yönüdür; bu üç kutup arasındaki gerginlik veya bağılılık "şuur" denen şeyi teşkil eder. Bunu derinleştirdikçe de önce ele aldığımız daha sonra da üzerinde duracağımız ferdi ile sosyal arasındaki perspektiflerin karşılıklılığı meselesi ortaya çıkarılır.

d) Biraz önce belirttiğimiz gibi "Ben", "Sen", "O" arasındaki münasebet ancak bunlar arasındaki müşterek sembollerini temsil eden bir "Biz" le mümkün olacağına göre ferdi psikolojiyle kollektif psikoloji arasında bir "alternative" kurmak mümkün değildir. İleride bu konuya tekrar döneceğiz. Ama şimdiden işaret edelim ki "Biz" temeline dayanan işaret ve semboller hem kollektif psikolojide, hem zihinlerarası psikolojide, hem de ferdi psikolojide görülmektedir. Sırf ferdi semboller de vardır ama bunlar hem pek nadir hem de pek fakirdir. Bütün diğer semboller aynı zamanda hem kollektif hem zihinlerarası hem de ferdidir.

e) Yorumlayıcı analizi, "behavioriste" görüşü ve psikanalizi birbirlerinden ayırırsanız bilimsel bir psikoloji kuramazsınız. Buna karşılık bu üç metod terki edildikçe aynı zamanda hem kollektif, hem zihinlerarası, hem ferdi olan "topyekûn psişik olaylar" a tatbik edilirse müspet sonuç almak mümkündür. Çünkü bu şekilde içebakışın bütün kusurları önlenmiş olur. Meselâ hiç tanımadıkları vahşi bir kabilenin davranışlarını inceleyen bir kâşif zümresinin durumunu ele alalım. Bu davranışların bir din, büyü veya hukuk ayini mi, askeri birtakım talimler mi, alış veriş hareketleri mi, nezaket ve hoşgeldin davranışları mı olduklarını kavramak için bu davranışların dayandıkları ferdi ve kollektif âmilleri inançları zihniyetleri kavramak lâzımdır.

f) Marcel Mauss : "Psikolojiyle Sosyoloji arasındaki gerçek ve pratik münasebetler"¹ adlı konferansında psikolojiyle sosyoloji savaşının sona erdiğini ilân etmektedir. Bunu pek tabii buluyoruz. Kendisine göre: artık ne psi-

1 Revue de Psychologie, 1924, (sahife 892-922).

kolojinin ne de sosyolojinin, kendilerini birbirlerine karşı korumaya ihtiyaçları vardır. Her iki disiplin de birbirleriyle anlaşmış olarak işbirliği etmekte, birbirlerinin terimlerini kullanmaktadır. Daniel Essertier de "Psychologie et Sociologie" (1927) adlı eserinde: "Ferdî psikolojiden ayrı bir kollektif psikoloji yoktur" demektedir.

Görülüyor ki fert - toplum, düzen - ilerleme, toplumun en son evrimi veya genel yönü meseleleri gibi, psikoloji - sosyoloji "alternative" i de yanlış sürülmüş bir problemdir. Sosyoloji diğerleri gibi bundan da kendini kurtarmıştır.

5. Bir çıkmaz: "Üstün âmil,, meselesi.— Sosyal realitede bu üstün âmil konusu üzerindeki tartışma XIX ncu yüzyıl sosyolojisini hepsinden çok karakterize eden bir çekışmedir. Birtakım âmilleri sosyal realiteden ayırarak incelemeğe kalkışmışlardır. Halbuki bu âmilleri sosyal realite denen bütünden ayırdıkları mı sosyal olmak vasfını kaybederler. İşte sosyal dışı sayılan bu "üstün âmilleri" le de sosyal realitenin yapısını ve hareketini anlatmağa kalkışmışlardır. Coğrafyacı, biyolojik, teknolojik, psikolojik nihayet ruhçu (spiritualiste) okullar hep böyle bir teşebbüsten doğmuşlardır.

A. Sosyolojide Coğrafyacı okulun ilk kurucuları Ratzel, Brunhes, kısmen de Le Play'dir. Bugün de bu okulun Huntington ve Cushing gibi tarafları vardır. Bu okul bilindiği gibi sosyal realiteyi toprak, toprak altı, deniz, iklim v.s. gibi tabii olaylarla anlatmağa, sosyal hayat tarzlarını da — insan çabasının tesirlerini de hesaba katarak — sıcak memleketlerde, çölde, kutuplarda, deniz kenarında olduğuna göre sınıflamağa ve tasvire çalışırlar.

Beşerî coğrafyayı geliştiren Vidal de la Blache, Demangeon, Lucien Febvre, L. Bataillon, Maximilien Sorre, Roger Dion, F. Brandel gibi Coğrafyacılar Coğrafya âmilinin sosyal yapılara göre mâna-değıştirdiklerini ortaya koymuşlardır.

B. Biyolojik okul da XIX ncu yüzyılda rağbetteydi. Bu okul dört ayrı dala ayrılmıştır.

a) Bio-organik okul toplumla canlı organizmalar arasında benzetmeler kurar. İlk Spencer, sonra da de Greef, Lilienfeld, Schäffle, Worms, Novicow bu türlü benzetmelere başvurmuşlardır.

b) İrkçı okul sosyal hayatı soyaçekim (hérédité) ayıklama (sélection) gibi âmilleri anlatmağa çalışır. Bu okulun başlıca temsilcileri de Gobineau, H. S. Chamberlain, de Lapouge, Ammon v.s.dir.

c) Sosyal Darwincilik okulu sosyal gerçeği, gerek fertler, gerek zümreler arasındaki zayıflarla kuvvetliler arasındaki amansız hayat kavgasına bağlar. Yenenerle yenilenler arasındaki münasebetlerde olduğu gibi. Ratzenhofer, Gumplowicz, kısmen Franz Oppenheimer bu okulu temsil eder.

d) Demografya okulu da sosyal gerçeği nüfus ve sıklık hareketlerine bağlar. Malthus, Coste, Gini ve Koulicher kardeşler de bu okulun başlıca taraflıdır.

C. Teknolojik okul sosyal realiteyi ve akışını sadece teknik araçlara, âletlere bağlamağa çalışır. Hem de teknik ve âletlerin doğdukları sosyal kadroları hiç hesaba katmamak kaydile. Bu okul taraflıları da pek çoktur. Bilhassa amerikan iktisatçısı Veblen, amerikan sosyologu Ogburn, fransız etnografı Leroi Gourhan'ı sayabiliriz. Bunlara Taylor'dan başlayan Howard Scott'dan geçen James Burnham'a varan bütün teknokrazi taraflılarını katmak lâzımdır. Lewis Mumford da "Technics and Civilization" (1934) adlı eserinde daha büyük bir ihtiyat ve incelikle teknik âletlerin tarih akışına olan tesirleri üzerinde durmuştur.

D. Psikolojik okul toplumun temelini psikolojik olayları koymuştur. Biraz önce Psikoloji veya Sosyoloji "alternative" inin mânasızlığı üzerinde durmuştuk. Burada tamamlayıcı iki noktaya daha işaret edelim. a) Sosyal realiteyi ferdi veya zihinlerarası psikolojiye bağlayanlar arasında Tarde'dan başka, Behavioriste'leri, Freud'ü, Ward, Baldwin, Ellwood, Ross v.s.yi sayabiliriz. Pareto'nun "dérivations" ve "residus" leri de böyle bir temayüle bağlıdır. b) Sosyal realiteyi ferdi psikolojiye değil de Cumhuriyet psikolojisine (Sighle, Le Bon) veya kavimler psikolojisine (Wundt ve devamcılar) bağlayan okullar da belirmiştir. Le Bon bütün zümreleri yanlış tarif edilmiş Cumhurlarla, Wundt da kavimler psikolojisini medeniyetler tarihiyle birleştiriyordu.

E. Ruhçu okul Sosyal realitenin akışında fikirlere, bilgi fiillerine, hukuk şekillerine v.s.ye önem verir. Doğrusunu söylemek gerekirse müspet felsefenin ve Sosyolojinin kurucusu olan Auguste Comte teolojik, metafizik ve pozitif bilgilerde, toplumun evriminin kesin âmillerini görmekte o da bu arzunun çikiciliğinden kendini kurtaramamıştır. de Roberty de bu sosyolojik ruhçuluğu büsbütün kuvvetlendirmiştir. Sorokin da istememesine rağmen bu noktada Comte'a yaklaşmaktadır. Gerçekten Sorokin Sosyal realiteyi, gayri maddi işaretler, maddi destekler, beşeri âmiller gibi üç unsurun sentezi olarak vassıflandırırken gayri maddi işaretlere üstün âmil gözüyle bakmaktadır.

XIX ncu yüzyılın sonunda ve XX nci yüzyılın başında ruhçu okula bağlı sosyologlar çoğu zaman kanaatlerini gizlemeğe meyletmışlerdir. Meselâ Al-

manyada Stammler, Kant'taki kategori ve duyu verilerine benzeterek hukukun, sosyal realitenin "forme" unu, ekonomik faaliyetlerin de "madde" sini teşkil ettiğini söylerken "forme" u, yani hukuku sosyal realitenin üstün âmil gibi görmektedir. Beri taraftan Simmel, Vierkanndt, Wiese sosyolojiye konu olarak sadece "sosyal formlar" ı gösterirler; diğer sosyal bilimlerin — Hukuk, ekonomi v.s.— de sosyal hayatın madde ve muhtevalarıyla uğraşacaklarını söylerler. Böylece bu sosyologlara göre Aristoteles'in aynı zamanda fail ve gai sebep olan "Entéléchies" lerine yaklaşan bu sosyal formlar üstün âmil olmuş oluyor. Nihayet sözde "Kritik" metodolojisiyle Amerikada, hattâ Fransada çok büyük akisler uyandıran Max Weber sosyal davranışların, iç mânalarının "yorumlayıcı anlayış" (Compréhension interprétative) metoduyla araştırılmalarını sosyologlara sağlık verdikten sonra sosyal realiteden ayrılan ve teoloji tarafından sistemleştirilen bu "iç mânalar" a üstün âmil gözüyle bakmıştır. Meselâ kendisine göre Calvin'ciliğin din dogması, kapitalist toplumun teşekkülünde üstün âmil ödevini görür.

"Üstün âmil" teorileri hakkındaki misalleri daha fazla uzatmakta mâna yoktur. Yalnız bunların kritiğine geçmeden önce bu teorinin kısmen olsun aşıldığını gösteren iki görüşü belirtmek faydalı olur. Bunlardan biri Durkheim'in, biri de Marx'ın görüşüdür.

Durkheim'in "sosyal realitenin nevilğini ve herhangi başka bir realiteye bağlanamayacağı" fikrinin ne kadar önemli olduğunu ancak kendisinin tamamen aleyhinde olduğu çeşitli üstün âmil teorileriyle karşılaştırılınca anlaşılabilir. Durkheim "Sosyal bütün içinde meydana gelen olayların, bu bütünü karakteristlik vasıflarıyla anlatılmasını,, başka bir deyimle "Sosyal olayların toplumla anlatılmasını" isterken XIX ncu yüzyıl sosyolojisini suçlandırmakta ve sosyal realiteyi başka bir realitenin unsurlarıyla anlatmak isteyen teşebbüsleri yıkmaktadır. Sosyal realitenin içinde beliren morfolojik temel, kurumlar (önceden kurulmuş hareket tarzları), semboller, değerler, kolektif fikir ve idealler (ki bunlar sosyal hayatın hem ürünü hem de üreticisidir), nihayet kolektif şuurun hür akım (courants libres) ları gibi çeşitli katları, dereceleri kavradığı nisbette bu verimli görüşünü derinleştirmiştir. "Sosyal morfoloji", sosyal fizyoloji" ve "kolektif psikoloji" gibi birbirinin içine girmiş ve birbirlerinden ayrılamayan sosyolojinin bu üç dalı, "üstün âmil" teorilerinin ne kadar uydurma şeyler olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Ama ne yazık ki ne Durkheim, ne de talebelerinden bazıları bu yenilik getiren görüşe sıkı sıkıya bağlanabilmişlerdir. Durkheim "Sosyal İş bölümü", Mauss "Eskimo toplumlarında mevsimin meydana getirdiği değişiklikler" (1906), Halbwachs "İşçi sınıfı ve hayat seviyeleri" (1913) adlı eserinde morfolojik temeli "üstün âmil" saymaktan kendilerini kurtaramamışlardır. Be-

ri taraftan Durkheim “Din hayatının iptidai şekilleri” (1912), Mauss “Hibe üzerine deneme” (1923), hattâ “Büyünün genel teorisi” (1904) adlı eski eserinde bile, Bouglé “Değerlerin evrimi üzerine dersler” (1922), Halbwachs “Hafızanın sosyal kadroları”, Fauconnet “Sorumluluk” (1920) adlı eserlerinde kollektif şuura, fikirlere, değerlere o kadar önem vermişlerdir ki, bu sefer kendilerini psikolojik veya “spiritualiste” üstün âmil teorileri arasında görmemek elden gelmez. Böylece Durkheim okulunun yenilik getiren o teorisi soysuzlaşarak üstün âmil teorisine dönmeğe yüz tutmuştur.

Marx’ın sosyal realite hakkındaki doğru görüşleri de “ekonomik üstün âmil” teorisine çevrilmek tehlikesine uğramıştır. Marx’ın çalışma arkadaşı Engels, Marx’ın fikirlerindeki derinliği bilhassa genç Marx’ın sosyal realitenin karmaşık (complexité) lığı ve neviligi üzerindeki düşüncesini tam anlamıyla anlatacak terimler kullanamadığı için “ekonomik maddeciliğe” veya “maddeci tarihçilik” e yol açmıştır. “La Vocation” nun X ncu bölümünde de belirtildiği gibi Marx ne gençliğinde, ne de yaşlılığında hiçbir zaman “ekonomi” yi sosyal realiteyi anlatan bir “üstün âmil” olarak ele almış değildir. Gençlik eserlerinde Toplumda bilhassa kollektif bir faaliyet, hem maddî, hem de manevî karakterde kollektif bir çaba görüyordu. Bu faaliyet ve çaba kendisine göre hem üretim güçlerinde, sosyal yapıda, veya üretim münasebetlerinde, hem de dil, hukuk, bilgi v.s. gibi eserleri de dahil olmak üzere ferdi ve sosyal gerçek şuur (conscience réelle) da — ki bu sonradan ideolojilerle soysuzlaşmıştır — kendini gösterir. Marx’a göre üretim güçleri ne kendilerine kadro ödevini gören sosyal yapıdan ne de gerçek şurudan ve eserlerinden ayrılabilir. Marx sonradan pratik kaygılarla fikirlerini sadeleştirirken, ekonomik temeli “üstün âmil” olarak ileri sürmemiştir. Sadece ekonomik hayatla sosyal realiteyi bir tutmuştur. İşte bu yüzden ekonomik hayat kavramı son derecede genişlemiş, sınıf, zümre, mülk, hukuk, bilgi, teknik v.s. gibi sosyal hayatın bütün gözüküşlerini içine almıştır. Böylece Marx “Üretim güçlerinin ve üretim münasebetlerinin topu, toplum dediğimiz şeyin tâ kendisidir” diyecek kadar ileri gitmiştir.

Kıyası “Marxisme” de “üstün âmil” teorisini aşmak ümitleri belirmişti. Ama ne yazık ki — Durkheim okulunununki gibi — Marx’cılığın verdiği bu ümit de suya düştü. Şüphe yok ki Durkheim sosyal realiteyi başka bir realiteye bağlanması mümkün olmayan nev’i bir realite saymakta haklıdır, bunun gibi Marx’ın toplumu, parçalanamaz bir bütün gibi görmesi de aynı derecede doğrudur. Marcel Mauss da Marx ve Durkheim’a dayanarak Sosyal olgular, topyekûn olaylardır, herhangi birini bütünden ayırdınız mı, mânalarını kaybederler demişti.

Ama Durkheim’de olduğu gibi Marx’da da eksik olan şey onların o kötü “üstün âmil” teorisinden tam anlamıyla sıyrılmalarına engel olan şey, her iki-

sinde de yeter derecede derinleşmiş ve kendi kendisiyle tutarlı (conséquent) bir “rölativizm” in bulunmamasıdır. Her iki düşünür de bu “üstün âmil” teorisinden ancak sosyal realitenin çeşitli katları, tabakaları arasındaki münasebetlerin çok değişik olabileceklerini ve bu unsurların mertebelerinin sosyal tiplere göre de baştan aşağıya değişebileceklerini kabul etmekle kurtulabilirlerdi.

Meselâ Durkheim morfolojik temelin, organize kurumların, sembollerin, kollektif fikir ve değerlerin nihayet kollektif zihniyetin hür akımlarının toplum tiplerine ve özel sosyal hal (Conjonctures) lere göre değişen bir önem taşıdıklarını kabul etseydi, mücadeleye karar verdiği “üstün âmil” gibi teorilerin tuzağına düşmezdi. Bunun gibi Marx da maddî üretim güçlerinin, sosyal yapıların, veya üretim münasebetlerinin, gerçek şuur (Conscience réelle) un ve objektif eserlerinin toplumların tiplerine ve sosyal tarihi hallerin çeşitliliğine göre baştan aşağıya değişen rölatif önemini kabul etseydi “ekonomik üstün âmil” tuzağına düşmekten sıyrılabilirdi.

Kıyası bir kere bu fiilî rölativizme (relativisme effectif) bu radikal ampirizme varıldı mı “üstün âmil” teorisinin basit bir “dogmatisme” den başka birşey olmadığı ve sosyolojik düşünüşle iki bakımdan uyuşamayacağı anlaşılır.

Bunlardan biri bu teorinin aslında değişken (variable), hareketli olan her şeyi katılaştırıp dondurmasıdır. Halbuki sosyoloji asıl bu değişikliği araştıracaktır. İkincisi de bütün katlarıyla, tabakalarıyla bir bütün halinde kavranan sosyal realitenin ne’v’liğini, dolayısıyla sosyolojinin konusunu kökünden yıkmaktadır.

6. *Sosyolojik kanunlar meselesi.*— XIX ncu yüzyılın sosyologları çalışmalarının başlıca amacı sosyolojik kanunlara yükselmek olmalıdır iddiasındaydılar. Auguste Comte’un sosyolojiyi anlatmak için, Hobbes’ın “Fizik Sosyal” terimini kullanması boşuna değildir. Program böylece açıkça çizilmiş oluyordu: Fizikçiler tarzında kanunlar aramak lâzımdı. Ama Comte’un üç hal kanunu ne bir sebeplik kanunu, ne de olayların sabit münasebetlerine dayanan bir kanundur. Gerçekten Comte’un üç hal kanunu bir gelişme veya evrim kanunudur, daha doğrusu Comte’un yorumlamasına göre Avrupa toplumlarının tarihi gelişme safhalarının basit bir tasviridir. Belki de bütün diğer toplumların evrimlerinin de aynı safhaları tekrarlamaktan ibaret olacağını sanıyordu. Ama bu iddiasını ispata yarayacak hiçbir müsbet delil bulamamıştır. Bunun gibi Spencer de “Farklılaşmayla tamamlanma” kanunuyla bir defaya mahsus olmak üzere meydana gelmiş bir evrimin hiçbir delile başvurmadan daima tekrarlanacağını iddia etmiştir. XIX ncu yüzyılda Comte ve Spencerden sonra gelenler de sosyolojik kanun araştırma yolunda devam etmişlerdir.

Kimi tek hatlı bir evrimin safhaları arasında zorunlu bağı bulmak şeklinde, kimi "rythmes ondulatoires" veya "Fluctuations Cycliques" şeklinde, kimi de "üstün âmil" saydıkları sebep olayla, diğer olaylar arasındaki değişmez münasebeti incelemek şeklinde türlü sosyolojik kanunlar araştırmışlardır.

Ama bugüne dek hiçbir sosyolog sosyolojik kanunlar üzerinde anlaşmış değildir. Zaten XX nci yüzyılın tanınmış sosyologlarından hiç biri — bazıları sosyolojinin yeter derecede olgunlaşmadığını, bazıları da sosyolojinin konu ve metodunun sosyolojik kanunlar kurmağa elverişli olmadığını ileri sürerek — sosyolojik kanunlar kurmağa kalkışmamıştır.

Daha bundan altmış yıl kadar önce Durkheim "Les règles de la méthode Sociologique" adlı eserinde Comte ve Spencer'in tek hatlı evrim kanunlarını kritik ederek karşısına "Sosyal Tipler" araştırmalarını koyduktan sonra sosyolojik kanunların değil de sebeplik münasebetleri üzerine dayanan incelemelerin gelişmesini tavsiye etmiştir. Max Weber, Mac Iver, Sorokin de birbirine az çok yaklaşan bir görüşle sosyolojik kanunların mümkün olamayacağını iddia etmişlerdir.

Sosyolojik kanunlar hakkındaki kendi görüşümüzü (Gurvitch) belirtmeden önce hemen işaret edelim ki: Geçmişte sosyolojik kanunlar araştırmak sosyolojiyi tabiat bilimlerine yaklaştırmaya zannını uyandırıyor idiye bugün tam tersine inanılmaktadır. Gerçekten bugün Sosyolojiyi, Fizik'e yaklaştırmak istersek "sebeplik" ve "fonksiyon münasebetlerine" dayanan kanunlardan vaz geçmemiz gerekir. Bilindiği gibi bugünün fizikçileri sadece büyük sayılara ve istatistiklere dayanan "ihtimallik kanunları" nı kabul etmektedirler; o da yalnız makrofizik alanında... Mikrofizikte ise elektron ve Quanta deneyimlerinden sonra kesin münasebetlerden, hattâ sebeplik bağlarından bile ağır ağır vaz geçilmektedir. Günümüzün Fizik bilgileri bir kanun ne nisbette gerçek (réel) e dokunursa o nisbette özelleşir ve o nisbette belirli bir sistemle sınırlanır. Bu da biyoloji, psikoloji ve Sosyolojide bütün kanunların ancak "relatif" bir değer taşıyabileceklerini gösterir. Çünkü bunlar ancak belirli bir biyolojik, psikolojik veya sosyal tipe tatbik edilebilir. Burada kanun değil, süreksiz (discontinu) ve keyfi (Qualitatif) tip hâkimdir. Onun için de artık kesin kanunlar değil de ancak temayül halinde düzenlilik (régularité tendancielle) bahis konusu olabilir.

Öyleyse bugün kanunlardan bilhassa sosyolojik kanunlardan bahsedilirken şu noktaları iyice belirtmelidir :

a) İlk kanunlar alanıyla sebeplik alanı birbirini kavramaz. Kanunlar matematik veya istatistik karakterde olabilir; gerçeğe bağlı olanlar da ancak "ihtimallik" e dayanır. Halbuki sebeplik münferit ve ferdileşmiş olabilir ve

tekrarlanamaz olaylar bağına dayanabilir. Kısası kanun aranmadan sebep arabileceği gibi sebep aranmadan da kanun aranabilir.

b) Sebep ve netice arasındaki süreksizlik çok büyük olduğu için Sosyolojide sebeplik (causales) e dayanan kanunların kurulması şüphelidir. Sebep ve netice arasında o kadar geniş bir değişken alan vardır ki aynı sebeplerin daima aynı neticeleri doğuracağını önceden kestirmek pek mümkün görünmez. Kısası sebep ve netice arasındaki tekrar hiçbir zaman tam ve kesin değildir.

c) Sosyolojide sebepliğe dayanan izahlar mümkündür, ancak Durkheim'in da işaret ettiği gibi sebebin mutlaka sosyal alanda aranması şarttır. Başka bir deyimle Mauss'un dediği gibi sebepler "topyekûn sosyal olaylar" da aranmalıdır. Daha açık söylemek gerekirse denebilir ki sosyolojide "sebeplik izah" derinliğine bütün katlarıyla ele alınan süreksiz (discontinue) sosyal tiplere dayanmalıdır.

Çeşitli alt ve üstyapıların bütününü göz önünde tutularak topyekûn tip (type globale) veya özel sosyal kadro ile yapılan sebeplik izah (explication causale) ancak o sosyal halin özelliğine bağlı kalır. Genelleşmiş sebeplikten ziyade tarihî sebepliğe yaklaşır. Meselâ XIX ncu ve XX nci yüzyılda okur yazar insanların sayısı arttıkça intihar oranının da çoğaldığı tesbit edilmiştir. Ama bundan öğretim intiharının sebebidir sonucu çıkarılamaz. Ancak özel bir sosyal kadroda belirli bir sosyal hal (Conjoncture) de öğretimle intiharın bir ve aynı durum (situation) un neticeleri olduklarına hükmedilir.

d) Çeşitli sosyal olaylar arasında kurulan fonksiyonlu bağlaşıma (Corrélation) lar hiçbir zaman tam anlamıyla sabit münasebetler değildirler. Bunlar ne bir sebeplik izah, ne de bir kanun yerine geçebilirler. Sadece belirli bir sosyal tipin yapısını tasvir ederler. İşte bilgi, ahlâk, din, hukuk sosyolojilerinde kurulan fonksiyonlu bağlaşımlar hep böyledir. Bu fonksiyonlu bağlaşımların çoğu zaman sebeplik izah veya kanun sanılmaları sebep (ki sosyolojide daima topyekûndur) ve âmil (ki sosyal realitede bunların düzen sırası çok değişkendir, sosyal tiplere göre değişir) in birbirine karıştırılmalarındandır.

Fizikte bile "sebep" le "âmil" birbirleriyle karıştırılmaz. Meselâ bir kayanın patlatılması anlatılmak istenince burada kayanın mukavemet derecesi, dinamit ve ateş: "âmil" leri; gazın büyümesi ve kuvveti de: "sebep" i teşkil eder. Sosyolojide derinliğine bütün katlar ve sosyal realitenin türlü gözüküşleri türlü "âmil" leri teşkil eder. Bunların şiddet dereceleri de çok değişkendir. Sebep de her kadro ve her hal için nev'i olan mertebelerinin özel bir mecmuasında bulunur.

e) Sosyolojide mümkün olan biricik kanun istatistiklere dayanan ihtimallik (probabilité) kanunlarıdır. Ama bunlar da çok dar bir alana tatbik edilebilir. Bilhassa maddî temele (morfolojik, ekolojik) ve önceden kestirilmesi mümkün olan kurallaşmış, gelenekleşmiş, düzenleşmiş, dıştan gözlenmeğe elverişli kollektif davranışlara uyar. Bu ihtimallik kanunları, çok dalgah olan “umumî efkâr” a, işaret, sembol, değer, fikir, buluşçu (novatrice) gidış, kollektif zihniyet v.s. ye tatbik edildi mi değerini kaybeder.

Kıyası sosyolojide ihtimaller hesabı, ancak sınırları iyice belirmiş gerçek kadrolar içinde bir değer kazanabilir. Son zamanlarda “Sociometrie” nin kurucusu olan Moreno ile talebeleri göstermişlerdir ki: bir zümrenin realitesi, üyelerinin birbirlerine olan davranışlarının hesaplanmış ihtimallikleriyle fiili davranışları arasındaki “décalage” la belirir. Gerçekten fiili davranış zümre üyeleri arasında içten gelen teessürü çekim veya itime bağlı sürprizlerle doludur.

f) Nihayet önceleri “evrim kanunu” denen şey şimdi yerini temayül halinde düzenlilik (régularités tendanciennes) kavramına bırakmalıdır. Bu da ancak makrososyolojik alana tatbik edilebilir. Hem de yalnız ele alınan zümrelerin ve topyekûn toplumların süreksiz (discontinus) tipleri için bir değer taşır. Meselâ topyekûn toplum tiplerinin her birinde başka başka yönlere giden birbirine taban tabana zıt temayül halinde düzenlilikler gözlemek mümkündür. Bu düzenliliklerin farklılaşmamış görünüşlerinin incelenmesine temel olarak meselâ teknik, demografya, ekonomik hayat, hukuk, din, ahlâk, kollektif psikoloji v.s. alınırsa nisbeten kesin sonuçlar elde etmek mümkün olur.

Kıyası XIX ncu yüzyılın ilgi merkezi olan toplumun genel akışını ve işleyişini idare eden kanunları araştırmak bugünün sosyolojisinin işi değildir. Sosyoloji bugünkü ince ve teferruatlı araştırmalarıyla ne “sebeplik kanunlar”, ne de “evrim kanunları” bulmak peşindedir. Keyfi “Qualitatif” ve süreksiz (Discontinue) tip kavramı Sosyoloji’den “kanun” kavramını silip süpürmüştür.

*
* *

• Böylece yirminci yüzyıl sosyolojisi : a) ne insanlığın kaderi meselesiyle, b) ne düzen ve ilerleme meselesiyle c) ne fert toplum çatışmasıyla, d) ne psişik ve sosyal zıdlığıyla, e) ne “üstün âmil” lerle, f) ne de sosyoloji kanunlarıyla uğraşmak niyetindedir. Bu şartlar altında sosyolojinin işi ne olacaktır? Yerini daha verimli başka bir insanî bilime mi bırakmalıdır?.

Böyle bir sonuca varmak haksızlık olur. XX nci yüzyıl sosyolojisi bütün bu yanlış olarak ileri sürülmüş, dogmatik, verimsiz meselelerden vaz geçmekle, meydana gelen bu krizden yenilenmesi için gereken gücü kazanmaktadır. Sosyoloji bugün metodunu, tekniğini yeniden elden geçirmekle olgunluk çağına ulaşmaktadır. Bu çağa giriş de “Derinliğine Sosyoloji nin” gelişmesiyle başlamaktadır.

