



4

Not. E. Tümerlerin / F. Mansur / P. Benedict

Türkiye Coğrafı ve Sosyal Araştırmalar  
İst, 1971

TÜRKİYE'DE  
SOSYAL İLİMLER

LLOYD A. FALLERS\*

Sosyal Bilim nedir? Basit bir örnek olarak, insanların ibadet mahallelerinin içinde ve çevresindeki davranışları konusunda, her ikisi de akıllı ve iyi eğitim görmüş kişiler tarafından yazılmış iki ifadeyi inceleyelim.

Taş kubbenin (Kudüs'teki camii) tam karşısında, müminlerin ayakkabılarını giymeden önce ayaklarını yıkayabildikleri, musluklar ile taş kurna ve peykelerden oluşmuş mükemmel bir yapı vardır<sup>1</sup>.

Bir İngiliz kilisesine girdiğinizde erkeklerin bağlarındaki çıkardıklarını, fakat ayakkabılarını muhafaza ettiklerini görürsünüz. Bir İslâmî ülkede camiye girdiğinizde ise erkeklerin ayakkabılarını çıkardıkları ve bağlarını örtülü bırakmaları dikkatınızı çeker. Bunlar kültürel farklılıklardır. Davranışın «gayesi» her iki durumda da aynıdır, saygı göstermek<sup>2</sup>.

Birinci ifadenin yazarı, sahneye tesadüfen seyirci olan tanınmış bir romancı, olaya insanların ayaklarını camiden çıkınca değil camiye girmeden

\* Dr. Fallers, Chicago Üniversitesinde Antropoloji Profesörüdür.

Bicikent  
Öntem

önce yıkadıklarını farkedecek kadar dikkatle bakmıyor-ki kalabalıkların camiye girip çıktığı bu sahnede insan neye dikkat edeceğini bilemezse, böyle bir hataya kolayca düşebilir- ve gördüğünü yanlış anlıyor. İkinci yazar ise bir sosyal bilinci, daha dikkatli bir gözlem yapmaya ve gördüğünün anlamını araştırmaya önceden hazırlanmış bir kişi. Tabii, bu kitaptaki yazıların da göstereceği gibi, Sosyal Bilim için sade keskin bir gözlem ve araştırmacı bir davranış yeterli değildir; fakat bunlar olmadan toplum-içinde- insanla veya diğer herhangi bir olayla ilgili bir bilim var olamaz.

Bütün bilimler, prensipte evrenseldir; Sosyal Bilim de bu kuralın dışında değildir. Türkiye'nin jeolojik yapısı, Almanya'ninkinden su, toprak ve kayanın farklı biçimlerde yanyana gelerek farklı özelliği olan yer şekilleri meydana getirmesi bakımından farklıdır. Ancak su, toprak ve kaya bilimi olarak jeoloji tek ve evrenseldir. Yeryüzü, bütün farklılıklarına rağmen oluşum süreçlerinde, aynı kavram, yöntem ve teoriler yardımıyla incelenebilmesine yetecek kadar benzerlikler gösterir. Türkiye mermer bakımından zengindir, fakat «mermer» kavramı her yerde bütün jeologlar tarafından anlaşılır. Bunun gibi Sosyal Bilim de bir bütündür, çünkü insan temelde birdir.

İnsan, biyolojide bir canlı türüdür. Dünyaya çok çeşitli renk, şekil ve boyda çıplak olarak gelen insanlar tarih boyunca birbiriyle kaynaşmıştır. «İrk» adı verilen bütün guruplar ortak dil, düşünce ve sosyal işbirliği ve rekabet yeteneklerine sahiptirler. Bütün insan dilleri, yapılarındaki şaşırtıcı farklılıklara rağmen, birbirine çevrilebilirler; öyle ki, yeterli çaba ve beceri gösterildiğinde, insanın algılama yeteneğinde olduğu her düşünce her dilde ifade edilebilir. Aynı şey sosyal davranış biçimleri için de geçerlidir. Sosyal bilimcilerce geliştirilmiş kavram ve yöntemler; bizim diğer insanların sosyal davranış biçimlerini, bu davranışların o insanlar için taşıdığı anlamı (kültürel inançlar ve değerler) ve gene bu davranışların sosyal yapı bakımından «fonksiyonlarını» veya birbirine göre sonuçlarını anlamamıza yardımcı olur. Bu anlayışa varmak, dikkatli ve çetin bir çalışmayı gerektirebilir; çünkü sosyal davranışların anlam ve fonksiyonları bu davranışlara katılanlar için bile ilk bakışta anlaşılacak gibi açık değildir. Fakat toplum-içinde-insan biliminde eğitilmiş bir Eskimo; Örneğin Japonya'daki alle, akrabalık ve evlenme biçimlerini araştırmak ve anlamak yeteneklerine sahiptir.

Sosyal Bilim aynı zamanda ulusaldır. Belirli bir ulusun sürekli tarihsel gelişimine dayanan Sosyal Kurumlar da -Üniversiteler ve Araştırma Merkezleri gibi- o ulusun içinden gelen Sosyal Bilimciler tarafından yürütülür.

*Sosyal Bilimler millidir.*

Bu Sosyal Bilimciler, çok doğal olarak dikkat ve çabalarının büyük kısmını kendi toplumlarını anlamaya yöneltirler. Bunun sonucu olarak, belirli uluslara mensup Sosyal Bilimciler, kendilerine özgü gözlem yolları, kavramlar ve hatta araştırma yöntemleri geliştirirler. Ancak bu ulusallaşma süreci çok ileri giderse, diğer ulusların toplumsal yaşantısını anlamamız ve kendi sorunlarımıza farklı yaklaşım yolları bulmamız olanaksız hale gelebilir. Ulusların birbirini, insanlık tarihinde daha önce görülmemiş bir oranda etkiledikleri bir dünyada, Sosyal Bilimin ulusal yönü; bulgu, teori, kavram ve yöntemlerin uluslararası haberleşme yoluyla iletilmeleri ile dengelenmek zorundadır. Bu dengenin korunması, Sosyal Bilimi temelde görevli kılar. İçinde geliştiği ulusal ortamdaki anlam ve tarihçesini bildiğimiz bir kavramı, başka bir ortama uygulayabilmek için, bu iki ortam arasındaki benzerlik ve farklılıkları dikkate almamız zorunludur.

Örneğin, «Feodal» teriminin, Türkiye tarihinin çeşitli devrelerinde görülen toprak idaresi biçimlerine uygunluk derecesi son zamanlarda tartışma konusu olmuştur. Batı Avrupa toplumları için kullanılan bu terim, Türkiye koşullarına uyur mu? Uymazsa hangi özellikler bakımından uymaz? Ampirik olan bu sorunların karşılıklarının nazari sonuçları olabilir: Türkiye'deki *timar, derebeyi, veya ağalar* sosyal ve kültürel bakımdan Batı Avrupa'nın Feodal beylerinden farklı iseler, Avrupa'ya ait bilgilerle geliştirilen, ekonomik gelişmede toprak ve tarımın rolü konusundaki teoriler Türkiye'ye uygulanamaz veya değiştirilerek uygulanabilir. Böylece kıyaslama, teori ve kavramların yeniden formüle edilmesine yol açar ve bu teori ve kavramlardan daha çok sayıda toplum için yararlanılmasını sağlar.

Ancak, uluslararası Sosyal Bilimin bugün ortak bir düzeyde olduğuna ve bütün ulusların aynı derecede gelişmiş sosyal bilimci topluluklarına, teori ve yöntem sistemlerine sahip olduklarına inanmak; bu ulusların aynı derecede gelişmiş sähayilere sahip olduklarına ve uluslararası ticarete eşit katkılarda bulduklarına inanmak kadar saçma olur. Bilim ve bilim adamlığının gelişmesi, kitaplık ve lâboratuvarlara yatırım yapacak, fakülte ve öğrencileri destekleyecek kaynakların varlığını gerektirir. Bilim adamları yalnız başlarına gelişemezler; en yeteneklileri bile verimli olabilmek için meslektaşlarının teşvik ve eleştirisine muhtaçtır. Bilim adamının az da olsa sükûnete ihtiyacı vardır; karışıklık içindeki bir ortam bir Sosyal Bilimcinin yaratıcı güçlerini tahrik edebilirse de, sürekli karışıklık dikkati dağıtır ve fikirlerin olgunlaşması için gerekli olan salim kafayla düşünme olanğını

*Lloyd A. Fallers*

ortadan kaldırır. Son olarak, bir Sosyal Bilimci, kendi ulusunun yaşantısından gelen belirli sorunlarla ilgili bir düşünce geleneğine dayandığı; ve kendisi de bu ulusal geleneğe eleştirci ve fikirleriyle dıştan katkıda bulunabildiği zaman, en verimli çalışmalarını yapar.

Bütün bunlar, modern Türkiye'nin en yaratıcı beyinlerinden biri olan Ziya Gökalp'in yaşantısı ve eserlerinde açıkça görülmektedir. Gökalp, Osmanlı İmparatorluğunun yıkıntılarında yeni bir Türkiye Devletinin doğuşu sırasında yaşadı ve fikirleri Atatürk'ün ulusal yaşantıda yaptığı reformlarda son derece etken oldu. Gökalp, «Genç Osmanlılar» ve «Genç Türkler»in Çağdaş Türk Toplumunun doğal özellikleri ve benliğinin kavramlaştırılması için harcadıkları çabalardan oluşan özlü bir düşünce geleneğinin mirasçısı oldu ve kendisi belki de tam bir İslâm düşüncesi anlayışı ile, zamanının Batı Avrupa Sosyal Bilimi konusundaki geniş bilgisini bir araya getiren son önemli Türk düşünürü olmuştur. Çağdaşları onun yaradılış bakımından bir «Akademik adam» olarak tarif ederler; yazdığı sosyolojik makaleler bu görüşü destekler. O vatanının kaderi ile yakından ilgili olduğu kadar hakiki bir bilim adamı özelliği gösteren, «aktivizm»i bir görev ve bilimsel anlayışı bir haz kabul eden bir kişidir.

Gökalp'in eleştirisi

Fakat, zamanının büyük politik olaylarına kapılan Gökalp, fikirlerini Türk Toplumunun sistemli bir sosyolojisi halinde toplamak olanağını hiç bulamamıştır; Oysa bunu yapma yeteneğinde olduğu açıktır. Bundan dolayı eserleri sosyal bilimden çok ideoloji olarak anlaşılmalıdır. İstanbul Üniversitesi'ndeki Sosyoloji Profesörlüğü görevinden birkaç yıl sonra ayrılmıştır. Savaş yıllarına rastlayan bu süre zaten kendisine çalışma ve düşünme için gerekli ortamı sağlayamamıştır. Böylece, eserleri çoğunlukla yarı-popüler dergilerde yayımlanan aktüel yazılar şeklinde dağılmış olarak kalmıştır. Aynı zamanda, garip bir şanssızlık eseri olarak, kullandığı yazı dili, içinde kendisinin de rol oynadığı bir dil reformu ile kısa zamanda kullanılmaz hale gelmiş ve bu yüzden eserleri, doğal okuyucuları olması gereken Yeni Cumhuriyetin genç kişilerine ulaşamamıştır. Gökalp bu güne kadar kendi ülkesinde bir sosyal bilimci olarak değil, tarafsız bir şair ve kendi düşüncelerinin temel doğrultusuna oldukça yabancı birtakım fikirlerin savunucusu olarak tanınmaktaydı. Eğer yaşantısı 49 yaşlı çok erken bir yaşta son bulmamış olsaydı, belki 1930'ların sağladığı daha dengeli ortamında, çalışmalarının yöneldiği fikri sentezi yapabilmek olanağını bulacaktı. Bu sentez, sadece Türk toplumu çapında kalmayıp, çok daha geniş çapta anlam taşıyan bir çalışma

?

olabilirdi. Çünkü, ilerde de göreceğimiz gibi bazı yazıları Gökalp'in çağının uluslararası sosyolojik bilimine önemli gelişmeler getirebilecek bir düzeyde olduğunu göstermektedir.

Cumhuriyetin yeni üniversitelerinde Sosyal Bilim, Ziya Gökalp'in ve diğer daha az tanınmış kişilerin çalışmalarından yararlanamamıştır. Oysa bu çalışmalar, uluslararası akımlarla ve Türkiye'nin sorun ve gerçekleriyle ilişki halinde olan bir Sosyal Bilimin gelişmesinde yardımcı olacak bir düşünce sürekliliği sağlayabilirdi. Ayrıca İkinci Dünya Savaşının sonuna kadar çok yoksul ve kalkınma sorunlarının baskısı altında olan Cumhuriyet İdaresi, Üniversitelerin işleyebilmesi için gerekli minimum koşulları sağlamakla öteye gidemiyordu. Siyasî ve eğitici kuruluşlar için eleman yetiştirme çabası içinde olan fakültelerde pek az ampirik araştırma yapılabilmekteydi.

Bugün üniversitelerde bulunan, -çoğu dış ülkelerde eğitim görmüş- önemli sayıda sosyal bilimci, ancak son yirmibeş yıl içinde ortaya çıkmıştır. Türkiye gerçeklerine eğilen özlü ve sürekli bir araştırmaya; konferanslar ve dergiler yoluyla sağlanan düzenli bir haberleşme olanağına dayanan gerçek anlamda bir sosyal bilim mesleğinin gelişmesi ise çok daha yenidir. Bugün Türkiye'deki Sosyal Bilimcilerin çoğu bildiklerini Avrupa ve Amerika'da yayınlamış kitap ve dergiler yoluyla öğrenirler. Bu yayınlar, Avrupa ve Amerika toplumları için geliştirilmiş kavram ve teorilere dayanır. Küçük bir ülke olan Türkiye'nin dilinin sınırları dışında pek az kişi tarafından kullanıldığı göz önüne alınırsa, bu durumun daha bir süre böyle devam etmesi beklenir. Hollanda ve İskandinav ülkelerinde olduğu gibi (bütün bu ülkeler çok değerli Sosyal Bilimciler yetiştirmişlerdir) Türkiye'de de kendi kendine yeterli bilimsel bir edebiyatın gelişmesi için, mevcut Sosyal Bilimci sayısı çok düşük ve ulusal dilin yaygınlık alanı çok sınırlı kalmaktadır.

Türkiye'deki Sosyal Bilimde şimdiden görüldüğü gibi, bu durum bir bakıma yararlı olmaktadır. Fikrî bakımdan kendi kendine yeterlik, bu gün «Dünya» dillerine sahip olan büyük ulusların kolayca kapıldıkları, tehlikeli bir hayaldir. Türkiye'nin durumu ise, Sosyal Bilimcilerini yabancı dilleri ve eserleri iyice öğrenmeye zorlamakta ve farklı kaynaklardan gelen fikirlerden yararlanılmasına yol açmaktadır. Yine de, öğrenellerin ve Sosyal Bilimde ihtilal etmemiş aydınların okuyabileceği, yeni Türkçe eserler ile Türk fikir hayatına katkıda bulunan, ve özellikle Türkiye'nin sorunlarına eğilen ulusal bir sosyal bilimin gereği inkâr edilemez.

*bu kitap  
sosyal bilim  
metod*

Bu kitaptaki makalelerin de göstereceği gibi, bu günün Türk Sosyal Bilimcileri, Gökalp ve çağdaşları tarafından çok daha elverişsiz koşullarda başlatılan bu görevi üzerlerine almışlardır. Bu yazının geri kalan bölümünde, Çağdaş Sosyal Bilimde bana önemli görünen bazı temaları kısaca özetliyerek, bu temaların Batı Avrupa Tarihi içindeki gelişmelerine değineceğim. Daha sonra da, Ziya Gökalp'ın, zamanın Türk toplumu için yaptığı analizlerde aynı fikirlere ne ölçüde dayandığını göstermeye çalışacağım.

Modern Sosyal Bilim tarihi boyunca -ki bunu kabaca onyedinci yüzyılda, Thomas Hobbes'in yüzyılından bu yana olarak kabul edebiliriz- bu bilimle uğraşanlar hep şu sorunu karşı karşıya kalmışlardır: Bir yandan, eğer bir sosyal bilim söz konusu ise; «toplum-içinde-insan» in «gelişmiş» veya «yaratılmış» (bu kelimelerden hangisinin kullanıldığı önemli değil) doğanın bir parçası olduğunu ve davranışlarının, sistemli bir araştırmayla bulunabilecek, belirli bir düzene veya «kurallar» a dayandığını, kabul etmek gerekir. Öte yandan toplum-içinde-insan, diğer «doğal» olaylardan farklıdır ve «mantık» «irade» «gaye» «karar» gibi özelliklere sahiptir. Tabii bu çelişki onyedinci yüzyılda ortaya çıkmış değildir. Aynı sorun ilk çağ filozofları ve bütün tek Tanrılı dinlerin ilâhiyatçıları için tartışma konusu olmuştur. Bu sorun, insanın ahlâki sorumluluğu fikrine dayanan «irade-i cüzîye» ile Tanrısal «irade-i külliye» konusundaki tartışmaların bir devamıdır. Doğa biliminde bulunduğu inandıkları «determinizm» in etkisi altında kalan bir çok yazarın gözünde, insana atfedilen etken irade, bir görünüldür; diğerleri için ise, iradenin inkârı bilimsel sosyal girişim de dahil olmak üzere insan hayatının inkârıdır ve anlamsızdır. Bütün düşünce ve eylemi önceden saptanmış basit birer robot isek, «tartışma», «ikna etme», «karşı koyma», «karar verme» ve «plânlama» dan nasıl söz edebiliriz?

İnsan toplumlarını ve kültürünü inceleyen birçok ampirik çalışma, bu «felsefi» soruna başvurmaksızın yapılmışsa da, sosyal bilim teorisi tekrar tekrar bu soruna dönmüştür. Hobbes, insanın Tanrı ya da Doğanın (onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ve bu yüzyılları izleyen uzun süre bu iki terim esas olarak eş anlamlı idi) bir yarattığı olmakla birlikte, Tanrı ya da Doğa'nın mantık verdiği, yaradılışın özel bir parçası olduğunu ileri sürerek, bu perodoksu sadece kendini tatmin için çözümlendi<sup>3</sup>. Fakat mantık insana, «doğal halde» arkadaşlarıyla sürekli savaş durumunda olacağını, çünkü herbiri kendi bireysel çıkarlarını düşünen insanların, diğerlerinin de isteyeceği ender şeyleri isteyeceğini gösterdi. Ortaya çıkan kaosta hiç kimse başarılı

olamıyaeaktı. Hedeflerinin bir kısmına ulaşmak için insanlar mantıklarını kolektif bir biçimde kullanarak, özgürlüklerinin bir kısmını yasalar koyabilen ve uygulayabilen güçlü bir yöneticiye verdiler. Böylece devlet veya toplum; insanın, kendisini örnek alarak biçimlendirdiği bir yaratığı olarak -Yöneticileri, mantığı güvenilir olmayan kişileri engelleyebilecek ve günlük hayatın düzensizliği içinde düzenin gerekliliğini hatırlayabilecek kadar güçlü olan bir «siyasal organ»- olarak görüldü. Görüldüğü gibi, insan hayatının kesin ya da «yasal» yapısı insan mantığının bir ürünüdür ve özgürlüğün herşeye muktedir bir devlete verilmesiyle yürütülür.

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda sosyal ve kültürel değişimin hızlanmasıyla, bu sorun daha dünyasal, ya da tarihsel bir açıdan görülmeye başlandı. Artık, tarihin belirli bir döneminde, sadece bireysel iradeyi ve sosyal düzeni hesaba katmak yeterli değildi. Değişim günlük hayatta görülebiliyordu: Geçmişin mirası olan kuruluşlara ve düşüncelere meydan okunuyordu; laik ulusal-devletler doğuyor, yeni bir ticari-endüstriyel ekonomi oluşuyordu. Bu yüzden sorun şu biçimi aldı: değişimin ya da gelişmenin yasaları nelerdir, bir kimse mantık ve irade ile tarihsel kaçınılmazlığı nasıl bağdaştırabilir? Diğer taraftan, irade ve mantığı, Hobbes, «doğal hal» deki insana ve sonra bu irade ve mantıkla yaratılan yöneticiye; (şurası ilgi çekicidir ki, Hobbes'in görüşü İngiliz Kralına ve onu deviren Cumhuriyetçi diktatör Oliver Cromwell'e aynı şekilde uygulanabilir) Kant'dan<sup>4</sup> Marx'a<sup>5</sup> kadar olan evrim kavramcıları ve ondokuzuncu yüzyıl etnologistleri<sup>6</sup> ise filozoflara ya da sosyal bilimcilere, diğer bir deyişle kendilerine atfettiler. Türdeşlerini gelecek şeylerin kaçınılmazlığından haberdar ederek, değişimin «doğum sancılarını» hafifleten bir «ebe» gibi hizmet ediyorlardı. (Bu çok güzel örnek, aydınların akılcılığı kendilerine mal etme eğiliminin tek örneği değildir; diğer insanların hayatları tarih, gelenek ya da ekonomik güçlerde saptanmıştır, fakat onlar şartlanmamış özgür kişilerdir.)

Özgür irade ve determinizm peşadoksu tarihinin bir bölümü de «yapı» ve «görev» düşüncelerinin gelişmesinde görülebilir. Bu kısmen, ortaçağda gerek İslâm ve gerekse Hıristiyan dünyalarının ortak siyasal düşüncesi olan, toplum ve insan organizması arasındaki analoginin yeniden canlanmasını temsil eder; aslında, Hobbes bundan yararlanmaktadır. Fakat ondokuzuncu yüzyıl organizm'i Hobbes'inkinden oldukça farklıdır. Sosyal Bilimciler daima, zamanlarının tanınmış doğal bilimcilerinin, düşüncelerini almak zayıflığını göstermişlerdir. Ondokuzuncu yüzyıl sonlarında çok daha karma-



şık bir biyoloji, birbirlerini etkileyen ana sistemlerin bir sistemi olarak biyolojik organizmaların «görevsel» bir kavramını ortaya çıkarmıştır ki, bu bir çok sosyal bilimciyi büyük ölçüde etkilemiştir<sup>7</sup>. Sosyal bilimde sistem düşüncesinin diğer bir kaynağı da evrimci kuramın eleştirisi idi. Eleştiriciler, o zaman anlaşıldığı biçimde, toplumdaki insan tarihinin, evrim kuramında olduğundan daha büyük farklılıklar gösterdiğini ileri sürdüler. O zamanki anlayışa göre sosyal bilim, genellikle çağdaş Batı Avrupa'nunkine benzeyen bir duruma doğru her toplumun izlemesi gereken «aşamalar»ın doğrusal gelişmesiyle meşgul olmuştur. Bu düşünce, bugün akılsızca görünüyorsa da, Batı Avrupa gücünün ve kültürünün, dünyanın geri kalan kısmı üzerinde görülmemiş bir egemenliği daha yeni sağladığı bir dönemde, çok daha makûldü. Daha onaltıncı yüzyılda, İtalyan siyaset kuramcısı Machiavelli, Osmanlı Devletinin, Fransa'dan çok daha yeterli olduğunu yazmıştır<sup>8</sup>. Aksine bugün çeşitli alanlardaki -dil bilimi, tarih, daha sonraları sosyoloji ve antropoloji- bilim adamları toplumların ve kültürlerin büyük farklılıklar göstermesi nedeniyle, her sistemin kendi koşulları içinde araştırılması gerektiği üzerinde durmuşlardır<sup>9</sup>. Eleştiriciler ise, her değişimi açıklama çabası içinde evrimci kuramcıların bu sistemlerin sosyokültürel birliğini ve bütünlüğünü bozduklarını ileri sürdüler.

Yapısal-görevsel perspektif, -bu terimler nisbeten yenidir, ancak temsil ettikleri görüş açısının kökleri ondokuzuncu yüzyıl başlarına dayanır- kısmen dikkati gerçeğe, sosyal hayatın somut verilerine yönelttiği için çok verimli oldu. Grimm kardeşlerin Almanya'daki dil bilimi ve folk çalışmaları mükemmel bir örnek teşkil etmektedir: onlar, topladıkları çok geniş verileri incelerken, aşağıdan yukarıya, basitten karmaşığa kaçınılmaz bir gelişmede bir seri aşamalar değil, daha ziyade dil sistemleriyle ve halk kültürüyle tarihsel olarak bağlı bir Alman ailesi gördüler<sup>10</sup>. Jacob Burckhart<sup>11</sup>'in İsviçre'deki ve N.D. Fustel de Coulanges'in Fransa'daki<sup>12</sup> tarihsel çalışmaları gibi yıllar sonra yapılan, Franz Boas'ın Birleşik Devletlerdeki<sup>13</sup> etnolojik saha çalışmaları ve Bronislaw Malinowski (Britanya'da çalışan bir Polonyalı)<sup>14</sup> ve Emile Durkheim'in sosyolojisinin Fransa'daki<sup>15</sup> çalışmaları aynı noktayı göz önüne sermişler. Hobbes için sosyal düzen, insanın «yapay» bir yarattığı idiyse de, bütün bu yazarlar için sosyal düzen, insanın «doğal» esası olmuştur.

Bu çalışmalarda, irade ve zorunluluk sorunu yeni bir biçimde ortaya çıkmaktadır: İnsan doğal olarak sosyal ve kültürel, hayvanların aksine,

yaşamak için genetik kalıtımla geçen yeterli davranış biçimleriyle donatılmıştır. Kültür, ilk yetiştirme ve eğitim yoluyla kişide «yerleşen» bir semboller, değerler ve inanışlar sistemidir; toplum bir sosyal ilişkiler sistemidir, bu sosyal ilişkiler, ortak ahlâka ya da «düzgüsel» bilince dayanan bir karşılıklı bekleme özelliği gösterir. Bu takdirde, irade nasıl mümkün olabilmektedir? İnsan hakkında anlaşılması gereken, eğer insanın ekoloji, dil, kültür, toplum ve -şüphesiz, bütün özellikleriyle bir hayvan olarak kaldığı için- biyoloji tarafından nasıl şartlandırıldığı ise, insanın bir robot olduğu imajına yeniden dönmüş oluruz.

Hiç bu sorun, diğer «okullar» veya görüş açıları kuramcılarında olduğu gibi, daha duygusal olan, toplumsal ve kültürel sistem kuramcılarını da rahatsız etti. Çünkü pek az kişi, kendi kaderini etkilemekten aciz olma düşüncesine tahammül edebilir. Bu sorun, Sosyal Bilimin gelişmesiyle ortaya çıkan epistemolojik sorunlarla ilgilenen düşünürlerin de hatırına geldi<sup>16</sup>. Bir anlamda Hobbes'in çıkış noktasına dönerek, fakat toplumdaki «insan hakkındaki 250 yıllık ilâve düşünce» nin sağladığı daha gelişmiş entelektüel donatımla, çağdaş sosyal bilimciler yeniden sordular: Sosyal hayat nasıl mümkün oluyor? Şimdi gerçekliğini var saydığımız bütün bu sistemlerin kaynağı nedir? İnsanların yekdiğerini anlamaları ve eylemlerini koordine etmeleri nasıl mümkün olmaktadır? Kısaca, sosyal ve kültürel ekolojik sistemler, kişisel biyografik deney ve niyet unsurunun tanınması için gösterilen değişmez ve inatçı taleple nasıl uzlaştırılabilir?

Cevaplar çeşitli yönlerden geldi: İnsanların, birbirinin biyografisine girme ve sosyal deneye bir anlam kazandırma «Intersubjectivity» (karşılıklı nesnellik) yeteneklerinden söz eden geleneksel Alman akımından Marx ve fikri halefi Max Weber'den<sup>17</sup>; G. H. Mead'ın çalışmalarında, insanın «diğerinin rolünü alma» yeteneğinden söz eden geleneksel Amerikan felsefi pragmatizminin<sup>18</sup>, Durkheim'in fikri mirasçılarından olan ve sosyalizasyondan «ahlâk özerkliği»<sup>19</sup> ne giden bir süreç olarak söz eden, çocuk psikoloğu Piaget'ten, ve Freud'un ego-psikolojisi üzerine kurulan kişilik psikolojisinden -örneğin Erik Erickson'un eserlerinde- geldi<sup>20</sup>.

Bütün bu görüşlerin toplandığı nokta şudur; insan ne Hobbes'in düşündüğü gibi, salt mantık ışığında, kendisi ve türdeşlerince mutlak iktidar verilen bir yönetici tarafından toplumsal düzende tutulan salt bireysel çıkarların bir gözlemcisi, ne de sadece kendi dışındaki güçlerin bir ürünüdür. Kendi biyolojisi, insan-dışı çevresi, dili ve kültürel ve diğerleriyle paylaştığı

Ekoloji  
toplum

karşılıklı sosyal umutlarıyla kısmen kısıtlanan insan ve türdeşlerinin bütün bu unsurların biyografiler halinde örgütlenmesini sağlarlar ki, bu biyografiler birleşerek insanlık tarihini meydana getirir. Meseleyi başka bir biçimde koyarsak, bütün bu şartlayıcı sistemler bireysel iradeyle birbirlerini, uyum ya da çelişme halinde etkilerler. Böylece her kuşakta insan, kendi insan-dışı çevresini ve hatta sosyal hayatın çıkış noktasını teşkil eden insan biyolojisini kısmen kendisi *yaratır*; İnsanlar, aracılığıyla anlaşma zorunda oldukları, dil ve diğer sembol-sistemlerini kısmen kendileri *yaratırlar*; nesnelere ve kendi deneylerine anlam kazandırır; uymak zorunda oldukları sosyal zorunlulukları kısmen kendileri *saptarlar*; bütün bunlarda kendi bilinçleri ve aralarındaki fikir birliği ve çelişki dereceleri rol oynar<sup>21</sup>.

Bu görüşe göre, bir irade unsuru vardır ve bu olmaksızın «plânlama» dan söz etmek anlamsızdır; yine bu görüşe göre insan iradesinin dağılımı evrenselidir; ancak sosyal bilimci ya da sosyal plânlamacı daha bilinçli ve sosyal yaradılış süreci hakkında daha bilgili olabilir -olmalıdır da-, ve türdeşlerinin biyografilerini meydana getiren sosyal projeleri de hesaba katmak zorundadır.

Sosyal bilimsel düşüncenin bugünkü durumunu özetleyen bu sonucu hiç şüphesiz tüm sosyal bilimciler kabul etmeyecektir. Özellikle irade ve özgülük unsurunun tanınmasını, sözünü ettiğim çeşitli «sistemler»in daha «bilimsel» araştırmalarına bir engel olarak görenler -ya da böyle bir çalışmanın yapılamayacağını kabul edenler-, «tayin edici» güçler hakkındaki mevcut bilgisizliğimizi bir teslimiyet olarak görürler. Ancak bence bu, sosyal bilimsel kuranın birçok kuşağından beri süre gelen bir sorunun bugünkü aşamasını temsil etmektedir; Talcott Parsons'un *The Structure of Social Action*<sup>22</sup> adlı eserinde gösterdiği gibi bu; bu yüzyılın ilk yirmi yılında, Ziya Gökalp eserlerini yazarken, Avrupa sosyal bilimince varılan asıl dayanak noktasıdır.

Gökalp'in bu düşüncenin ne dereceye kadar iktibascısı ve ne dereceye kadar geliştiricisi olduğunu söylemek zordur<sup>23</sup>. Her durumda, Gökalp bu düşünceleri, o günlerin kendisi için en önemli olan sorununu çözmeye çok yaratıcı bir biçimde kullandı, bu sorun: Sosyo-kültürel bir sistem olarak devletin yapısı idi. Gökalp, hiç şüphesiz, genellikle Türk Ulusal-Devletinin doğuşuyla ilgilendi, ancak sık sık Avrupa ve diğer devletlerle karşılaştırmalar yaptı ve 1 ve 2. nci Dünya Savaşlarından sonra sömürgeci imparatorluklardan doğan «yeni devlet» anlayışına çok yakın kavramları geliştirdi.

Diğer bir çok bakımdan da olduğu gibi, Türkiye «batı» ve «doğu ulusal devlet deneyinde önemli bir halkayı teşkil eder. Osmanlı devleti, sürekli egemenlik tarihi ve yeni Cumhuriyete esas olan ve etnik Türk milliyetçiliğini geliştiren süreç ile uluslararası Avrupa sisteminin bir parçası olmuştu, ve daha önce Almanya ve İtalya'da meydana gelen olaylarla bir çok ortak yönü vardı. Fakat Osmanlılar aynı zamanda İslâm *ümmetinin* bir parçasıydı ve bu nedenle de, Hıristiyan Avrupa ulusları büyük bir hakimiyet elde edince, 19. yüzyılda Hıristiyan olmayan dünyada meydana gelen kültürel bunalımdan etkilendiler. Her ne kadar imparatorluğun büyük toprakları Avrupa sömürge imparatorluklarının resmen dışında kaldırsa da, Batı dışında kalan diğer bütün bölgeler gibi sonunda Avrupanın ekonomik ve siyasal etki alanına girdiler ve bir «bağımsızlık savaşı» vermek zorunda kaldılar. Böylece Gökalp'ın Türkiyesi, bir ulusal-devleti bütünüyle incelemek için mükemmel bir örnek meydana getirdi. Gökalp'ın çalışması, siyasal örgütün en tipik modern biçiminin bir kültürel sosyolojisini teşkil etti.

Genellikle kabul edildiği ve Gökalp'ın anlattığı anlamda ulusal-devlet, halk ve halkla yönetici arasındaki karşılıklı ayniyet duygularına dayanan devlettir. Karşılıklı ayniyet esasları çeşitlidir: dil, ırk, din, kültür, yurt; bunların herhangi biri ya da hepsi ulusal birliğin sembolü olabilir. Fakat bu ilkel bağlar sık sık birbirlerini saf dışı edebilir ve siyasal sınırlarla bölünebilirler. Bu suretle «uluslaşma» süreci, ulusal birliğin temeliyle çelişebilir. Uluslaşma süreci, ayrı grupları birleştirebilir ve birlikleri bölebilir.

Osmanlı devleti ve İslâm *ümmetinden* bir Türk Ulusunun doğuşunu anlatırken Gökalp şöyle demektedir :

Etnik topluluklar, daha büyük dini ya da siyasal bir toplumun ve daha büyük bir medeniyetin parçası haline gelerek birliklerini kaybettiler. Bu üç büyük üniteyle olan bağlarını kopararak, uluslar olarak yeniden doğdular. Bu üç evrensel topluluktaki hayatları sırasında önemli değişmelere uğradılar. Bu nedenle bir ulus yeniden doğarken... bütünüyle geçmişle dönme eğilimi göstermez<sup>24</sup>.

Bu durumu tahlil ederken, Gökalp Durkheim'in «Kollektif temsil» düşüncesiyle başlar :

Örneğin 1908 devriminden önce Türkiye'de işçiler vardı, ancak işçi sınıfı bilinmiyordu... Aynı şekilde, bu devrimden ön-

Kollektif Temsil

ce Türkler vardı, ancak halkın ortak bilincinde «biz Türk Ulusuyuz» düşüncesi yoktu; diğer bir deyişle o zamanlar bir Türk Ulusu yoktu<sup>25</sup>.

#### «Kollektif temsil»:

Sadece grup kavramlarından ibaret değildir. Efsaneler, masallar, menkıbeler, ata sözleri, inançlar; ahlaki, hukuki, ekonomik ve teknik kurallar; ve hatta bilimsel ve felsefi görüşler kollektif temsildir<sup>26</sup>.

#### Başka bir yerde şöyle demektedir:

Normal koşullarda, uluslar bir dalgınlık halindedir. Bu durumlarda, sosyal eğilimler bilinçsiz bir biçimde uygulanır ve kuvvetli değerlerdir<sup>27</sup>.

Fakat gerek olağanüstü olaylar ve gerekse büyük adamlar bilinci arttırmaya yarath olabilirler :

Ulusal örnek, büyük sosyal kargaşalıklar ya da bireylerin bilincini sosyal bilince döndürten bunahımlar sırasında kendini gösterir...<sup>28</sup> birden fazla büyük adam tipi vardır... bu istisnai insanlar reformcu ve mucit olarak iki tipte sınıflandırılabilir<sup>29</sup>... «reformcu» bilinç altında varılan ulusal duyguların uyanışının bir ürünü ve sembolüdür...<sup>30</sup> Her mucit, birikimli sermaye gibi, kendinden önce yapılmış sentezini yapar<sup>31</sup>. Gelenek ve bireysel deney arasında bir çelişki belirlince, bu çelişki bilimsel eleştirinin doğmasına yol açar. Gelenek ve sosyal deneyin çatışması, kültürel eleştiriye yol açar<sup>32</sup>.

Ancak, bunalım nedeniyle ya da liderin yardımıyla gelişen ortak bilinç geçicidir. Trade'in grup bilincinin yüklediği «kalabalık durumu» düşüncesine dayanarak :

... bir sosyal grubun, üyelerinin bilincinde varlığını hissettirebilmesi için, o sosyal grubun bir varlığı, örgütlü bir biçimi ve kurumları olması gerekir... Hiçbir kalabalık hal ya da sosyal ajitasyon hal, yoktan bir grup yaratamaz<sup>33</sup>.

Kollektif temsil, yaşayabilmek için kurumlaşmadır.

Fakat ulusal birliğin doğuşunun bu tahlili, Gökalp'in ve toplumunun bulunduğu ortamdaki tek bir unsura dayanmaktadır. Her ne kadar Gökalp'in

sağlığında çok uluslu Osmanlı devletinden, etnik Türkçülüğe dayanan, Anadolu ve Doğu Trakya halkının teşkil ettiği bir Türkiye Cumhuriyeti doğmuşsa da, bu dönemde Türkler uluslararası İslâm ümmetinin bir parçası olarak kaldılar ve bir yüzyıl aşkın bir zamandır olduğu gibi Avrupa'nın yaşayışıyla da daha yakından ilgili olmaya devam ettiler. Yeni etnik ulusculuğun yansırsa, Gökalp bu her iki özelliği de Türk toplumunun sürekli özelliği olarak gördü. Gökalp'ın belki en yaratıcı düşüncelerini kapsayan kavramlar bu karmaşık durumu tahlil eden «Kültür ve Medeniyet» adlı makalesinde görülmektedir :

Kültür (*hars*) ve medeniyet (*medeniyet*)'nin birleştikleri ve ayrıldıkları noktalar vardır. Uyuşmanın, nedeni, gerek kültür ve gerekse medeniyetin, sosyal hayatın dinî, ahlâkî, hukukî, entelektüel, estetik, ekonomik, lingüistik ve teknolojik unsurları içermesidir. Kültür ve medeniyeti oluşturan, sosyal hayatın bu sekiz bilyelik unsurudur.

Ancak, kültür ve medeniyet arasında belirli farklılıklar vardır. Birincisi, kültür ulusaldır, medeniyet evrenselidir. Kültür, bir ulusun sosyal hayatının dinî, ahlâkî, hukukî, entelektüel, estetik, lingüistik, ekonomik ve teknolojik unsurlarının bileşik bir sisteminden oluşur. Medeniyet ise; çeşitli uluslarla ortaklaşa paylaşılan sosyal kurumların toplamıdır. İkincisi, medeniyet insanların bilinçli eylemleriyle yaratılır ve ussal bir üründür. Din, hukuk, ahlâk, güzel sanatlar, ekonomi, bilim, felsefe, dil konularındaki bilgilerimiz, kurumlar ve teknikler hep bilinçli ve ussal ürünlerdir.... Diğer taraftan bir kültürü oluşturan unsurlar ise bilinçli bireysel eylemlerin eserleri değillerdir..... bir kültürün unsurları kendiliğinden doğar ve gelişirler<sup>34</sup>.

Gökalp, tüm Türk tarihi boyunca bu paralel sınıfların görülebileceğini belirtmiştir. Bir yanda, basit iş bölümü, dil gelenekleri, halk dini, gelenek yasası ve oldukça basit Türkçesiyle köylerin, göçebe guruplarının hayatı; öte yanda resmî yazıları, yazılı edebiyatı, Fars ve Arapça unsurların doldurduğu Osmanlı Türkçesiyle şehirli tabukalarının «Elit» hayatı, Max Weber'in<sup>35</sup> «gelenek» ve «akılcılık» ve Robert Redfield'in<sup>36</sup> «büyük» ve «küçük» gelenekler ayrımına çok benzeyen bu formülasyonu Gökalp iki yönde kullanmıştır. Bu ayrımı, bir tarafta Türkiye'nin Avrupa ile olan ilişkisini tahlil etmesine imkân vermiştir. Türkiye İslâm medeniyetinin bir parçası olduğu halde, büyük miktarda örnek aldığı Avrupa ulusları Hristiyan batı medeni-

Kültür  
medeniyet

yetine bağıydılar. Ancak, medeniyetler, kültürler gibi tamamen ayrı sistemler değillerdir ve parça parça alınabilirler. Özellikle Hıristiyanlık ve İslâm gibi evrensel dinler, bilim, ekonomi ve hatta siyasal örgütler gibi lâik unsurlardan ayrılabilirler. Bu nedenle, Türkiye'nin İslâmiyetten vazgeçmeksiz, Batıyı özgürce örnek alması ve hatta batı medeniyetine «girmesi» mümkündür.

Diğer taraftan Gökalp, aynı tahlili Türkiye'nin iç olgularında da uygulamıştır. Gökalp, bir Türk ulusal devleti yaratmak için, medeniyetsel ve kültürel tabakalar, diğer bir deyişle elit ve halk tabakaları arasında boşluğun daraltılması gerektiğini, ileri sürmüştür. Elit tabaka, halk hayatını değerleri ve geleneksel mantığıyla birlikte daha yakından öğrenmeli ve daha yalın ve basit bir Türkçe konuşmalıdır. Diğer yandan halk, gerek İslâmiyetin ve gerekse batı medeniyetinin en iyi unsurlarıyla eğitilmelidir.

Gökalp, özellikle yeni ulusal toplumun yapısı ile ilgilenmiştir: Gökalp, bir ulusun ayrıldığı toplumları -göçmen, köy ve şehir- incelerken ve kendi «kültür» ve «medeniyet» kavramlarıyla bu toplumları tahlil ederken toplumların sistematik, ampirik, sosyolojik çalışmalarını yapmamış, Türk toplumu hakkındaki akışselime dayanan geniş bilgisini kullanmıştır. Onun asıl katkısı ulusal bütünün tahlilidir -bu tahlilin yapısı içerisinde ve bu tahlile, ulusu meydana getiren toplumların ve örgütlerin verimli bir araştırmasını yapmak mümkündür.

Gökalp'ın çalışmalarının çoğu, belki hemen hepsi, ulusunun geçirmekte olduğu ciddi sosyal ve kültürel bunalımları çözümlenmeye yönelmiştir. «Salt akademik» çalışmaya çok az vakti oldu. Ancak bütün yazılarında bir analitik katılık havası vardır; basit halkın görüş açısını anlama çabasıyla birleşmiş bir öğrenme aşkı ile dürüstlük ve evrensellik hırsları, halen yaratılma sürecinde olan Türk Sosyal Bilimi için hatırı sayılır bir mirastır.

## NOTLAR

1. Dan Jacobson: «Holly, Holly, Holly...» *Commentary*, cilt 50, No. 2, Ağustos, 1970, sayfa 33.
2. E. E. Evans-Pritchard: *Social Anthropology*, Londra: Cohen ve West, 1951, sayfa 16.
3. Thomas Hobbes: *Leviathan* (1651) E. A. Burt (bas.) *The English Philosophers from Bacon to Mill*, New York : Modern Kütüphane, 1929.
4. Immanuel Kant: *Idea for Universal History with Cosmopolitan* (1784), Friedrich (bas.) *The Philosophy of Kant*, New York: Modern Kütüphane, 1949.
5. Karl Marx : *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy* (1844-1880), yayınlar : T. B. Bottomore and M. Rubel, Londra: Watts, 1956.
6. Bak : Richard Hofstadter : *Social Darwinism in American Thought*, Philadelphia : Pennsylvania Üniversitesi, 1944.
7. Walter B. Cannon : *The Wiston of the Body* (1932), New York : Norton, 1963.
8. Nicolo Machiavelli, *The Prince* (1532), Chicago : Packard, 1941.
9. Bak. Robert Lowie'nin *The History of Ethnological Theory*'deki tartışması, New York : Farrar and Rinehart, 1937.
10. Jacob Ludwig Karl ve Wilhelm Karl Grimm : *Kinder und Hausmärchen* (1812-22), Jacob Ludwig Karl Grimm : *Deutsche Grammatik* (1819-37). Bak : Rudolph Stedelmann; *Encyclopedia of the Social Sciences*, Cilt 7, 1932, sayfa, 173-74.
11. Jacob Burckhart : *The Civilization of the Renaissance in Italy* (1800), Londra : Phaldon, 1945 : *The Age of Constantine the Great* (1852) New York : Doubleday, 1956.
12. N. D. Fustel de Coulanges: *The Ancient City* (1864), New York : Doubleday, 1956.
13. Franz Boas : *Race, Language and Culture*, New York : Macmillan, 1940.