



TÜRK SOSYOLOJİSİNDE YENİ ARAYIŞLARIN İMKÂNI YA DA BİR ÇIKIŞ YOLU OLARAK EROL GÜNGÖR SOSYOLOJİSİ

Yrd. Doç. Dr. İslam CAN

Selçuk Üniversitesi Beyşehir Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu
islamcan@selcuk.edu.tr

Öz

Yüzyıllık tarihe sahip Türk sosyolojisi, dünyada kurulan ilk sosyoloji kürsülerinden biri olmasına rağmen yeterli düzeyde ses getirememiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde tanıştığımız ve devletin içinde bulunduğu buhrandan kurtulmasına aracılık etmesi beklenen sosyoloji bilimi, yeni devletin kuruluşunda da önemli bir misyon yüklenmiştir. Özellikle Ziya Gökalp'in sosyolojik düşünceleri, Cumhuriyet'in sosyolojik temellerini oluşturmuştur. Türkiye'de Sosyoloji, bu denli önemli bir işlev görmesine rağmen, gerek toplumumuzun sorunlarına yeterli düzeyde cevap bulamamış olması gerekse de taklit ve aktarma yoluyla Batı sosyolojisine eklenme çabasından dolayı, özgün bir sosyoloji anlayışı ve geleneğini oluşturamamıştır. Bu durum ise sosyoloji çevrelerinde Türk sosyolojisinin kendine yeni çıkış yolları araması gerektiğine yönelik tartışmaların başlamasına neden olmuştur. Bu çalışmada Ziya Gökalp geleneğinden gelen ve genç yaşta kaybettiğimiz Erol Güngör'ün sosyolojik yaklaşımı ve bu yaklaşımın hem sosyolojimizin hem de toplumumuzun sorunlarını aşmada bir yöntem olarak kullanılabilirliği üzerinde durulacak, bu bağlamda Türk sosyolojisinin yeni çıkış yollarının imkanları da araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler. Erol Güngör, Türk Sosyolojisi, Türk Sosyolojisinde Yeni Arayışlar, Milliyetçilik, Kültür Milliyetçiliği, Kültürel Değişme.

THE FACILITY OF NEW QUESTS IN TURKISH SOCIOLOGY OR EROL GUNGOR'S SOCIOLOGY AS A WAY OUT

Abstract

Turkish Sociology, has a history of century, has not feel existence sufficiently despite being one of the first established sociology chairs in the world. Science of sociology that we met in the last period of the Ottoman Empire and it's expected that removal from the crisis in the state, has been installed on an important mission in the founding of the republic. Especially sociological ideas of Ziya Gokalp that Mustafa Kemal expressed as father of idea, created sociological basis of Republic. Sociology in Turkey, despite seeing so much of a key function could'nt create a unique understanding of sociology and tradition that should not find adequate answers to the problems of our society as well as due to articulation effort to the Western sociology by imitation and transfer. This situation is caused that has led to the start of the debate at sociology that Turkish sociology should seek new ways. In this study will be discussed that sociological approach of Erol Gungor who is from Ziya Gokalp tradition and died at a young age and functioning as a method of this approach that both problems of sociology and our society to overcome, in this context it will also be investigated the possibility of new ways of Turkish sociology.

Keywords. Erol Gungor, Turkish Sociology, New Approaches in Turkish Sociology, Nationalism, Nationalism of Culture, Culturel Change.

Giriş

Sosyolojinin XIX. Yüzyılda Batı'da bir bilim olarak ortaya çıkması, kuşkusuz toplumun içerisinde bulunduğu sorun ve açmazlara dair çözümler üretebilmek, ayrıca büyük sarsıntı ve kriz oluşturan toplumsal olayları da yönlendirebilmek kaygısından bağımsız değildir (Tuna, 1991: 29). Özellikle Sanayi Devrimi'yle birlikte toplumun yüz yüze kaldığı göç, kentleşme, suç, çatışma, toplumsal hareketler gibi sosyolojik olgu ve meseleler, Batı'da sosyolojinin beden kazanmasına ivme kazandırmıştır. Sosyolojinin Türk düşünce hayatında Batı'dan hemen sonra yerini alması ise, Osmanlı'nın son dönemlerde karşılaştığı sorunlar ve bu sorunlara çözüm bulma refleksi eşliğinde gerçekleşmiştir (Coşkun, 1991: 13; Bkz. Alver, 2014: 29). Dağılma sürecinde olan imparatorluğu ayakta tutabilmek adına "kurtarıcılık" misyonu yüklenen sosyoloji, bu anlamda Batı'daki ortaya çıkışına kıyasla farklı bir kaygıyla düşünce serüvenimizde yerini almıştır. Esasen sosyolojinin bizde erken bir dönemde neşvü nema bulması, XIX. Yüzyıldan itibaren kendi geleneği içerisinde açmazlar yaşayan Türk toplumunun, çözümü kendi geleneğinin dışında yani Batı'nın epistemik ve toplumsal geleneğinde aradığının da bir göstergesidir (Sezer, 1991: 10-11). Kaldı ki Türkiye'nin sosyolojiyle tanıştığı ve bir disiplin olarak geliştiği dönemler, aynı zamanda toplumumuzun kendisini ve kimliğini de aradığı dönemlerdir (Sezer, 1991: 7). Bilindiği üzere Avrupa, "muasır medeniyet" olarak kabul gören; fikriyatta, ekonomide, teknikte ve diğer alanlarda ulaşılması hedeflenen bir düzeyi ifade etmekteydi. Bundan dolayı Batı, toplum olarak yüzümüzün çevrildiği, taklit ve aktarma yöntemiyle rol-model aldığımız bir geleneğin temsilcisiydi. Böylelikle yeni devletin inşası da, bir yandan sosyolojiye "kurtarıcılık" rolünü aşarak "kuruculuk" misyonu da yükleyen, diğer taraftan Batıcılığı bir devlet ve toplum politikası olarak benimseyen bir hale dönüştü. Türkiye'de sosyolojinin kurucusu olarak bilinen Ziya Gökalp'in düşünceleri de, adeta Cumhuriyet'in sosyolojik temellerini inşa eden kurucu ideolojinin meşruiyet kazandırılmasıydı.

Türk sosyolojisi, Batıcılığa çabasının tesis edilmesi görevinin yanında asıl yol göstericiliğini topluma yeni bir kimlik kazandırma konusunda üstlenmiştir (Sezer, 2011: 106). Çünkü kurulan yeni devletle birlikte yönümüzün Batı'ya çevrilmiş olması, aynı zamanda devletin toplumla ve tüm sosyal ve siyasal kurumlarla olan bağımlı yeniden tanımlanmasına ve yeni bir vatandaş ve toplum tasavvurunun temel dinamiklerini yeniden kurgulamasına neden olmuştur. Asli unsurlarını Sünni, Türk ve Batıcı bir vatandaş profili merkezinde tasarlayan resmi ideolojinin bilimi olan sosyoloji, Avrupa'nın kendi toplumunu tasarlamada kullandığı sosyolojik aygıtlardan mülhem bir tasavvur geliştirmeye çalışmıştır. Özellikle Gökalp'in Durkheim'dan ve Prens Sabahattin'in Le Play'den, sonraki sosyologlarımızın da Batılı

temsilcilerinden tevarüs ettirdikleri sosyoloji anlayışları (Sezer, 2011: 190), her ne kadar özgün ve yerli düşünceleri içerse de, gerek toplumumuzun yapısına gerekse de temel problemlerine yönelik sosyolojik bir imgelem geliştirememiştir. Kaldı ki her alanda motive edilen Batılılaşma çabası, düşünsel geleneğimizle olan bağın kopmasını ve Batı bilim tarihini dahi kendi tarihimiz olarak benimsememizi beraberinde getirmiştir. Öyle ki Yelken'e göre bu yönüyle Cumhuriyet devrimleri, bir medeniyet değiştirme projesidir. Gökalp'in tanımladığı gibi Doğu Medeniyeti'nden Batı Medeniyeti'ne geçme arzusu, adeta mahalle/muhit değiştirme gibi zannedilmiştir. Ancak bu teşebbüs; tarihe, topluma, kültüre ve dolayısıyla kendimize yabancılaşmayı da beraberinde getirmiştir (2014: 45). Dolayısıyla model alınan yeni medeniyetin bilimi olan Batı sosyolojisinin de, Türk sosyolojisi üzerindeki ağırlığı her geçen gün hissedilmeye başlanmıştır. Gerek sosyologlarımızın Batı'nın sosyolojik düşünüşünde yer alan teori sahiplerinin ya da düşünce akımlarının birer temsilcisi olarak davranması, gerekse de sosyoloji müfredatının ve literatürünün Batı'nın sosyolojik yöntem ve yaklaşımlarıyla sınırlandırılması, Batı sosyolojisinin Türk sosyolojisi üzerindeki tasarlayıcı etkisini güçlendiren önemli etkenler olmuştur (Bkz. Alver, 2014: 30-32).

Türk sosyolojisi, ne tümüyle Batı sosyolojisi geleneğini sürdürübilmiş ne de toplumumuza has yerel bir sosyoloji anlayışı geliştirebilmiştir. Korkut Tuna'ya göre Türk sosyolojisi her ne kadar Batı'daki sosyolojinin gelişimini yakından takip etse de, Ziya Gökalp'in sorduğu sorulara dahi henüz yanıt bulabilmiş değildir. Bunun yanı sıra sosyolojimiz, tartışılan bu sorunsallara cevap bulabilmek bir yana, yeni bir bakış açısı ve ele alış tarzı ya da metodolojisi de geliştirememiştir. Ayrıca sosyolojinin teklif ettiği bazı modeller ve yöntemler de, toplumumuzun problemlerini yeterli düzeyde çözememiş ve çözümleyememiştir (1991: 33). Halbuki Avrupa'da sosyolojinin kurucu isimlerinin temel metinlerine ve sosyolojik düşünüşlerine bakıldığında, her birinin sosyolojik ilgisini ve pratiğini besleyen güçlü bir imgeleme sahip olduğu görülür. Temellendirdikleri grand teorilerle aynı zamanda büyük siyasal hedefleri gözetirken diğer taraftan dünyanın gidişatına yön verebilecek inisiyatifleri de üstlenebilmeyi arzulamışlardır (Aktay, 2010: 37). Bu durumda genel olarak sosyolojimizin asıl probleminin, esasında “muhayyile problemi” olduğu öne sürülebilir. Wright Mills'in (2007) “sosyolojik imgelem” olarak ifade ettiği ve Batı sosyolojisinin ürettiği grand teorilerin ontolojisi/epistemolojisiyle mündemiç olan güçlü felsefi düşünüş, kuşkusuz güçlü bir “tahayyül”den bağımsız değildir. Kaldı ki söz konusu bu sosyolojik tahayyül; tarihsel, toplumsal, kültürel, dini ve felsefi geleneğiyle sıkıca bağ kurabilmiş, düşünsel temellerini kadim bir medeniyet birikimi üzerine inşa edebilmiş, sorunsalları dönemselleştirme ve tarihselleştirme saplantısından uzak tutarak kümülatif okumayı gerçekleştirebilmiş bir zihinle

gerçekleştirilebilir. Sosyolojimizi tahvil ettiğimiz Batı sosyolojisinin bu büyük kazanımı ise, imgelemin ya da tahayyülün temel rezerv olduğunu şüphesiz ortaya koymaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada Türk sosyolojisinde özgün bir bakış açısı geliştirebilmiş, ele aldığı meseleler bakımından toplumsal problemlerimize yerli bir sosyolojik düşünüşle dokunabilmiş, Batı sosyolojisine vakıf olmasının yanı sıra bu sosyolojinin postulatlarına eleştirel yaklaşabilmiş ve böylelikle Türk sosyolojisinde hakim olan pozitivist paradigmanın ve bu paradigmayı kutsallaştıran epistemik cemaatin yanlıgılarına da düşmekten kaçınmış bir sosyoloğumuz olan Erol Güngör'ün sosyolojik yaklaşımı ele alınacaktır. Ayrıca hakim bir görüş olan, Türk sosyolojisinin Batı sosyolojisi karşısında yaşadığı “buhran” meselesi de, yine Güngör'ün sosyolojik düşünüşü bağlamında değerlendirilecek ve bu düşünüşün sosyolojimiz için de yeni bir yol açabilme imkanı üzerinde durulacaktır.

Türk Sosyolojisinin Yüzyıllık Kısa Muhasebesi

Avrupa'da sosyolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkışı, büyük toplumsal dönüşümlerin yaşandığı on dokuzuncu yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Avrupa'da büyük toplumsal çalkantıların oluşması, dünyayı ve toplumları yeni kavramlarla açıklamayı zorunlu kılmaktaydı. Yaşanan büyük siyasal, sosyal ve ekonomik gelişmeler, toplumun doğa bilimleri yasalarıyla açıklanabileceğine dair bir yönelim oluşturmuştur. Pozitivizmin kurucusu olarak kabul edilen Comte, Fransız Devrimi'yle birlikte kaosa sürüklenen Fransız toplumunu tekrar toparlayabilecek bir düzen arayışı içerisinde olarak, sosyoloji biliminin var olmasına zemin hazırlamıştır (Aktay, 2010: 18-19). Türk sosyolojisinin doğuşu ise, Osmanlı'nın son dönemine rastlayan ve yeni bir devletin kurulma sürecine tanıklık eden döneme tekabül eder. Kaldı ki Türkiye'nin kuruluşu ile sosyolojinin varlık sahası bulması aynı döneme denk düşer. Bu anlamda yönünü Batı'ya çeviren yeni Cumhuriyet'in modernleşme sürecinde sosyoloji, önemli görevler de üstlenmiştir (Sayın, 2007). Bu dönemde yani Türk sosyolojisinin kurucu döneminde Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin iki önemli figür olarak karakterize edilmiştir. Prens Sabahattin, Fransız sosyolog Le Play'in etkisinde “adem-i merkeziyetçiliği” savunurken, Ziya Gökalp sosyolojik çabalarını Durkheim'in işbölümü ve dayanışma halindeki toplum tasavvurunun sağladığı kavramlarla merkezi ve yekpare bir ulus-devletin tesisine adanmıştır. Gökalp'in yaklaşımı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ideolojisine yaptığı fiili katkı sayesinde akademik referanslarıyla birlikte Türkiye'ye yıllarca hâkim olacak bir sosyolojik eğilimi tayin ederken (Aktay, 2010: 22-24), Prens Sabahattin'in düşünceleri Gökalp kadar etkili olamamıştır.

Sosyoloji temelde Batı düşünce ve tasarılarıyla şekillenen ve bu temelde sorunsallarını oluşturan bir bilimdir. Sosyolojinin ilk kürsülerinden birinin Türkiye'de kurulmuş olması,

Türk sosyolojisinin sosyoloji bilimi ve tartışmaları üzerinde söz sahibi olabilme şansını tanısa da (Sezer, 1991: 8), bu mümbit rezerv yeterince kullanılamamış ve işlenememiştir. Kuşkusuz bu mesele, sosyolojimizin Batı sosyolojisine ayak uyduramaması ya da Batılı sosyal bilimcilerin entelektüel seviyelerinin Türk sosyal bilimcilerle kıyaslanamayacak düzeyde yüksek olmaları gibi asılsız ve pejoratif eleştirilere bırakılmayacak kadar önemlidir. Çünkü gerek Ziya Gökalp, Prens Sabahattin, Hilmi Ziya Ülken, Fahreddin Fındıkoğlu gibi ilk dönem Cumhuriyet sosyologlarına gerekse de Behice Boran, Mübeccel Kıray, Mümtaz Turhan, Sabri Ülgener, Niyazi Berkes ve Erol Güngör gibi sosyologların çalışmalarına bakıldığında, Batı'daki sosyolojik düşüncenin yakından takip edildiği, üstelik toplumumuzun problemlerine yönelik özgün çıkarımlar ve kavramlar üretildiği görülmektedir. Ayrıca bu toplumbilimcilerin belirli dönemlerde Fransa, Amerika ve İngiltere gibi ülkelerde bulunması, Batı toplumlarının dönüşümünü yakından müşahade etme imkanı da tanımıştır. Dolayısıyla Türk sosyolojisinin atılım eksikliği, bizatihi bu tür nedenlerden ziyade, esasında başka bir nedensellikte açıklanabilir: sosyolojik imgelem. Bu çalışmanın temel postulatını da oluşturan Türk sosyolojisinin yeni “çıkış yolları arayışı” söylemi, özünde yeni bir yol açma retoriğini yeni bir tahayyüle, imgeleme bağlı kılmaktadır. Erol Güngör sosyolojisinin ise, bu epistemik inşada kurucu bir işlev üstlenebileceği, dolayısıyla yeni bir imge üretmede çıkış noktası olabileceği düşünülmektedir. Ancak öncelikle sosyolojimizin yüzyıllık muhasebesinin hülasa edilmesi ve böylelikle retrospektif bir değerlendirmenin gerekli olduğu aşıkardır.

Türk sosyolojisinin Osmanlı'da devleti “kurtarma”, yeni Cumhuriyet'le birlikte ise devleti “kurma” misyonuna sahip olduğu (Bkz. Yelken, 2014) bilinmektedir. Bununla birlikte gerek Ziya Gökalp'in “milli sosyoloji”si gerekse de Gökalp geleneğinin temsilcisi sayılabilecek toplumbilimcilerin sosyolojik kavramsallaştırmaları, yeniden belirlenmiş teritoryal sınırlar içerisinde kalan toplumun kimliğini, benliğini, değerlerini ve tahayyüllerini de inşa etme çabasındaydı. Dolayısıyla Cumhuriyet'in kurulma sürecinde sosyolojinin öncelikle ele aldığı konulara bakıldığında, ilk zamanlarda “kültür” ve “medeniyet” kavramları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Bu kavramların anlamları ve ayrışmaları temelinde kurgulanan sosyolojik imgelem, Batı'dan nelerin alınıp alınmayacağı sorunsalını da başat problem alanı olarak ihdas etmektedir. Kaldı ki yeni devletin sosyolojik temelleri için ne tür ontik malzemenin kullanılacağına tahsisi de, kuşkusuz belirlenmesi gereken bir husustur. Bu döneme denk gelen diğer bir tartışma konusu ise, yine devlet ve toplum kurgulamasını esas alan “millet” ve “milliyetçilik” konularıdır (Tuna, 2014: 10). Öyle ki birden fazla kültüre, dine, dile, etnik yapıya ev sahipliği yapan imparatorluğun bir minyatürü olarak kurulan yeni Cumhuriyet, birlikte yaşamanın formülünü aramaktaydı. Bu nedenle sosyoloji; yeni

kavramlara, anlamlara, tanımlamalara, inançlara, birlikteliklere, aidiyetlere, kısacası “vatandaşlığa” ihtiyaç duymaktaydı.

Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde resmi ideoloji, sosyolojiye bütünüyle hakim olmuş ve bunun sonucunda ise sosyoloji, giderek her Türk vatandaşının bilmesi gereken bir nevi yurttaşlık bilgisine dönüşmüştür (Coşkun, 1991: 17). Kaldı ki pozitivist sosyolojiye yüklenen metafizik ruh, Korkut Tuna’nın da dikkat çektiği üzere, bir tür “epistemik mit”e dönüştürülmüştür. Tuna’ya göre sosyolojinin Türkiye’ye girişiyle birlikte toplumun sorunlarını tanımlama, anlamlandırma ve çözüm bulma konularında bu bilimin gücüne ve potansiyeline dair büyük bir inanç ve güven duyulmaktaydı. Ancak sosyolojiye duyulan bu güven ve çabalara rağmen süreç içerisinde sorunların çözülmemiş olması ve toplumumuzun tekrar aynı problemlerle karşılaşması, şu soruları akla getirmektedir: a. Türk sosyolojisi sosyoloji bilimini iyi anlayamadı ve izleyemedi mi? b. Acaba toplumun sorunlarını çözmek için inanç duyulan ve güven beslenen bir bilim olarak sosyolojiyi tercih etmekle yanlış bir seçim mi yapıldı? (1991: 30). Ne var ki bu sorular dahi, sosyolojinin bir bilim olarak anlaşılmasının ötesinde, sosyolojiden bir “Mesihlik” görevi beklendiğini de açıkça ortaya koymaktadır.

Korkut Tuna sorduğu bu iki önemli soruya, yine kendisi yanıt bulmaya çalışmaktadır. İlk soru bağlamında düşünüldüğünde Tuna, gerek Türk sosyolojisinin dünyada ikinci kürsü olarak kurulması; Gökalp, Prens Sabahattin gibi sosyolojinin öncülüğünü yapan düşünürlerin hem Batı’daki sosyolojik gelişmeleri yakından takip etmesi hem de yabancı dildeki eserleri hızlıca Türkçeye kazandırmaları, gerekse de Gökalp’in İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin ideologluğunu yapması, M. Kemal’in Gökalp’i fikir babası olarak ifade etmesi, Gökalp’in asistanlarından Necmettin Sadık ve Fuat Köprülü’nün Dışişleri Bakanlığı yapmaları ve böylelikle sosyolojinin tam da siyasal ideolojinin merkezinde konumlanması gibi gerçekliklerden hareket ederek, aslında sosyoloji geleneğimizin Batı sosyolojisini iyi anladığını ve izlediğini belirtmektedir (1991: 32-36). Kaldı ki “Türkiye’de kendi tanımına uygun olarak bir toplumun kaderini belirlemek ve sorunlarına çözüm getirmek çabasında” (Sezer, 1991: 11) olan Türk sosyolojisinin, model aldığı Batı sosyolojisini izleyememesi gibi bir eleştiri, sosyolojimizin doğasına aykırılık teşkil eder.

Toplumun sorunlarına çözüm bulmak için tercih edilen sosyolojinin, yanlış bir seçimden ibaret olup olmaması sorusuna Tuna, “hayır” şeklinde yanıtlar. Tuna’ya göre her ne kadar toplumda çözüm bekleyen sorunların varlığının devam etmesi ve sosyologların ilerleyen dönemlerde toplum içinde ve siyasi platformlarda etkinliklerini kaybetmesi, bu soruyu haklı çıkarıyor gibi gösterse de, esasında durum çok farklıdır. Tuna kısaca sosyolojimizin işlevsizliğini, her ne kadar toplumumuza gelişi Batı’dakinden farklı olsa da,

başka temel sorunlarla açıklamaya çalışır. Bu sorunlar; Türk sosyolojisinin kendi sorunsallarını Batı toplumlarının sorunsallarıyla birlikte okuması, toplumumuzdaki sorunların ele alınışının Batı'daki sosyolojik düşüncenin temel saikleriyle çözümlenmeye çalışılması, sosyoloji anlayışının başka türlü olamayacağı düşüncesine dayanması ve böylelikle Türk sosyolojisinin kendini sınırlandırmasına sebebiyet vermesidir. Ayrıca Tuna, Batı'da sosyolojinin düzeni savunmak ve değiştirmeden aksaklıkları gidermek gibi bir misyon üstlendiğini, Türk sosyolojisinin de bu misyonu model aldığını ve böylelikle sosyolojimizin Cumhuriyet düzenini korumak ve kollamak gibi bir tür fedailiği tesis ettiğini belirtir (1991: 32-36). Kuşkusuz diğer sosyal ve siyasal kurumların kurgulanmasında olduğu gibi, “pozitivizmin ilmihali”ne uygun epistemik düşünce bakımından da devlet eliyle önerilen ve hatta zorunlu kılınan Batı, buhranlara yönelik üretilen çözümlerin sapmaz adresi olmuştur. Baykan Sezer'in dikkat çektiği gibi Türk sosyolojisi de, devletin bu tercihinin uymak durumunda ve zorunda bırakılmıştır. Böylelikle Batı aktarmacılığı Türk sosyolojisine rengini veren en belirgin nitelik olmuştur. Dolayısıyla sosyoloji geleneğimiz, yeni bir söylem geliştirmekten uzak, aktarmacılıkla yetinen ve kendi sorunlarımızı anlamada ve anlamlandırmada yetersiz bir yapıya bürünmüştür (Sezer, 1991: 11). Bu durum ise, sorunların ve çözüm önerilerinin toplumlar düzleminde genellenebilirliği düşüncesinin bir yanlısamadan ibaret olduğunu ortaya koyarken; her toplumun kendine özgülüğünün, biricikliğinin (unique) ve ontik referanslarının farklılaştığını da gözler önüne sermektedir.

Sosyoloji bu topraklara tümüyle “kurtarıcı/kurucu” bir bilim olarak ve “ithal bir ürün” tarzında aktarıldığı için, süreç içerisinde sosyolojinin sorunları katlanarak çoğalmış ve Türkiye'ye özgü bugünkü sorunların dallanıp budaklanmasına neden olmuştur (Yelken, 2014: 39). Cumhuriyet'in ilk yıllarında sosyolojinin temel tartışma konularını; kültür ve medeniyet kavramlarına yönelik epistemik ve siyasal tartışmalar ve millet-milliyetçilik kavramları ekseninde topluma yeni bir kimlik kazandırma gayretleri oluşturmaktadır. Türk sosyolojisi 1930'lu yıllarda yukarıdaki tartışmaların yanı sıra Le Play'in “science sociale” anlayışı etkisiyle köy ve köy araştırmalarının ağırlıkta olduğu bir dönem yaşamıştır (Bkz. Tuna, 2014: 10). 1940'lı yıllar dünyada ve Türkiye'de önemli olayların yaşandığı, siyasal akımların ve hareketlerin Türk düşüncesini ve dolayısıyla sosyolojisini etkilediği yıllar olmuştur (Coşkun, 1991: 19). İsmail Coşkun'a göre 1950 seçimleri Türkiye'nin siyasal tarihinde önemli bir kırılmaya işaret ederken, sosyolojimizin yapısını ve seyrini de derinden etkilemiştir. Devleti temsil eden siyasi partinin yerine, taşrayı ya da çevreyi temsil eden partinin iktidara gelmesi, hem sosyologların yeni durumu açıklayamamasına hem resmi ideoloji savunucusu sosyologların önemini kaybederek ikinci plana düşmesine ve geleneksel siyaseti savunan

hukukçuların öne çıkmasına hem de sosyolojinin dayanakları olan pozitivistlik anlayışına ve toplumun ve tarihin doğa gibi kurallarının olduğunu iddia eden tarihsel materyalist düşünceye ilişkin eleştirilere neden olmuştur (1991: 19). 1960'lı yıllar önemli siyasal ve sosyal tartışmaları beraberinde getirmiştir. 1960 darbesi sonrasında kurulan Milli Birlik Komitesi'nin üniversitedeki uygulamalarından biri olan ve "147'liler Olayı" olarak bilinen durum, Hilmi Ziya Ülken'in de içinde bulunduğu, Ali Fuat Başgil, Mina Urgan, T. Zafer Tunaya gibi 147 akademisyenin görevinden uzaklaştırılmasıdır. Bunun yanı sıra İdris Küçükömer, Oya Sencer ve Sencer Dıvıçoğlu gibi akademisyenlerin de profesörlük unvanları reddedilmiştir. Sosyolojinin yaşadığı bu tür talihsizliklere rağmen 1960'lı yıllarda Türk toplum tarihine yönelik tartışmaların yoğunlaştığı görülür. Türk toplum tarihi; Osmanlı toplum yapısının izahı, Doğu toplumları, feodalizm ve Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) konuları üzerinden sorunsallaştırılmaktadır (Coşkun, 1991: 20). 1980'li yıllara gelindiğinde, gelenekseli aşan ve "modernizm"le ilişkisi kurulan konuların tartışılmaya başlandığı görülür. Ayrıca Marx'ın yerini nispeten Weber'in aldığı, çatışmacı sosyolojinin yanı sıra anlayıcı-açıklayıcı sosyolojinin de literatürde ağırlık kazandığı bir dönemdir. 1990'lı yıllar, modernizme dayalı söylemlerin sonraki bir aşaması olan "postmodernizm" ile ilişkilendirilen konuların sosyolojiye hakim olduğu bir dönemdir. Modernizmin kesinliğine, buyurganlığına ve ilerlemeciliğine karşı postmodernizm; yerelliği öne çıkartması, pozitivist bir sistemciliğe mağlup olmaması ve "ne olsa gider" anlayışıyla, Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde ve sosyoloji anlayışlarında önemli bir karşılık bulmuştur. "Sivil toplum" tartışmaları da, yine bu dönemin belirgin konuları içerisinde yer almaktadır. 2000'li yıllarda ise Türk sosyolojisi, "küreselleşme" konusunu keşfetmiştir. (Bkz. Tuna, 2014: 12). Teknolojinin gelişmesi, iletişim ve haberleşme kanallarının çoğalması, internetin yaşamımıza dahli, ulaşım imkanlarının ulusal ve uluslararası boyutta kolaylaşması, sermayenin global ölçekte rahat dolaşımının sağlanması ve ülke sınırlarının daha geçişken hale gelmesi gibi nedenler; küreselleşme konusunu sosyolojinin gündemine taşımıştır. Bugün Türk sosyolojisinin çalışma konuları oldukça çeşitlenmiştir. Bir yandan göç, göçmen, sığınmacılar, iç savaş, çokkültürlülük, birlikte yaşama, değerler, konuları çalışılırken diğer yandan aile, kadın, aile içi şiddet, toplumsal hareketler, toplumsal tipler, taşra, kent, demokrasi gibi daha spesifik konular çalışılmaktadır.

Günümüzde Türk sosyolojisi asırlık bir geleneği geride bırakmanın gururunu yaşarken, buna karşın yeni arayışların, yeni tahayyüller geliştirebilmenin, kısacası yeni çıkış yolları bulabilmenin de kaygısını taşımaktadır. Türk sosyolojisinin yaşadığı epistemik kriz, Baykan Sezer, Korkut Tuna, Kurtuluş Kayalı, İsmail Coşkun, Yasin Aktay ve Köksal Alver gibi son dönem sosyologlar tarafından da dile getirilmektedir. Her ne kadar Türk sosyolojisi,

ortalama yirmi yıla endeksli yeni bir sosyoloji tasavvuru geliştirme söylemine sahip çıksa da ve 1960'lı, 1980'li ve 2000'li yılların, eskiyi göz ardı edip yeni bir dönemin haberciliğini yapan argümanlarıyla dolu olsa da (Kayalı, 2005: 79), bu durum yeni bir sosyolojik tahayyüle ihtiyaç olduğunu göz ardı etmemelidir. Kaldı ki Tuna'nın ifade ettiği gibi, “sorunlarımızı çözmek, dünyaya kendi gözümüzle bakmak için yeni bir sosyolojik yaklaşıma, yeni bir sosyoloji anlayışına ihtiyacımız vardır” (1991: 37).

Türk sosyolojisinin yeni bir tahayyül geliştirememesinin temelinde kuşkusuz kendine has birçok neden bulunmaktadır. Örneğin H. Bayram Kaçmazoğlu'na göre Türk sosyolojisi, dışa bağımlı ve Batı sosyolojisinin yönlendirdiği, dolayısıyla kendini her daim çevreden ibaret gören bir yapısallığı benimsemiştir.¹ Merkez sosyoloji olarak kabul gören Batı sosyolojisinin, teorik-soyut ve toplumsal gerçekliğimizde karşılığı olmayan bilgilerini yüklenen ve merkezin kendi problematikleri temelinde kullandığı metotları ilke edinen Türk sosyolojisi, merkezin ürettiği teorileri bir taşra refleksiyle üstlenmiş ve toplumumuz üzerinde uygulamaya tabi tutmuştur (1991: 145-146). Bunu icra ederken ise, hem Batılı bir bilim olarak kalmayı hem de hakim söylemde oryantalist bir dili benimsemeyi şiar edinmiştir (Yelken, 2014: 50). Çünkü Batı'da üretilen kavramlar, kuramlar, modeller, metotlar ve sosyoloji tarzlarıyla başından itibaren sıkı bir irtibat halinde olan Türk sosyolojisi, muhayyilesini bu oryantalist dil temelinde çevrelemiştir. Esasında buradaki temel sorun, sosyolojimizin kendi bakışını ve mecrasını bulup bulamayacağıyla alakalıdır (Alver, 2014: 31). Dolayısıyla sosyolojimizin “buhran” halinden kurtulabilmesi; topluma, sorunlara, Türkiye'ye ve dünyaya dair yeni ve farklı bakış açıları geliştirebilmekle mümkündür. Baykan Sezer, Türk sosyolojisinin bu buhrandan kurtulması için yeni bir misyon üstlenmesi gerektiğini savunur. Sezer'e göre toplumumuzun sorunlarını kendine has özellikleri ve şartları içerisinde ve yeni bir bakış açısıyla ele almak, tarihteki konumuna uygun olarak da dünyadaki gelişmeleri ve Batı'yı açıklamak, Türk sosyolojisinin bu görevleri arasında öncelikle yer almalıdır (1991: 12). Son dönem Türk sosyologları, esasında bu yüklenici misyonun “yerlilik” eksenli bir bakış açısıyla tedavüle girebileceğini ve yapı taşlarını bu “yerlilik” temeli üzerine sapsağlam bina edecek sosyolojimizin güçlü bir atılım gerçekleştireceğini iddia eder. Bu yönüyle Türk sosyolojisi, Gökalp'in teorize ettiği “millî sosyoloji”den, Baykan Sezer'in savunduğu ve Korkut Tuna'nın desteklediği “yerli sosyoloji”ye güçlü bir geçiş yaşayacaktır (Bkz. Orçan, 2014: 58). Yerlilik

¹ Türk sosyolojisinde etkili olan sosyologlara baktığımızda bu sosyologların düşünce evreleri, okuma ve anlama serüvenleri, dünya görüşleri, siyasal angajmanları ve özgünlük arayışları gibi faktörlerin, sosyolojik düşünüşünde belirleyici olduğu görülür (Alver, 2014: 26). Bu durum sosyolojik düşünüşün zenginleşmesini tedarik ederken, diğer taraftan da sosyoloji-ideoloji denkleminde sosyolojiyi peşinden sürükleyen ideolojik yaklaşımların muhayyileyi sınırlandırmasına neden olmuştur. Çünkü ideoloji, bir yandan sosyolojik üretimin temel motivasyonu haline gelirken diğer yandan sosyoloji, metafizik bir anlam yüklenen ve bağlanan ideolojiye sunulan pozitivist bir kurbana dönüşmektedir.

tasavvurunu imgeleme dönüştürebilmiş sosyolojimiz de, “Türkiye’nin içinde yer aldığı tarihi/toplumsal çerçevenin ve şekillenmenin idrakinde olarak meselelere” (Tuna, 2014: 13) yaklaşmayı bir yönteme dönüştürecektir. Kaldı ki Türk sosyolojisinin mecrasını, milli sosyolojiden yerli sosyolojiye çevirmek aynı zamanda sosyolojimizin devlet, toplum, Batı ve dünya ile olan ilişkilerine ve bu enstrümanlara yönelik anlamlandırma biçimlerine yeni bir kimlik, ruh, yöntem ve idrak kazandıracaktır. Orçan’ın da ifade ettiği gibi, millî sosyoloji deneyimi ve yerli sosyoloji tasavvuru şüphesiz birbirinden farklı misyonlar taşır. Millî sosyoloji, merkezîyetçi/devletçi ve yeni Cumhuriyet’in fikir babalığını yapıyor iken, yerli sosyolojide devlet, merkezi konumdan çıkartılarak çevreyi/toplumu temele alan ve tarihsel ve kültürel arka planı dayanak noktası yapan bir yaklaşıma dönüşür. Böylelikle millî sosyoloji Batı/Batılılaşmaya yönelik aşırı sempati duyarken, yerli sosyoloji aksine gerektiğinde Batılılaşmaya karşı ciddi eleştiriler getirebilmiştir (2014: 58). O halde yerli sosyolojiden bahsetmek, aynı semantik kodlar ve çağrışımları izah ediyormuş gibi görünse de, milli sosyolojinin temel paradigmalarından farklı bir anlam dünyasının kapılarını aralamaktadır.

Türk sosyolojisi yerlilik söylemi geliştirirken, sosyolojinin evrensel boyutunu da gözden kaçırmamalıdır. Bu hususa dikkat çeken Köksal Alver; yeni bir söylem, nosyon, imge ve düşünüş oluşturması için Türk sosyolojisinin, duruşunu iki ana ekseninde konumlandırması gerektiğini belirtir: Yerlilik ve evrensellik. Buna göre sosyoloji, hem yerli bir bakış açısı geliştirerek topluma, tarihe ve özgün meselelere dayalı bir yöntem geliştirebilmeli, diğer taraftan da başka dünyaları, toplumları, meseleleri, tahayyülleri izleyerek de evrensel bir bakışı yerleştirebilmelidir (2014: 33). Dolayısıyla Türk sosyolojisine büyük görevler düşmektedir. Bu görevlerin hülasasını Korkut Tuna, “kendi gözümüzle gördüğümüz kendi açmazlarımıza, kendi çıkarlarımız doğrultusunda bir cevap bulabilmek için yeniden anlamak, yeniden tanımlamakla başlamak ama dünyayı yeniden kurmakla bitirmek” (2002: 20) şeklinde sıralar. Sosyolojimizin yeniden kurgulayıcılık misyonunun imkanı ise, öncelikle eksisi ve artısıyla Türk sosyolojisinin derin bir iç muhasebe yapabilmesiyle mümkündür. Sosyolojimizin neden bir gelenek üretmediği ve bu geleneğin üretilmemesiyle neşet eden krizlerin, travmaların ve taklitçiliğin yol açtığı akıl tutulmaları;² oryantalist sosyolojik dilin,

² Kurtuluş Kayalı’ya göre, Türk sosyolojisinin genel eksiklerinden biri “gelenek üretimi”nin yapılamamasıdır. Kaldı ki toplumsal sorunlara ilişkin kaleme alınan metinlerin sanki ilk defa yazılıymuşçasına önceki sosyologların birikimlerine yönelik referanslarda bulunmaması ve böylelikle bir geleneğin oluşumuna imkan tanımaması (Kayalı, 2005: 37), bilimin de asli bir niteliği olan kümülatif olabilmeyi engeller. Çünkü bilim; birikerek, deneyimleyerek, literatür oluşturarak bir takım sorunların üstesinden gelebilmektedir. Ne var ki, sorunsalların, paradigmaların, postülaların her defasında ilk kez ele alınıyormuşçasına sosyolojinin konusu yapılması, zengin bilgi birikiminden ve literatürden habersizce sorunsalların değerlendirilmesi, kuşkusuz sosyolojinin labirentlerinde dolaşmaktan başka bir anlam ifade etmeyecektir.

kavramların³ ve literatürün sosyolojimizde derin açmazlara ve kısır tartışmalara kapı aralaması gibi onto-epistemik soruşturmalar, bu muhasebenin omurgasını oluşturacaktır.

Türk sosyolojisinin karşı karşıya kaldığı durumu “açmaz bir yol önünde bulunuyoruz” şeklinde tasvir eden Baykan Sezer, sosyolojimizin kendi sorunlarını yine kendi içindeki tartışmalarla aşma imkanının bulunmadığına dikkat çekmektedir. Böylelikle Sezer, sosyolojinin sorunlarının çözümü için, yine bu sorunların içerisine kendi tarihi ve toplumsal ortamı ve koşulları yerleştirmemiz gerektiğini savunur (Sezer, 2011: 186). Çünkü Türkiye, tarihinden gelen çok zengin bir birikime sahiptir. Bugünün sosyolojisi, bu zengin birikimden nasıl ve ne yolda yararlanabileceğini araştırmalı ve bir çıkış yolu aramalıdır (Sezer, 2011: 193; Tuna, 2002: 19). Bu çıkış yoluna giden izlek ise, Batı sosyal biliminde tümüyle teslim olmuş düşüncenin reddi, Türkiye’nin düşünsel ve akademik geçmişinin önemli dayanakları olduğunun kabulü ve sorunlarımıza bağımsız bir kafayla ve önyargısız bir yöntemle yaklaşılmasının benimsenmesiyle (Kayalı, 2005: 26-27) sürdürülebilir. Bu izleğin takibinde Erol Güngör ve sosyolojik düşüncesinin, önemli bir referans olabileceği, ayrıca tarihimizden ve geleneğimizden beslenen Güngör düşüncesinin, Türk sosyolojisine yeni çıkış yolları açabilmede önemli katkılar yapabileceği düşünülmektedir.

Erol Güngör Sosyolojisinde Çıkış Yolunun İşaretlerini Aramak

Erol Güngör,⁴ sosyal psikoloji uzmanı olmasının yanı sıra sosyolojiye önemli katkılar sağlayan ve pek çok eser veren, aydın niteliği ön planda, açık bir anlatıma sahip, güzel üsluplu ve

³ Bir düşünüşün ya da felsefenin üzerine inşa edildiği kavramlar, söylemler ve yaklaşımlar, bu düşünüşe yeni yollar açabildiği gibi çıkmaz sokakları da olabilmektedir. Kaldı ki florasından bağımsız veya doğasına aykırı kavramları ve yaklaşımları benimseyen sosyal bilimlerin yeni şeyler söyleyebilme rezervi de bulunmamaktadır. Bu hususa dikkat çeken Korkut Tuna, yeni sosyolojik ingemizde toplumun, oluşmuş/oluşturulmuş ve servisi yapılmış kavram ve yaklaşım biçimleriyle ele alınmaması gerektiği üzerinde durmakta ve sosyolojimizin topluma bakışını ve ele alış biçimini sınırlayan kavramlardan ve yaklaşım biçimlerinden uzaklaşarak olup bitenleri ele alması gerektiğini telkin etmektedir (Tuna, 2014: 13).

⁴ Erol Güngör, 25 Kasım 1938’de Kırşehir’de doğdu. Dedesi, Ahî Evran Camii imamı ve Kırşehir’deki ahî tekkesinin son şeyhi Hafız Osman Efendi’dir. İlk ve orta tahsilini memleketinde yaptı; 1956’da Kırşehir lisesinden mezun olduktan sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne kaydoldu. Bir süre orada okuduktan sonra Fethi Gemuhluoğlu tarafından Mümtaz Turhan’a tanıtıldı. Mümtaz Turhan’ın teşviki neticesinde Hukuk Fakültesi’nden ayrılıp Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’ne geçti. Güngör, 1957 senesinde kendi fakültesinde memurluğa başladı. Bu yıllarda Fransızca yanında İngilizceyi de öğrenen Güngör, Arapça ve Farsça metinleri okur ve anlardı. Misafir Prof. Hans’in laboratuvar asistanlığını yaparak, derslerini Türkçeye çevirdi. 1961’de Fakülteyi bitirince Tecrübî Psikoloji Kürsüsüne asistan oldu. Bu esnada Türkiye’de yeni bilim dalı olan Sosyal Psikoloji sahasına ilgi duydu ve o sahaya yöneldi. Tanınmış sosyal psikolog Krech ve Crutchfield’in ortak eserini “Sosyal Psikoloji” adıyla dilimize çevirdi. Bilimsel çalışmalarının yanında çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar yazdı, kamuoyunu muhtelif konularda hem aydınlattı, hem onları düşündürdü, hem de muhtelif meselelere çözümler getirdi. 1965 yılında Mümtaz Turhan’ın nezaretinde hazırladığı “Kelamî (Verbal) Yapılarda Estetik Organizasyon” adındaki tez çalışmasıyla doktor unvanını aldı. 1966’da davet üzerine gittiği Colorado Üniversitesi’nden sosyal psikolog Keneth Hammond’un yanında iki sene çalıştı. Orada Davranış Bilimleri Enstitüsü’nde milletlerarası bir ekibin çalışmasına katıldı. Yurda dönüşte sosyal psikoloji derslerini yürüttü. 1970 yılında “Şahıslar Arası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü” adlı teziyle üniversite doçenti oldu. Erol Güngör; Diriliş (çoğunlukla Kierkegaard’dan tercüme), Türk Yurdu, Hisar, Yol, Töre, Türk Edebiyatı, Millî Kültür, Yeni Düşünce, Yeni Sözcü, Türk Kültürü, Millî Eğitim ve Kültür, Konevi, Hamle, Ortadoğu, Millet gibi dergi ve gazetelerde yazarak geniş bir okuyucu kitlesine ulaştı. 1982 yılında Selçuk Üniversitesi’ne rektör olarak göreve getirildi. Konya’da halkın tanıdığı ve sevdiği biri olan Güngör, 24 Nisan 1983 günü İstanbul’da vefat etti. 45 yıl süren kısa bir hayata birçok eser sığdıran Güngör’ün çeşitli dergilerde yayımlanan sayısız makalenin yanı sıra birçok çeviri kitapları da bulunmaktadır (Bolay, 2007: 17–18; Alptekin, 2008: 425–433). Erol Güngör’ün yayımlanan kitapları ise genel

toplumuna karşı sorumluluğunun bilincinde olan bir mütefekirdi (Aydın, 1998: 328). Bu topraklarda yetişmiş, köklerinin derinliğinin farkında olan, ayrıca albenisi güçlü ve fakat parlak ve tatsız “turfanda düşünceler”in bu gövdelerde “aşı” tutmayacağı farkında olan Güngör, hem ilim adamlığını hem de halkla bütünleşerek “toplum adamlığı”nı kişiliğinde yoğurmuş bir aydındır. Akademiye bakışı ve halka yaklaşımı bakımından Güngör, toplumla iç içe yaşamayı ve toplumla hemhal olmayı hayat felsefesi olarak görebilen bir akademisyendir. Bundan dolayıdır ki Ahmet Turan Alkan, “halefi olmayan bir ilim adamı” olarak tasvir ettiği Erol Güngör’ü, “epistemik cemaat”in dışında konumlandırır.⁵ Alkan’a (2006: 168) göre Türkiye’de bilim çevresi, istisnalar dışında bırakıldığında, genel olarak bir epistemik cemaat şeklinde varlığını devam ettirir.⁶ Bilimsel faaliyetlerinde toplumdan soyutlanmayı ve bilimi bilim için yapmayı şiar edinen bu sınıfa karşın Erol Güngör, sınıf üyeliğini reddeden ve kadim kültürün irfan geleneğiyle akademisyenliği bir arada sürdüren sosyal bilimcidir. Epistemik cemaatin dışında yer bulmaya çalışmak, ayrıca bu cemaatin gönüllü olduğu, devletin resmi ideolojisini pekiştirme gibi bir görevi üstlenmeyi reddetmek, Güngör’e sistemin ideolojik cihazlarını ciddi bir eleştiriden geçirme fırsatı da vermiştir. Örneğin epistemik cemaatin müritleri, Cumhuriyet’in inkılâpçı kadrolarının demokrasiyi, milli iradeyi dışlayan sosyal bir projeyi “modernleşme” adı altında tesis etmeye çalışmasını can-ı gönülden desteklerken Güngör, bu sürecin bir “modernleşme” olarak değil bir “Batılılaştırma” süreci olarak algılanması gerektiğini ısrarla dile getirmiştir (Unan ve Özden, 1998: 187). Toplum adamlığı yönüne vurgu yapan tarihçi Dursun Gürlek, Erol Güngör’ü “camideki rektör”⁷ olarak değerlendirir. Güngör’ü “Devlet-i Aliye-i Ebed Müddet”⁸ şiarına sahip

olarak şunlardır: Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik; Sosyal Meseleler ve Aydınlar; Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak; İslam Tasavvufunun Meseleleri; Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme (Profesörlük Tezi); Dünden Bugünden Tarih, Kültür ve Milliyetçilik; Kelamî Sahada Estetik Yapı Organizasyonu (Doktora Tezi); Tarihte Türkler; İslam’ın Bugünkü Meseleleri; Türkiye’de Misyoner Faaliyetleri; Türk Kültürü ve Milliyetçilik gibi önemli ve nitelikli eserlerdir.

⁵ Doğu Batı dergisinin Araftakiler sayısında Alkan, Halefi Olmayan Bir İlim Adamı: Erol Güngör başlıklı bir makale yazmıştır. Bu makalede Güngör’ün milliyetçilik anlayışının yerelliğinden ve yerliliğinden bahseden Alkan, Güngör’ün temsil ettiği geleneğinin devam ettirilemediğinden ve Güngör’ün yeterince okunmamasından ve anlaşılmamasından yakınmaktadır. Bkz. Alkan, 2006.

⁶ Epistemik Cemaat kavramsallaştırması Hüsametdin Arslan’ın temellendirdiği ve bilim sosyolojisine armağan ettiği bir jargondur. Epistemik Cemaat, Türkiye’deki egemen bilime bakış açısına, hakim bilim ideolojisine yani bilim mantığının ortodoksisine yapılan köklü bir eleştiridir. Bu anlamda Arslan, bilime ya da bilimsel düşünceye değil bilim ve bilimsel düşünceyle ilgili bir ortodoksiye, bir bilimsel ideolojinin tahakkümüne karşıdır. Arslan’a (2007: XVI) göre epistemik cemaate karşı çıkmak; Aydınlanma geleneğinin, bilimizmin (scientism) ve pozitivistizmin Türkiye’de müfredat programlarına ve devletin resmi ideolojisine varlığını adayan bir bilim anlayışına karşı durmaktır. Dolayısıyla Arslan bilime değil, onun teamül haline gelmiş zihniyetine ve egemen bilim ideolojisine muhaliflik yapmaktadır. Bkz. Arslan, 2007.

⁷ Dursun Gürlek, Erol Güngör vefat ettiğinde Konya halkının onun cenazesine sahip çıktığını ve konvoylar halinde cenaze törenine katıldıklarını anlatır. Bunun nedeni sorulduğunda ise bir Konyalının cevabı manidardır: “Çünkü biz ilk defa camide bir rektör gördük beyim!” (Gürlek 2011). Erol Güngör, sekiz ay gibi kısa bir süre görev yaptığı Selçuk Üniversitesi rektörlüğü döneminde halkla iç içe olmuş, onlarla kaynaşmış, onların ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmış ve kısacası halkın gönülünü kazanmış bir toplum adamıdır (Güngör 1998: 112). Dolayısıyla Erol Güngör’ün hikâyesi, epistemik cemaatten cami cemaatine uzanan bir yolun ve yolcunun hikâyesidir.

⁸ Devlet-i Aliye-i Ebed Müddet şiarı, tarih boyunca hiçbir devletin ve milletin esaretini kabul etmemiş ve tahakkümü altında yaşamamış olan Türklerin, ebediyete kadar sürecek kutlu devletini ifade eden bir tanımlamadır. Özellikle Osmanlı Devleti kurulduğu 13. yüzyılda, Devlet-i Aliye-i Osmaniye olarak isimlendirilmesi ve ayrıca bu devlete Devlet-i Ebed Müddet yani sonsuza kadar yaşayacak devlet denmesi, bu tanımlamanın referansını oluşturur.

ıkan bir aydın olarak gören Gürlek, Güngör’ n tek başına bir milleti temsil ettiğini belirtir. Bu milletin değerlerine, kültürüne ve ruhuna ters düşmeyen zihin dünyası ve yaşam pratikleriyle Güngör, Gürlek’e göre halkın sahip çıktığı ve bağrına bastığı bir ilim adamıdır (2011).

Necip Fazıl ve Sezai Karakoç’la yakınlığı olan ve ‘‘Diriliş’’ dergisinde birçok tercümesi yayımlanan Erol Güngör, Türk milliyetçiliğinde Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan geleneğinden gelmesine rağmen bu geleneğin önemli eleştiricisi olma vasfını korumuş, ayrıca bu geleneğin dönüşümünde ve yeniden inşasında göz ardı edilemeyecek çabalar sarf etmiştir (Yılmaz 2005: 422; T rk ne 1986: 9; Yılmaz 2010: 1; Alver 2013: 100-101; Aydın, 2013: 149-150).⁹ Kitaplarıyla ve çeşitli dergilerde yayımlanan makaleleriyle Güngör; milliyetçilik, İşlam, milli kültür, kültür değişmeleri, tasavvuf, ahlak, değerler gibi konular çerçevesinde hem Gökalp-Turhan geleneğine köklü eleştiriler getirmiş hem de Türk sosyolojisinde yeni arayışların imkanını sorgulamıştır. Erol Güngör, düşüncesinin temelini oluşturan milliyetçiliğin, halkın kültürel değerlerine bağlı kalarak tesis edilmesi gerektiğini ve bu yönüyle Türk aydınının milli kültüre bakışının sorunlu olduğunu belirtmiştir. Ne var ki Güngör, kendisini ait hissettiği zümre olan milliyetçiler tarafından bütünüyle anlaşılamamış, yeterince okunmamış ve çoğu zaman da yadırganmıştır.¹⁰ Ayrıca ölümünden sonra fikriyatını sürdürecek bir halefin eksikliği de, Güngör düşüncesinin filizlenip boy atmasını engellemiştir (Alkan 2006: 168–170; Akg l 2002: 406).¹¹

Bu alışma Erol Güngör’ n sosyolojik düşüncesinden hareketle, Türk sosyolojisinin problemlerine yönelik yeni çıkış yollarının imkanını aramaktadır. Ne var ki bu arayışın bir retorik üretmekten ziyade sosyolojinin bilimsel temelleri çerçevesinde gerçekleşmesi, aynı zamanda bu çalışmayı bir kişiliği veya düşünceyi yermek ya da yüceltmek gibi bir yanılđıya düşmekten alıkoyacaktır. Bundan dolayı öncelikle Erol Güngör’ n sosyolojik yaklaşımını ele almak ve bu yaklaşımın hangi sosyolojik tahayy llerden etkilendiği ve ne tür metodolojik ilkeleri benimsediği üzerinde durmak gerekmektedir. Bunun yanı sıra Güngör’ n sosyolojik

⁹ Erol Güngör düşüncesi gerek milliyetçi kesimde gerekse de İşlami kesimde farklı anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Edibe Sözen’e göre; hayatı, kişiliği, yaşamı ve eserleriyle birlikte düşünüldüğünde Güngör hakkında temelde iki yoruma gidilmektedir. Bunlardan ilki, özellikle 80’li yıllardan itibaren milliyetçi cephede oluşan ve milliyetçiliğin ‘‘gözükmeyen’’ ve fakat önde gelen bir ideoloğu olarak Erol Güngör; ikincisi ise 90’lı yıllardan itibaren İşlamcı yenilenmeye bağlı olarak dinin milliyetçilik üzerindeki baskın etkisini tesis eden bir düşünür olarak Erol Güngör. Ancak Sözen, bu iki yorumun da Güngör düşüncesini yansıtmadığını, eğer Güngör bir siyasal angajmana tabi tutulacaksa da bunun milliyetçilik değil muhafazakarlık olduğunu belirtir (Sözen, 2006: 205).

¹⁰ Kılıç B. Kanat, milliyetçi kesimin ve özellikle gençlerinin Erol Güngör’  anlamasını ve anlam yüklemesini Slavoj Zizek’in sinema tahlillerine benzetir. Zizek’in yaptığı bazı film analizlerini ve ortaya attığı film teorilerini aslında filmi izlemeden dillendirdiğine ve bu durumu da Zizek’in itiraf ettiğine değinen Kanat, milliyetçi ve muhafazakar kesimin bir çoğunun Güngör’le böyle bir ünsiyet kurduğunu belirtir (Kanat, 2009: 467). Kanat’ın bu tespiti, yerinde bir tespittir. Çünkü Güngör, Güngör’e bir anlam yükleme ve ideolojiye hapsedmeye çalışanlardan farklı bir profili, söylemi ve ideali temsil eder.

¹¹ Erol Güngör’ n milliyetçilik ile ilgili düşüncelerini kaleme aldığı yıllar, Türkiye’nin en zor ve çalkantılı yıllarını oluşturmaktadır. ‘‘O yıllarda Türkiye’nin fikir iklimi, kabaca ‘sağ-sol’ kamplaşması etrafında yoğunlaşmakta, milli kültürün unsurları, din, batılılaşma, Türk dili gibi esasında ihtilaf konusu olmaması lazım gelen ortak değerler bu k r dövüşünde hiç de akli olmayan bir şekilde tartışılmakta, hatta bu esaslar etrafında siyasi bir mücadele sürdürülmektedir’’ (Alkan 2006: 169).

düşüncesinin düğümlendiği konuların neler olduğu ve bu problematiklerin gerek Türk sosyolojisinin gerekse de toplumumuzun sorunlarına yönelik ne tür tespitleri ve telkinleri olduğu hususu ayrı bir önem taşımaktadır. Kaldı ki Güngör'ün sosyolojik düşüncesinin mihmandarlığında yeni arayışlara girişmek; yeni bir paradigma, teori veya düşünce sistemi önermek şeklinde değil, toplumumuzun, dolayısıyla sosyolojimizin problem alanlarına yönelik bir çıkış yolu bulma teşebbüsü olarak anlaşılmalıdır.

Erol Güngör, İstanbul Üniversitesi sosyoloji geleneğinden gelmesine rağmen sosyolojinin sahaya buluşması konusunda hocalarını eleştirmiş fakat o dönemde bu eleştiri diğer bölümlerde karşılık bulmamıştır (Aktay 2010: 160–161). Kaldı ki Güngör, Türk sosyolojisinde kabul gören ekollerden (Bkz. Koyuncu, 2014) birine tümüyle angaje olan bir sosyolojik düşünceye sahip değildir. Bu anlamda Güngör Çiftçi'nin de (1989: 39) dikkat çektiği üzere, yöntem ve bilimsel yaklaşım konusunda, herhangi bir sosyoloğun, tarihçinin veya filozofun temsilciliğini yapmamıştır. Ancak bu yargı, Güngör'ün hiçbir düşünürün yöntemini kullanmadığı anlamına kuşkusuz gelmemektedir. Ne var ki Güngör'ün sosyolojik muhayyilesi, birçok düşünürün teorisine ve yaklaşımına ilişkin müspet ya da menfi izler taşır. Çiftçi'ye (1989: 39-44) göre Erol Güngör; zihniyet üzerinde durması, insanları ve olayları zihniyet açısından değerlendirmesiyle Weber'in, bilim ve dinin farklı alanlarda işlev gördüğü teziyle Russel'in, tarihi kehanet doktrinlerini reddetmesi, açık ve demokratik bir toplum yapısını savunması bakımından Popper'in, bilgi sosyolojisine dayanan tahlilleriyle Karl Mannheim'in, kültür üzerine düşüncelerinin yanı sıra "hakiki kültür" konusuyla ilgilenmesiyle Ernest Sapir'in, Batı medeniyetine bakışı ve İslam'ın "alternatif bir medeniyet" oluşturma potansiyelinin sorgulanması bakımından izlediği tarih felsefesiyle Toynbee'nin ve İslam'ın yaşadığımız dünyada yeniden yorumlanması konusunda,¹² dini olan ile tarihi olanın ayırt edilmesinde Fazlurrahman'ın yönteminden faydalandığı söylenebilir.

Erol Güngör'ün yönteminin yanı sıra sosyolojik yaklaşımının neliği de tartışma konusudur. Alptekin, Erol Güngör'ün temel sosyolojik yaklaşımının yapısalcı olduğunu öne sürmektedir. Temel paradigma olarak; toplumsal değişimin, birey, sosyal grup ve kurumun

¹² Yılmaz'a (2005) göre Erol Güngör İslam'a içeriden bakan bir söylem geliştirmiş ve temellendirdiği Türk milli kimliğini İslam'ın ruhuna uygun bir kaygıyla tesis etmiş ve milliyetçiliği Muhammed Abduh ve Mehmet Akif tarzı modernist bir İslamcılıkla yorumlamış bir aydındır. Ayrıca Akgül (2002) Güngör'ün Türk toplumunun modernlik tecrübesine endekslı din merkezli tahlillerini, gerek tarihsel birikimin eleştirel bir şekilde ele alınması, gerekse de toplumsal değişimin ve gelişimin sağlıklı bir sürece oturtulması ekseninde, özgün ve bilimsel bir girişim olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğunu belirtir. Eserlerinde ahlaki düşüncüyü ve davranışı başka davranışlarımızdan ve düşüncelerimizden ayrı bir bölüm olarak değerlendiremeyeceği hususunu her defasında dile getiren Güngör (1998c), insanları bir arada tutan bağ ve ahlak normlarının kaynağı açısından dinin toplumsal boyutunu referans göstermektedir. Çünkü Güngör, insanları bir arada tutan bağın, manevi kaidelere yani ahlak standartlarını oluşturan ortak inançların varlığından kaynaklandığını belirtir. Ahlak standartlarının en önemli kaynağının din olması, insanların değişen değerler karşısında değişmeyen değerler araması ve beşeri tandanslı sistemlerin yerine ilahi olanın hak ve adalet getirici sistemin istenmesi, Güngör tarafından insanların dine olan itikadının pekiştirilmesi olarak yorumlanmaktadır (Bkz. Bolay, 2007).

her birinin ayrı bir fonksiyonu ile toplumsal olana katkıda bulunarak gerçekleştiğini ve toplumsal bütünü bu parçaların kalitesi oranında düzenli işleyebildiğini savunan yapısal fonksiyonalist¹³ metodu ilke edinen Güngör, toplumsal değişmeyi açıklarken ne sembolik etkileşimcilik teorisini temel alarak bireyi öne çıkarmış; ne çatışmacı kuramı referans göstererek sosyal sınıflar arasında yaşandığı düşünülen hâkimiyet mücadelesine vurgu yapmış; ne de evrimci modele uygun biçimde toplumu bir çizgi boyunca düşünerek ilkelden karmaşık olana doğru sürekli gelişen bir organizma olarak düşünmüştür. Toplumların gelişim süreçlerini inişli çıkışlı dönemler olarak düşünen Güngör, devri dalgalı modele¹⁴ bazen başvurmuşsa da esasında yöntem olarak yapısal fonksiyonalist yaklaşımı benimsemiştir (2008: 458). Yapısal fonksiyonalist teori bağlamında düşünüldüğünde Güngör toplumu; tıpkı Parsons ve Merton gibi sosyal bir sistem olarak ele alır. Parsons ve Merton’da kültürel sistem ve kişilik sistemleri sosyal sistem üzerinde doğrudan etkiye sahiptir. Çünkü bu sosyoloji teorisyenlerine göre toplumdaki kişilerarası bütünleşme ve farklılaşma; kültürel, sosyal sistemler ve kişilik sistemlerinin uyumu ya da uyumsuzluğu sonucunda teşekkül etmektedir. Kaldı ki sosyoloji, antropoloji ve sosyal psikolojiye vakıf olan Güngör’de de toplumlar, kültürel değerleri sosyal sistem içerisinde kurumsallaştıran ve böylelikle değer, norm ve kuralları kişilik sistemleri içerisinde içselleştiren bütünsel bir yapıdır (Akgül, 2002: 21).

Erol Güngör’ün benimsediği bu yöntem ve yaklaşımlar, toplumumuzun gerek öteden beri tartışılmalı gerekse de yaşadığı dönemin toplumsal sorunlarına dair önemli sorunsallar üzerine, sosyolojik bir çözümleme yapmasına imkan tanımıştır. Böylelikle Güngör’ün sahip olduğu sosyolojik bilgi, teorik düzlemde yer alan soyut kavramlar olmaktan sıyrılıp aynı zamanda Türk toplumunun ve İslam dünyasının problemlerini tahlil eden bir araç halini de almıştır. Bu anlamda Güngör, Wright Mills’in (2007) “sosyolojik imgelem” olarak adlandırdığı, sosyolojinin grand teoriler galerisinin ve bu galerinin ürettiği düşünce kalıplarının dışına çıkabilme tahayyülüne sahip bir sosyologdur. Bu muhayyileye dayanarak Güngör, Türkiye’deki değişimin dönüm noktalarını, milliyetçiliği, Türk ve İslam kültürüne ait çözümlemeleri, kültür değişmelerini, aydın sorunsalını, değerleri, sosyal ahlak meselesini ve spesifik birçok toplumsal problemi ustaca

¹³ Yapısal fonksiyonalist model, “sosyal yapı” ile “fonksiyonlar” arasındaki ilişkilerden hareketle sosyal yapının unsurlarının, bu unsurların fonksiyonları sayesinde sosyal sistemi işlevsel kıldığını izah eder. Karmaşıklaşan yapının fonksiyonlarının farklılaşması ve çoğalması durumunda, sosyal değişmeye ayak uydurabilecek fonksiyonların, sosyal yapının unsurları tarafından yeni kurumlar üretilerek karşılandığı tezine dayanır. Parsons, Merton, Ogburn ve Malinowski gibi sosyal teorisyenlerin ortaya attığı ve geliştirdiği bu yaklaşım, toplumu bir bütün olarak görmekle birlikte değişmeyi fonksiyonel olarak sosyal yapının unsurlarındaki gerekli farklılaşma ve yenileşme olarak ifade eder (Erkal, 1982: 309).

¹⁴ Evrimci modelin dışında sosyal değişmeyi açıklayan bir başka model de devri (cyclical) dalgalı modeldir. Bu model, toplumdaki değişme ve gelişmelerin, sürekli bir devir süreci içerisinde gerçekleştiğini iddia eder. Pareto’nun, sosyal düzeni sürdürmek için siyasal iktidarı elinde tutan elit zümrenin yerine sonraki dönemlerde yeni bir elit zümrenin gelmesi olarak ifade ettiği ve bu zümrelerin devir yoluyla değişmeyi sağlayarak aynı zamanda sosyal düzeni sağladığı iddiasına dayanan “elitlerin dolaşımı ve devri” modeli, devri dalgalı modele örnek olarak gösterilebilir (Erkal, 1982: 306-307).

değerlendirmektedir (Türküne 1986: 13; Bkz. Alver 2013: 101). Dolayısıyla Erol Güngör'ün toplumun sorunlarına bakışını ve analizini değerlendirmek, hem Güngör'ün sosyolojik yaklaşımının pratiğini hem de sosyolojik düşüncesinin hangi konular üzerinde düğümlendiğini göstermesi bakımından önem arz edecektir.

Erol Güngör'ün sosyolojik yaklaşımı, bir takım anahtar kavramlar üzerinden ele alınmalıdır. Bu anahtar kavramlar, Güngör'ün sosyolojik düşüncesinin temel taşlarını oluşturur. Bu kavramlardan öne çıkanlar; kültür, milliyetçilik, din, İslam, değişme, Batılılaşma ve ahlaktır. Esasında Güngör, sosyolojik yaklaşımını belirli bir sistematiklik üzerine kurgulamıştır. Bu nedenle öncelikle üzerinde durduğu temel kavram, kültür olmuştur. Toplumumuzun kültürel köklerine yönelik çalışmaları, aslında içine doğduğumuz ve yaşadığımız toplumu tanımayı, böylece toplumun sosyo-dinamik kodlarının bir haritasını çıkartmayı amaçlar. Milliyetçilik, din ve İslam gibi anahtar kavramları ele almasıyla, bu kodların toplumumuzdaki rezervini, potansiyelini ve işlevselliğini ortaya çıkartır. Sonrasında ise evrensel kültür haline dönüşen Batı kültürü karşısında Türk kültürünün etkileşimini ve böylelikle kültür değişmelerini konu edinir. Bu saptamalar sonrasında Türk toplumunun Batı'nın kültürü, bilimi, tekniği vs. karşısında takınması gereken tutumu ve çıkış yolları için sosyal, siyasal, kültürel ve dinsel bazı öneri ve uygulamaları tavsiye eder. O halde Erol Güngör düşüncesini anlamak için ilk anahtar kavram olan kültür kavramından başlamak gerekmektedir.

Erol Güngör Türk kültürünün üç ana kaynağı olduğunu belirtir: (1) Ortak tarih ve dil sahibi Türklerin Anadolu'ya yerleşene kadar edindikleri uzun dönemlerin birikimi, (2) İslamiyet ve (3) Anadolu ve Rumeli'de kazanılan bilgi ve tecrübelerdir (Güngör 1992: 133). Ayrıca Güngör bu üç ana kaynağa, önceleri daha yavaş ve az miktarda fakat sonraları hızlı ve olabildiğince fazla giren Batı kültürünü de ekler (Güngör 1992: 136). Güngör'ün sosyolojik düşüncesinde kültür meselesine mihmandarlık eden kavram ise "değişme"dir. Türkiye ve dünya meselelerini sosyolojik bir olgu olan "değişme" üzerinden referans alan Güngör, değişmeyi tek tek olaylar üzerinden ve bu olayların değişme açısından sebep sonuç ilişkileri kurarak bir bakış açısı kazandırmıştır. Kaldı ki gerek milliyetçilik konusunda, gerekse de İslam'ın meselelerini ele alışında ve tasavvufa bakışında Güngör, epistemolojisinin merkezine değişmeyi koymaktadır (Güngör, 1992). Güngör'ün sosyolojik tasavvuru, kültür değişmesinin kaçınılmaz olduğunu kabul eder. Ancak bu kabul, Türk kültürünün tümüyle başka kültürlerin operasyonuna açık hale gelmesi ve savunmasız kalması anlamına gelmemektedir. Güngör, aynı zamanda kültürümüzün korunması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Çünkü kültürümüzü korumak hem kültürler karşılaşmasında toplumsal savrulmaların önlemesini hem de mevcut

kültür üzerine yeni bir kültürün inşasında kadim kültürümüzün köklerine bağlı kalınmasını sağlayacaktır. Güngör'e göre "Kültüre karşı yaklaşımımız, antika bir eşyaya yaklaşımımız gibi değildir. Babamızdan kalan bir eşyayı odamızın bir köşesine kilitlersek, onu sadece ara sıra evimize gelenlere göstermekle yetiniriz. Ancak kültür, övünülecek ve koruma altına alacak bir eşya değil, aksine canlı ve dinamik bir mirastır" (1993: 422). Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi Türkiye'sini ele alan Güngör'ün (2005a: 101; 2005b: 11) sosyolojik yaklaşımında Türkiye, ortak bir kültüre sahip olmamakla birlikte belirli bir medeniyet kapsamında da henüz yer almamaktadır. Cumhuriyet devrinin siyasi iktidar kadroları, Türkiye'nin İslam medeniyetinde kalamayacağını ve Batı'ya hızlı bir şekilde yaklaşması gerektiğini düşünmüşlerdir. Dolayısıyla İslam kültürüne kaynaklık eden neredeyse tüm kurumları tedavülden kaldırmışlar ve bunda da bir dereceye kadar başarılı olmuşlardır.

Erol Güngör açısından Türkiye, "Batı kültürüne girememiş, İslam kültüründe de kalamamış" bir ülkedir. Cumhuriyet aydınları Türkiye'yi, I. Dünya Savaşı sonrasında kurulan ulus-devletler gibi düşünerek yüzyıllardır oluşmuş kültürel birikimi ve medeniyeti göz ardı etmişlerdir. Oysa Türkiye, sömürgeci yeni kurtulan ve bağımsızlığını yeni kazanan bir ülke değildir. Öyle ki Türkiye'nin bir devlet olarak yeniliği, sadece siyasi rejiminin değişmiş olmasından ve bazı idareci ve aydınların bu devlet ve milleti, birdenbire doğan bir devlet konumunda görmelerinden kaynaklanmaktadır. Kaldı ki Türkiye, Cumhuriyet kurulmadan önce de Türklerin bağımsız olduğu, ayrıca milli bir kültüre sahip ve tek başına temsil ettikleri bir medeniyetin vatanydı (Güngör, 2005a: 110-111). Ancak ülke ve devlet olarak bu sürekliliğe rağmen Türkiye, kültürel ve sosyal değişimler sonrasında kendine kimlikler arayan yeni devletler konumunda görülmüş ve maalesef aydınların önemli bir kısmı, kuruluş bakımından Türkiye'yi, Yunanistan ve Bulgaristan gibi ülkelerden daha yeni bir devlet gibi görme eğiliminde olmuştur. Dolayısıyla Türkiye için oluşturulan algı, milli kimliğine henüz karar veremeyen ve bu kimliği kazanmak adına çetin mücadeleler veren bir ülke biçimindedir (Güngör 2005a: 111).

Erol Güngör batılılaşma ve modernleşmeyi farklı bağlamlarda değerlendirmektedir. Batılılaşmayı "Avrupalılaşmak" olarak yorumlayan Güngör, modernleşmeyi ise Avrupalıların geliştirdikleri ortak beşeri birikimlerin kullanılarak maddi gelişmelerin sağlanması ve Müslüman Türk tarzı bir gelişime uyarlanması olarak temellendirir. Dolayısıyla modernleşme, maddi gelişme ekseninde Türk kültürü, ahlak ve inançların baz alındığı bir gelişmedir (Alptekin 2008: 452). Güngör, medeniyetimiz ile Batı medeniyeti arasındaki ilişkinin mahiyeti ve medeniyetimizin olumsuz etkilenmesi hususunda, uygulanması gereken çözüm önerilerini sunmaktadır. Güngör'e (1992: 46) göre, yapılması gereken Batı medeniyeti

için en uygun “sansürün” ya da “kontrol mekanizması”nın ne olduğunu araştırmak yerine, Türkiye’de sağlam bir milli kültür kurmanın imkânını araştırmaktır. Batı veya herhangi bir kültürle bu kadar yoğun bir etkileşimden sonra, bazı kültürel unsurların gelmesinin yanı sıra beklenmeyen unsurların da gelmesi kaçınılmazdır. Önemli olan yerli kültürün bu olumsuz öğeler tarafından tahrip edilmesini önlemektir. Bu anlamda Güngör’e göre Türkiye’nin talihsizliği, medeniyet alışverişinde kendi milli kültürünün dıştan ziyade içten tahribata uğraması ve böylelikle batılılaşmanın yıkıcı etkilerine tümüyle açık hale gelmesidir. Ancak şu bir gerçektir ki, milli kültür bu saldırılara karşı hala direnebilme potansiyeline sahiptir. Fakat bu direnen kültüre bir hamle gücü kazandırılmazsa, daha fazla ayakta kalması beklenmemelidir. Kendi öz-değerlerine yaslanmış milli bir kültürün bu hamleyi oluşturacağını düşünen Güngör’e (1998a: 103) göre oluşacak medeniyet, insanların birbirleriyle ilişkilerinde her türlü sertliğin ortadan kalktığı, tavır ve hareketlerinin yumuşadığı ve incelendiği, sevgi ve saygının hâkim olduğu bir ortam hazırlamalıdır. Ancak maddi medeniyetin kazandırdığı imkânlar, manevi bir felakete neden olabilir. Dolayısıyla kurumların ve toplumların en önemli görevlerinden biri, maddi kalkınmaya paralel ve onunla aynı hızla gelişen bir ahlak terbiyesi vermek yani bir “manevi kalkınma” yaratabilmektir. Güngör’ün toplum anlayışının teorik çerçevesini oluşturan, 1975 yılında kaleme aldığı “Sosyal Ahlak” adlı eseri, toplum hayatının devamını sağlayacak temellerin neler olduğu üzerinde durmaktadır. Bu eserde, insan davranışlarının hayat içerisinde gelişmiş ve benimsenmiş kaidelerle düzenlenmesi gerektiğini vurgulayan Güngör’e göre; toplumumuzun kaderini ve karakterini belirleyecek unsurlar; nesilden nesile aktarılan ve ortak davranışlar olan “örf ve adetler” ve davranışlarımıza şekil veren katalizör güç olarak “ahlak normları”dır (Güngör 1998a: 165).¹⁵

Toplum örgütlenmesinin bugün gelinen en ileri seviyesi Güngör’e göre millettir. Milleti maddi referanslara tahvil etmenin aksine “manevi birlik” olarak değerlendiren Güngör, bir milleti meydana getiren soy birliğinin milletin şekillenmesinde tek başına yeterli olmadığını ve ekonomik çıkar için de insanların bir millet oluşturmamayaacağını öne sürer. Güngör’ün düşüncesinde milleti yekpare bir sosyal bünye yapan şey, kuşkusuz “kültür birliği”dir. İnsanlar kültür birliği sayesinde aynı bütünün parçası olduğuna inanarak “ortak inanç” geliştirirler. Böylelikle inanç birliği ve birlik şuurundan neşet eden motivasyon, insanların belli başlı konularda ortak hareket etmelerini de beraberinde getirmektedir (Güngör 1998a: 165). Erol Güngör, inanç birliği ve birlik şuurunu oluşturmak için gerekli şartlara da değinir: Aynı dili konuşmak ve yazmak, aynı manevi değerlere ve değer sistemine sahip

¹⁵ Erol Güngör’ün sosyolojik düşüncesinde, örf ve adetlerin ayrıca ahlak normlarının toplumumuz üzerindeki temel etkileri için bkz. Yediyıldız, 1998; Kılıç, 1998.

olmak, aynı vatani paylaşmak, tarih içinde uzun bir beraberliğin sonucu olarak aynı maziye ait olmak yani aynı toplumsal hafızayı taşımak ve dolayısıyla geçmişte yaşanan beraberlik rehberliğinde, gelecekte kader birliği yapmak, milletin temel taşlarını oluşturmada ana unsurlardır (Güngör 1998a: 165).

Toplumumuz açısından millet olabilmenin esaslarına değinen Güngör' n ele aldığı bir diğer konu, devlete yönelik algıdır. Erol Güngör, devletin bireyler üstünde bir varlık olduğu anlayışının yanlış anlaşılmaması gerektiğini belirtir. Bu konuda Güngör' n d şuncesinin kuşkusuz doğru bir biçimde tahlil edilmesi gerekmektedir. Çünkü Güngör, ne devleti her Őeyin üstünde gören ve bireyin devletin bekası için var olduğunu iddia eden faşist d şunceyi; ne de devletin gereksizliğini savunan anarşist d şunceyi kabul eder. Güngör'e göre devletin bizim d şuncemiz dışında gerçekliği bulunmazken devlet,

fertler için ve fertler vasıtasıyla mevcuttur. Bu manevi Őahsiyet bizim ihtiyaçlarımızın ve isteklerimizin karşılanması için gerekli olduğundan dolayı kurulmuştur, yani bir vasıtaadır. Devletin insan-üstü bir irade ve otoriteyi temsil ettiğini söyleyenler, fertleri devlet için bir vasıta olarak görürler. İçin daha kötüsü, devletin başında bulunanlar da mutlak iyi ve mutlak doğru sayılır. Alman filozofu Hegel'in d şuncesinde en kuvvetli ifadesini bulan bu devlet anlayışı, komünist ve faşist diktatörlüklerin temel siyasi felsefesini teşkil etmiştir (Güngör 1998a: 170).

Erol Güngör' n sosyolojik d şuncesinde üzerinde durulması gereken bir diğer mesele genelde din ve özelde İslam'dır. Bilindiği  zere Türk sosyolojisinde yerlici-millici eğilimin temsilcisi olan Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, Türkiye'deki sosyolojinin İslam medeniyetinin problemlerini ele alan bir sosyoloji geliştirmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır. Erol Güngör, Fındıkoğlu'nun işaret ettiği bu çizgide önemli adımlar atmıştır. Yaşadığı topluma yabancı kalmayan Güngör, İslam dünyasının içinde bulunduğu sorunlarla ilgilenmiş ve bir sosyoloğun Türkiye'de din ile özellikle de İslam'la alakalı olması gerektiğini savunmuştur (Aydın 1998: 318, 330). Müspet ilim ve rasyonel d şunce gibi kavramların adeta din duygusuna karşılık bir kalkan gibi kullanıldığını ve bu kavramların ortaya atılan fikirlerin hakikatliğini ispat etmede, itirazları önlemenin bir yöntemi haline geldiğine işaret eden Güngör, din duygusunun tarihin hiçbir döneminde kaybolmadığını ve bundan sonra da kaybolmayacağını belirtir. Kaldı ki dinin yerine ikame edilen her sistem, zamanla dinsel bir karakter kazanmaya muktedir olmaktadır (Güngör 2006: 158). Dolayısıyla Güngör'e göre bir sosyoloğun ilgisini cezbeden Şey, dinin geleceğiyle ilgili teoriler üretmek değil, dinin sosyal hayat üzerinde varlığını ve etkinliğini ne Şekilde ve hangi yoğunlukta hissettireceğiyle alakalıdır (Bolay 2007: 22).

Erol Güngör, her ne kadar Ziya Gökalp-Mümtaz Turhan geleneğinden gelse de,¹⁶ din meselesinde bu geleneğin postulatlarından farklı bir çizgi geliştirir. Güngör, din problemini öncelikle ferdî planda ele alır ve dini bir bilgi sistemi olarak ele alanların düştükleri hataları ortaya koyar. Mevcut dinlerin yerine rasyonalist bir din koymaya çalışan Comte ve Durkheim'in dinlerin ortadan kalkacağı şeklindeki pozitivist iddialarının kehanetten ibaret olduğunu söyler ve tenkidini yapar. İlmi, bir din veya bir iman sistemi haline getirmek isteyen düşüncenin başarısızlıklarına işaret ederek, birer bilgi ve ahlâk sistemi olan bu maddeci doktrinlerle dininin arasındaki farkı işaret eder. Marksizmin, faşizmin ve benzeri maddeci doktrinlerin bir din gibi, kaderin icaplarına uymayı esas aldıklarını iddia eder (Bolay 2007: 22). Güngör'ün din konusunda bu maddeci doktrinleri eleştirmesi, dine yaklaşımında bilimsel metotları göz ardı ettiği anlamına şüphesiz gelmemelidir. Güngör dinin toplumsallığını kabul etmekle birlikte bu kanaate, Comte ve Durkheim¹⁷ gibi teorisyenlerin toplum anlayışlarından oldukça uzak bir noktada durarak erişir. Ayrıca pozitivist paradigmaya uygun olarak da, din ve bilim arasında ilkece bir ayırım yapar. Dinin ve bilimin yaklaşımlarının farklı olduğunu ve birinin diğerine indirgenemeyeceğini belirten Güngör açısından, kısmen ya da tamamen tüm konular bilimsel bir yöntemle incelenebilir. Öyle ki Güngör, vecd ve sezgi gibi İslam'ın epistemik problemlerini dahi sosyolojik bir bakış açısıyla ele alarak bu problemlerin toplumsal yönlerini ortaya koymaya çabalamıştır. Bunun yanı sıra Güngör'ün, doğu-batı mistisizmi, İslam tasavvufu ve tarihsel gelişimi gibi konuları da çok yönlü analiz ederek, dine saldırmadan ve bilimsel metottan da uzaklaşmadan bir yöntem geliştirebildiği anlaşılmaktadır (Bkz. Güngör, 1998b). Çünkü Güngör, İslam'ı kültürümüzün önemli kaynaklarından biri olarak görmeye birlikte İslam dininin eskiden olduğu gibi bugün de birleştirici rolünün mümkün olduğuna işaret eder (Güngör 2006: 73–79).¹⁸ Özetle ifade etmek gerekirse, Erol Güngör'ün genel anlamda din ve özel olarak da İslam hakkındaki düşünceleri, gerek Türk toplumunun modernlik tecrübesini din merkezli çözümlerle analiz etmesiyle gerek

¹⁶ Ziya Gökalp ve Mümtaz Turhan dinin sosyal hayattaki yeri ile ilgili olumlu düşünceye sahiplerdir. Ancak bu iki sosyal bilimci din meselesine daha çok bir sosyolog olarak ve dinin toplumsal fonksiyonları perspektifinden bakmaktadırlar (Türküne 1986: 18). Güngör'ün din anlayışı ise, bu iki sosyoloğun dine bakışı gibi pozitif bir seyir izler. Ancak Güngör, dine daha subjektif bakarak adeta içerden ve derinden bir kavrayış ortaya koyar. Gökalp'in ve Turhan'ın din tasavvuru, objektif olmakla birlikte pozitivist bakış açısından büyük ölçüde nasibini almıştır. Çünkü Turhan, Kültür Değişimleri'nde İslam'ın ilerlemeye mani olup olmadığını sorgularken, İslamcılar arasında ilerleme hakkındaki düşüncelerine gönderme yaparak "koyu şeraitçi" bir grubun bulunduğunu öne sürmüştür (Turhan, 1969: 289). Türküne'ye (1986: 18) göre, bu durum göstermektedir ki Turhan'ın İslami bilgisi yeterli olmamakla beraber onun İslam'a bakışının klasik aydın zihniyetiyle aynı doğrultuda olduğunu gösterir.

¹⁷ Durkheim'in dine bakışı iki madde altında yorumlanabilir. İlki, Durkheim'a göre toplumsal hayatın temelini din oluşturmaktadır. Bundan dolayı din toplumsal kurumların ve düşünme mantığımızın ontolojisini oluşturur. İkinci olarak Durkheim, Comte'un pozitivist çizgisine uygun olarak, dinin Batı toplumlarını ayakta tutamayacağını ve ileri bir aşamaya geçen bu toplumların, dinin yerine geçen pozitif bilim paradigmasıyla bir arada durabileceğini düşünmektedir (Yılmaz 2005: 425–426).

¹⁸ Erol Güngör'ün İslam dini ve İslam'ın meseleleri hakkındaki düşünceleri ve sosyolojik yaklaşımı için bkz. Can, 2016.

tarihsel birikime yönelik eleştirel tutumunu açıkça ortaya koymasıyla gerekse de toplumsal değişim ve gelişimi bilimsel bir bakışla ele almasıyla sosyal bilimler açısından özgün bir girişimdir (Akgül, 2002: 22).

Erol Güngör'ün sosyolojik düşüncesinde üzerinde durduğu temel kavramlardan bir diğeri de “milliyetçilik”tir. Gerek Güngör'ün toplumsal pratiklerimizden hareketle bu akıma getirdiği yeni yorumlar gerekse de temelsiz bir biçimde Güngör'ü bu akımın radikal bir savunucusu gibi sunma çabaları,¹⁹ milliyetçilik konusunu tartışmaya açmaktadır. Erol Güngör, Türk sosyolojisinde milliyetçi akımın kurucusu olan Ziya Gökalp'tan önemli ölçüde farklılıklar gösterir. Milliyetçi Türk sosyolojisi içerisinde Ziya Gökalp'i eleştiren ilk sosyolog olan Güngör, Gökalp'in Osmanlı'da avam tabaka kültürünü tanımlayan ve Türk kültürüne karşılık gelen “hars” kavramını ve yine Gökalp'in yüksek tabaka kültürünü tanımlayan ayrıca devşirme ve Bizans'tan esinlenme kültürü olarak ifade ettiği “tezhîb” kavramını eleştirmektedir. Çünkü Güngör, resmi ideolojinin benimsenmesi adına Osmanlıyı ötekileştiren ve reddeden bir sosyoloji geleneğinin yerine, kültürel mirasıyla barışık ve yerel değerlerden beslenen bir sosyoloji geleneği oluşturmada büyük çaba sarf etmiş ve böylelikle Türkiye'ye Gökalp'le birlikte giren Avrupalı sosyoloji bilimi, Güngör'le birlikte adeta Türk Toplumbilimi'ne dönüşmüştür (Alptekin 2008: 463-464). Ayrıca Gökalp'in “Türkçülüğün Esasları” isimli eserini milliyetçiliği dogmatik bir sistem olarak ele aldığı ve din konusunu sadece dil meselesine indirgediği için eleştiren Güngör, Türkçüler için bir din programı öneren Gökalp'i, aynı zamanda Cumhuriyet'in inkılâpçılarından ve dinde reform yapmak isteyen din dışı aydınlardan ayırmak gerektiğini de düşünmektedir (Güngör, 2006: 54; Yılmaz 2005: 425).²⁰ Çünkü Güngör, öncelikle milliyetçilik ile halkçılık arasında sıkı bir ilişki kurarak, bütün milliyetçilik hareketlerinin ortak özelliklerinden birisinin halkçılık olduğunu tespit eder. Ancak programında halkçılık ilkesi bulunan her siyasî hareketin de milliyetçi olmadığı uyarısında bulunur. Milliyetçiliğin sınırlarına ilişkin saptamalarda bulunan Güngör, milliyetçiliği bir halkçılık problemi olarak da görür. Buna rağmen Z. Gökalp ve M. Turhan geleneğine uyarak sosyal bilimlere dayalı bir milliyetçiliği benimsediğini açıkça belirtir.

¹⁹ Erol Güngör'ün milliyetçilik üzerine yaptığı çalışmalar ve bu çalışmalarda yer alan önemli tespitler ve tahliller, Güngör'ün idealize ettiği milliyetçilik düşüncesinin Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan ve bu geleneğin milliyetçilik anlayışından farklı olduğunu göstermektedir. Ancak ya Güngör'ün eserlerini okumayan ya da etnik temelli milliyetçilik bağlamında okuyup yorumlamayı tercih edenler, Güngör'ü etnik milliyetçiliğe angaje etmeye çalışmışlardır (Bkz. Güngör, 1998). Örneğin Yakıt'a (1998: 218) göre Erol Güngör, “Ziya Gökalp, Peyami Safa ve Alparslan Türkeş'ten sonra Türk milliyetçiliği idealinin temel direklerinden biri”dir. Oysa Güngör'ün milliyetçiliği etnik milliyetçilik olmanın ötesinde, “kültürel milliyetçilik” olarak ifade edilebilecek bir yapıya sahiptir.

²⁰ Güngör'e göre İslam ülkelerindeki bütün aydınları Batı taklitçisi ya da İslamcı olarak değerlendirmek elbette doğru olmaz. Örneğin Türkiye'de İslamcı görüş esas olarak milliyetçilik patenti altında işlenmekte yani İslamcılıkla milliyetçilik birbiri içine girmiştir (Güngör 2005a: 24). Bu anlamda Güngör, Ziya Gökalp'i inkılâpçılardan ve din dışı aydınlardan ayrı bir konuma yerleştirmiş ve alışlagelmiş Batı taklitçisi ya da İslamcı aydın tiplerinden birisi altında hapsedilmesinden böylelikle korumuştur.

Onun anlayışında bütün milliyetçilik hareketleri, zorunlu olarak halkçı olmak durumundadır (Bolay 2007: 30–31; Yılmaz 2010: 2). Erol Güngör’de milliyet iligin asıl hedefi, ülkede halka dayanan bir siyasi rejim kurarak Türkiye’yi modern bir milli devlet haline getirmektir.²¹ Dolayısıyla milliyetçi bir siyasal hareket, halka dayanmalı, milli birlik ve kaynaşmaya engel teşkil edecek tüm kurum, kişi ve rejimin faaliyetlerine son vermek üzere çalışmalıdır (Güngör 2006: 54). Böylelikle milliyetçilik, halka dayandığı için milli iradeye olabildiğince serbestlik tanınmalı yani demokrat olmalıdır (Güngör 1999: 141). Güngör açısından fikir özgürlüğüne imk n tanımayan bir milliyetçilik düşünülemediği gibi, Türk milliyetçileri de inkıl p ılar gibi ayrıştırıcı ve tasfiye edici bir politika izlememeli aksine birleştirici ve kaynaştırıcı olmalıdır (Güngör 2006: 98). Bu bağlamda milliyetçilik, bir kültür hareketi olmasından dolayı ırkçılığı, halka dayalı bir siyasi hareket olarak da otoriter yönetimi kesinlikle reddeder (Güngör 2006: 102). Bu tespitlerden de anlaşılmaktadır ki Güngör’ n milliyetçiliği, kültür milliyetçiliğidir. Aynı kültüre ve ortak geçmişe sahip, halk olabilmeyi başarabilen ve böylece milli bilinci, birlikteliği, toplumsal aidiyeti kazanabilmektedir.

Sonuc

Erol Güngör, hem sosyolojik düşüncesi hem içinden geldiği sosyoloji geleneğini seviyeli bir şekilde eleştirmesi hem de toplumumuzun din, İslam, tasavvuf, kültür, Batılılaşma, modernleşme ve milliyetçilik gibi problem alanlarına yönelik sosyolojik analizleriyle Türk sosyoloji geleneğinde farklı bir duruş sergilemiştir. Güngör, içinde yaşadığımız topluma ve sahip olduğumuz kültüre bakışıyla ve değerlere dair geliştirdiği bilimsel, dini ve insani yorum ve tahlilleriyle Türk sosyolojisinin “yerli” bir nitelik kazanmasında ve daha da önemlisi sosyolojimizin yeni bir “felsefe” ve “muhayyile” odağında tekrardan tasarlanmasında ilham alınabilecek bir Türk sosyoloğudur. Her ne kadar erken denebilecek bir yaşta hayatını kaybetmiş olsa da, Türk sosyolojisine kazandırdığı eserleriyle, köklü meselelere yönelik ayakları yere basan analizleri ve önerileriyle Güngör, sosyolojimizin sorunsallarına ve yeni kuşak sosyologlarımızın epistemik açmazlarına, yeni çıkış yolları açabilecek bir sosyal bilimcidir. Dolayısıyla Türk sosyolojisinin yüzyıllık kısa muhasebesini yaparken Erol Güngör’ n sosyolojik yaklaşımını dikkate almak, kanaatimce sosyolojimize önemli kazanımlar sağlayacaktır.

²¹ Sözen’e (2006: 205-206) göre Güngör’ n milliyetçilikle ilgili eserleri ele alındığında bu eserlerin, egemen milliyetçi ideolojiyle birebir örtüşmesinin pek mümkün olmadığı akademik çalışmalar olduğu görülmektedir. Ayrıca bu eserlerdeki milliyetçilik düşüncesinin de bir siyasi tasarıdan ziyade tarihsel sürekliliğin ideolojisi olarak sunulduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Akgül, M. (2002). *Türkiye'de Din Ve Değişim: Bir Erol Güngör Çözümlemesi*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Aktay, Y. (2010). *Türk Sosyoloji Tarihine Eleştirel Bir Katkı*, İstanbul: Küre Yay.
- Alkan, A. T. (2006). "Halefi Olmayan Bir İlim Adamı: Erol Güngör". *Doğu Batı/Türk Düşünce Serüveni: Araftakiler Sayısı* 11: 166-174.
- Alptekin, M. Y. (2008). "Erol Güngör". *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler-Eserler) II*. Der. M. Ç. Özdemir. Ankara: Phoenix Yay.
- Alver, K. (2013). "Erol Güngör'ün Sosyolojik İzdüşümü". *TYB Akademi* 9: 95-104.
- Alver, K. (2014). "Türk Sosyolojisi: Tarzlar, İçerikler, Sınırlar". *Sosyoloji Divanı (Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı)* 4: 25-38.
- Arslan, H. (2007). *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*. İstanbul: Paradigma Yay.
- Aydın, M. (1998). "Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları: Tarihsel Gelişim Ve Bazı Yönelimler". *Din Sosyolojisi*. Der. Y. Aktay & E. Köktaş, Ankara: Vadi Yay.
- Aydın, M. (2013). "Erol Güngör". *Sosyoloji Divanı* 1: 149-152.
- Bolay, S. H. (2007). "Erol Güngör". *Tabula Rasa Felsefe Ve Teoloji Dergisi* 19: 17-35.
- Can, İ. (2016). "Erol Güngör'ün İslam'a Dair Sosyolojik Mülâhazaları", *S.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*. 36: 20-30.
- Coşkun, İ. (1991). "Sosyoloji Bölümünün Tarihine Dair". *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*. Ed. İ. Coşkun. Ankara: Bağlam Yayınları. 13-23.
- Çiftçi, A. (1989). *Erol Güngör Hakkında Bir Monografi Denemesi*, Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi
- Erkal, M. (1982). "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 31: 297-328.
- Güngör, E. (1992). *Kültür Değişmesi Ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (1993). *Sosyal Meseleler Ve Aydınlar*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (1998a). *Ahlak Psikolojisi Ve Sosyal Ahlak*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (1998b). *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (1998c). *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler Ve Ahlaki Gelişme (Profesörlük Tezi)*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (1999). *Dünden Bugünden Tarih, Kültür Ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (2005a). *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (2005b). *Türkiye'de Misyoner Faaliyetleri*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, E. (2006). *Türk Kültürü Ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Güngör, H. (1998). "Erol Güngör'ün Hayatı, İlmî Ve Fikrî Şahsiyeti". *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan (Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü)*. Haz. A. Sevgi. Konya: S. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay.
- Gürlek, D. (2011). *Camideki Rektör: Erol Güngör*. http://www.haberiniz.com.tr/yazilar/koseyazisi35727camideki_rektor_erol_gungor_dursun_gurlek.html. erş.tar. 08. 02. 2016.
- Kaçmazoğlu, H. B. (1991). "Türk Sosyolojisinin Bugünkü Durumu Üzerine". *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*. Ed. İ. Coşkun. Ankara: Bağlam Yayınları. 145-150.
- Kanat, K. B. (2009). "Erol Güngör". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Dönemler ve Zihniyetler)*. C. 9. Ed. Ö. Laçiner, İstanbul: İletişim Yay. 460-467.
- Kayalı, K. (2005). *Düşüncenin Coğrafyası 1 (Toplumdan Soyutlanmış Düşünce ve Direnç Potansiyeli)*. Ankara: Deniz Kitabevi.
- Kılıç, R. (1998). "Erol Güngör'ün Ahlak Anlayışı". *Milli Kültürler Ve Küreselleşme Kongresi Bildiri Kitabı (Erol Güngör'ün Hatırasına)*. Haz. B. Yediyıldız & Diğer. Konya: Türk Yurdu Yay.
- Koyuncu, A. (2014). "Türkiye'de Sosyoloji Ekolleri". *Sosyoloji Divanı (Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı)* 4: 65-96.
- Mills, C. W. (2007). *Toplumbilimsel Düşün*. 2. Baskı. Çev. Ü. Oskay. İstanbul: Der Yay.
- Orçan, M. (2014). "21. Yüzyılda Türkiye'de Sosyolojinin Geleceği". *Sosyoloji Divanı (Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı)* 4: 53-64.
- Sezer, B. (1991). "Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar". *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*. Ed. İ. Coşkun. Ankara: Bağlam Yayınları. 7-12.
- Sezer, B. (2011). *Sosyolojinin Ana Başlıkları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları
- Sayın, Ö. (2007). "Türkiye Cumhuriyeti'nin Sosyolojik Temelleri". *Ege Ü. Edebiyat Fak. Sosyoloji Dergisi (Ülgen Oskay'a Armağan Özel Sayısı)* 17: 57-71.
- Sözen, E. (2006). "Erol Güngör". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Muhafazakarlık)*. C. 5. Ed. T. Bora & M. Gültekinil, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yay. 204-211.
- Tuna, K. (1991). "Türk Sosyolojisinin Batı Sosyolojisi İle İlişkisi ve Sonuçları". *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*. Ed. İ. Coşkun. Ankara: Bağlam Yayınları. 29-38.
- Tuna, K. (2002). *Yeniden Sosyoloji*. İstanbul: Karakutu Yayınları.

- Tuna, K. (2014). "Türkiye'de Sosyolojinin 100 Yılı Üzerine". *Sosyoloji Divanı (Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı)* 4: 9-13.
- Turhan, M. (1969). *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi
- Türköne, M. G. (1986). *Erol Güngör'de Kültür Ve Kültür Değişmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Unan, F., Özden, M. (1998). "Erol Güngör Ve Bir Medeniyet Amili Olarak Din". *Milli Kültürler Ve Küreselleşme Kongresi Bildiri Kitabı (Erol Güngör'ün Hatırasına)*. Haz. B. Yediyıldız & Diğer. Konya: Türk Yurdu Yay.
- Yakıt, İ. (1998). "Tam Bir Ay Sonra", *Prof. Dr. Erol Güngör'ün Anısına Armağan (Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü)*. Haz. A. Sevgi. Konya: S. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay.
- Yediyıldız, B. (1998). "Erol Güngör'ün Toplum Anlayışı". *Milli Kültürler Ve Küreselleşme Kongresi Bildiri Kitabı (Erol Güngör'ün Hatırasına)*. Haz. B. Yediyıldız & Diğer. Konya: Türk Yurdu Yay.
- Yelken, R. (2014). "Kurtarıcı ve Kurucu Bir Bilim Olarak Sosyoloji". *Sosyoloji Divanı (Asırlık Sosyoloji Özel Sayısı)* 4: 39-51.
- Yılmaz, E. (2010). "Basic Concepts With Erol Gungor: Nationalism, Culture-Civilization, Cultural Shift And Intellectual". *Journal Of Public Administration And Policy Research* 2 (1): 1-6.
- Yılmaz, M. (2005). "Erol Güngör". *İslamcılık: Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Ed. Y. Aktay. C. 6. İstanbul: İletişim Yay. 422-435.