

SOSYOLOJİDE YENİ ADIMLAR (*)

Hilmi Ziya Ülken

Liselerde sosyoloji ve felsefe öğretimi, genel olarak, aynı öğretmenin elinde bulunmaktadır; öğretmen okullarında da sosyoloji, psikoloji ve pedagoji dersleri çok defa bir öğretmen tarafından okutulmaktadır. Bu yüzden iki türlü sosyoloji, biri pratiğe çevrilmiş, pedagojik tatbikatı bakımından ele alınmış, öteki felsefenin esas problemleri ile uzlaşmak zorunda olan, bundan dolayı daha çok nazari bir öğretim meydana gelmektedir. Yakın zamanlara kadar bu iki hedeften yalnız ikincisi göz önüne alınmakta ve bütün okul kitapları buna göre yazılmakta idi. Son yıllarda öğretmen okullarının amaçlarına uygun ayrı bir öğretime cevap verebilecek kitaplar da yazılmağa başladı. Üzerinde ayrıca durulmağa degen bu yayınlardan ikisini,¹ zikrederek geçeceğiz.

Burada bizi asıl ilgilendiren liselerdeki sosyoloji öğretimi ve bunun felsefe ile münasebetidir. Öğretmen, felsefe dersinde nazari Ahlâk okuturken sorumluluk, yükümlülük, iyilik, vazife kavramları üzerinde durur, ve sırf bir ahlâk öğretmeni olması bakımından, bu kavramları ahlâkî kişinin bağımsızlığı (muhtarlığı) ve hürlüğü prensipine bağlar. Böyle olmasa ya ahlâkî fiilin temeli olan bu kavramları açıklayamayacak, ya da onları yalnızca felsefede her türlü hürlük fikrini kaldıran bir görüşe bağlayarak - meselâ Spinoza görüşüne bağlayarak - açıklamaya çalışacaktır. Fakat aynı öğretmen sosyoloji dersinde bu kavramları içtimai birer olgu olarak ele almakta, onların zaman içindeki gelişmesini, evrimini incelemektedir. Hasılı, ahlâkî hayatın temeli olan bu kavramların içtimai şartların değişmesine bağlı olarak meydana çıkmakta ve kaybolmakta olduklarını açıklamaya çalışılmaktadır. Bu derste hürlük prensipine, öteki derste determinizm postülâtına dayanmak zorunda olan öğretmenimizin güç bir durumda olduğunu söylemek gerekmez mi? Öğretmenimiz, eğer yetişme tarzı ve kişisel kanaatleri bakımından hürriyetçi veya metafizikçi bir gö-

(*) 1957 yazında yaptığımız sosyoloji kursunda verilen konferanslardan.

¹ Nusret Köymen ve Halil Fikret'in kitapları vardır.

rüşe sahip ise sosyolojik açıklamaya yanaşmak istemeyecek, hattâ kendi kendine sadık olabilmek için bu ikinci açıklamadan vaz geçecektir. Tam tersine, yetişme tarzı determinizme ve başlıca içtimaî determinizme bağlanmasını gerektirecek bir yönde ise, o zaman öğretmenimizin felsefe dersindeki durumu güçleşecek ve yine kendi fikirlerine sadık olmak için nazarı ahlâk ve felsefeye ait bütün problemleri sosyolojik açıklamalara bağlamaya çalışacaktır. Şu halde, bu iki zıt kutuptan birine bağlı olan öğretmen, durumuna göre öğrenciye belirli bir açıdan sistemlenmiş bir görüşle, içtimaî ve insanî ilimlere bakmasını öğretecektir. Herhalde, bu iki zıt kutbun kendini açıkça gösteren gelişmesinden rahatsız olmamak, ve derslerden birinde hüriyetçi ve metafizikçi, ötekisinde determinist ve ilimci olmak kabil değildir. Zaten zihnini bu kadar kesin sınırlarla ayrılmış kompartımanlara bölen bir öğretmen tasavvur etsek bile, zeki öğrencinin bu gelişmeyi fark etmesi ve öğretmene içinde bulunduğu güç durumu hatırlatması daima mümkündür.

Öğretmenin karşılaştığı güçlük bundan ibaret de değildir. Sosyoloji dersleriyle psikoloji dersleri arasında buna benzer, fakat nisbeten daha kolay yenilebilecek bir çatışma görülmektedir. Her iki ilim insanla, insanın manevî etkileriyle uğraştıkları halde, açıklama bakımından çok defa birbirine dirsek çevirmiş bulunuyorlar. Psikoloji, insanın manevî hayatını ferdî - sübjektif davranışlarına indirmeye hazır olduğu halde sosyoloji, tam tersine, psikolojinin kendine mal ettiği bütün bu sübjektif davranışların değişmelerinde, birinci derecede, içtimaî şartların rol oynadığını, hattâ onlar tarafından meydana getirildiğini ileri sürmektedir. Vakiya, bu iki çatışkan ilim arasında birleşik alanı inceleyen yeni araştırma disiplinleri meydana çıkmakta ise de, bu yeni bilgi dallarile güçlüğü yenildiğini söylemek için biraz fazla iyimser olmak gerekmez mi? Bu yönde Sosyal Psikoloji adile yapılan ilk çalışmalar içtimaî hayatı ruhî kanunlarla açıklama prensipinden hareket ettikleri için; işin aslında, eski psikoloji alanını genişletmekten başka bir şey yapmamışlardır. Buna karşılık, sosyo-psikoloji adı altında yapılan incelemeler de tam ters yönde bulunmaktadırlar. Yani bunlara Auguste Comte ve Dürkheim doktrinlerinin sistemli genişlemesi gözü ile bakmak, ve ruhî olayların kendilerini şartlandıran içtimaî faktörlere göre incelenmesinden doğduklarını hatırlamak doğru olur. Şu halde, iki zıt ilim alanını birleştireceğini umduğumuz bu iki türlü araştırma tarzı da o ilimlerden ya biri ya öteki lehine, onun metodlarını kullanarak karşı alan içinde yayılmakta ve onu kaplamaya çalışmaktadır. Bu gibi durumları göz önünde bulunduran dikkatli bir öğretmen için doktrinici bir görüşe sahip olmamak sistemli felsefî düşünce-

ye aykırı olacağı gibi, doktrinci görüşe sahip olmak da talebede ilim zihniyetini sarsacağı, onu ircacı bir kanaate bağlamaya götüreceği için zararlı olmaktan kurtulamaz.

Öyle ise, gerek sosyoloji ile felsefe, gerek sosyoloji ile psikoloji arasındaki bu çatışmalar karşısında öğretmenin durumu ne olmalıdır? Eğer öğretmen bütün bu çatışmaları işaret ederek bırakırsa, öğrenci de belki eleştirme (tenkid) zihniyetini uyandırmış, fakat sarîh bir fikre ulaşma imkânını sarsmış olmayacak mıdır? Bu tarzda, bir öğretmenin öğrenciye vereceği şey insanî veya içtimaî ilimlerin kesin hiçbir şey söyleyemeyeceği şeklindeki zararlı bir şüphecilik olmayacak mıdır? Öğretmenin kişisel kanaatlerine inancına ve heyecanına bağlanabilecek olan öğrencide, bu durum idealizm (ülkücülük) fikirlerini uyandırmış olsa bile, bu fikirlerin ilmî şüphecilikten doğan zararları ödemesi kabil değildir. Kaldı ki, bazı meraklı öğrenciler pek kolaylıkla öğretmene veya kendi kendine karşı öğrendiği şeylerin müsbet bilgi değil, fakat indî ve sübjektif payı büyük olan birer doktrin olduğunu, bunların karşısında daima çelişen (*contradictoire*) başka doktrinlerin bulunabileceğini sormıyacak mıdır? Zamanın düşüncesinin, bizzat felsefe kadrosu içinde bile, Bergson, Husserl, hattâ ilimci felsefe, meselâ Russell'dan beri doktrin kavgalarından kurtulmaya, sonu "isme" ile biten görüşleri aşmaya, birleşik ve objektif bir alan aramaya çalıştığını hatırlayacak olursak, felsefe ile sosyoloji, sosyoloji ile psikoloji arasındaki çatışmanın eski doktrin kavgalarına benzer bir şekil almasının yeni yetişen zihinler için ne derecede faydalı olacağı da çok şüphe götürür bir nokta olsa gerektir.

Türkiyede felsefe öğretiminin yer aldığı ilk onbeş yirmi yıl içinde bu sorunun uyandığını görmüyoruz. Çünkü, Rıza Tevfik gibi felsefeciler ve Ziya Gökalp gibi sosyologlar memlekette yeni bilgi ufukları açarken henüz orta öğretim problemini ele almış değillerdi.¹ İlk defa M. Servet Berkin sociologisme'î son sınırlarına götürerek felsefe kültürünü ona bağlamak ve orta öğretimde felsefe derslerini buna göre ayarlamak arzusunu, "Genç Yolcular" adile çıkardığı bir dergide ifade etti.² Ondan

¹ Rıza Tevfik'in vakıa "Rehber-i İttihad" adlı özel lisede verdiği felsefe dersleri orta öğretim dersi idi. Fakat kitabın tutumu orta öğretim seviyesini aşıyordu ve o sırada sosyoloji orta öğretime girmemişti (1912 - 1918) . Sosyolojinin lise programında yer alması ise 1924 de başlar.

² M. İzzet'in bu problemleri makale ve kitaplarında koyuş tarzı bir öğretim sorusunun tamamen dışında kalmıştır. Genç Yolcular dergisi 1922 de, "Felsefe ve İçtimaiyat" ise 1927 de çıkmıştır.

beş yıl sonra aynı zat yeni arkadaşlarıyla birlikte “Felsefe ve İctimaiyat” dergisini kurduğu zaman, bu soru derginin kurucuları arasında bir tartışma konusu oldu. M. Servet, sosyoloji kültürünün felsefeye hâkim olması düşüncesiyle dergiye “İctimaiyat ve felsefe” demek istediği halde, aralarında bu yazının sahibi de bulunan bir kısım arkadaşları aksi tezi savundukları için, dergi yukarıki adı almış bulunuyordu. Gerek dergide, gerek aynı adı taşıyan derginin toplantılarında bu tartışmalar 1929 a kadar sürdü. 1931 de Felsefe derneği ikinci defa M. Şekip Tunc’un başkanlığında kurulduğu zaman bu soru yeniden M. Emin Erişirgil tarafından ortaya atıldı ve Derneğin “Muallimler Birliği” ndeki toplantısında (o zamanki Taş Mektep) tartışma konusu oldu. Sorunun konulması, çözülmesi demek değildi. Fakat çeşitli çözüm yollarının düşünülmesi de bu konuda yol almak için biricik çare olsa gerektir. Nitekim, gerek o sırada gerek ondan sonra hürlük ve zorunluluk, fert ve toplum problemleri yeniden yeniye ele alınırken bu ilk davranışların büyük faydası olmuştur.¹

Bize öyle geliyor ki, problemin biri teorik-felsefi, öteki pratik-pedagojik iki görünüşü vardır. Birinci görünüşünü burada çözmekten uzak bulunuyoruz; çünkü, pek yerinde olan böyle bir davranış bizi amacımızdan uzaklaştırabilir. Fakat pedagojik görünüşü üzerinde durmak, sosyoloji öğretim ve araştırmalarından bahsederken faydadan uzak olacağıdır.

Felsefe ve sosyoloji derslerinde öğretmen sarıh olarak ya hürlükçü ya zorunlulukçu tezlerden birini tutmaya mecbur mudur? Eski tabiat ilimleri ve insan ilimleri zıt anlayışında böyle bir mecburiyet duyuluyordu. Çünkü, tabiat ilimleri bizi kesin bir determinizmi ve **mécanisme**'i kabule zorluyordu. İnsan ilimleri ya ona boyun eğiyor, ya da spirtüalist felsefenin zaman zaman isyanlarıyla bu boyunduruktan kendini kurtarmaya çalışıyordu. On dokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar hüküm süren ilim anlayışı sanki, felsefenin zincirlerinden kurtulmaya çalışan Prometheus kahramanlığı gibi ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Bu kahramanlık duygusu siyasî hayatta istibdada karşı hürriyet mücadeleleriyle paralel geliştiği için, insan ruhlarında yeteri kadar akis bulmakta olduğunu da buna katabiliriz.

Fakat, yirminci yüzyıl başından, hele 1926 dan sonra ilim görüşü git-

¹ M. İzzet'in “İctimaiyat Dersleri” kitabındaki gayelilik fikrine karşı Ziya-ettin F. Fındıkoğlu tarafından yapılan itiraz 1928 de Felsefe Derneğinde bu problemi uzun müddet tartışmaya sevk etmişti. Bu konuyu “Sosyolojinin Problemleri” adlı kitapta ele almıştık.

tikçe değişmektedir. Tabiat ilimleri artık eski determinizmden, mekanizmden, statik unsurculuktan bahsetmiyorlar. Bunların yerine dinamizm, ihtimaliyet, hareketlilik, değişme fikirleri yer almış bulunuyor. Tabiat ilimlerindeki bu yenileşme insan ilimleri ve felsefede tesirini göstermede gecikmedi. Bu ilimler üniversal ve kesin kanunlar araştıran tabiat ilimlerinin sömürgesi olmaktan çıkmaya başladı. Sosyal alanda ortaya çıkan bütün soruları bir hamlede çözmeye kalkışan genel nazariyelerin yerini tecrübi araştırmalar ve kısmî nazariyeler aldı. Ne insan ilimleriyle tabiat ilimlerinin birbirine dirsek çeviren iki alan olmasına, ne de insan ilimleri alanına tabiat ilimlerinin eski sert prensiplerle saldırması ve Descartes'in 17 nci yüzyılda büyük ün alan "her şeyi basite indirmek" kuralını insan ilimlerine tatbik etme yüzünden varlığın türlü derecelerindeki öz farklarını inkâr edecek bir davranışa lüzum kaldı. Dilthey'in izinden gidenlerin "Manevî ilimler" dedikleri alanda, metafizikçilerin felsefe alanında yaptıkları isyancı ve parçalayıcı hareketler yerine varlığın bütün sferlerine doğru derece derece yükselen birleştirici, bütüncü hareketler doğdu. Eğer tabiat ilimlerinde kesin determinizmden bahs edilemiyorsa, insan ilimleri alanında ondan haydi haydi (**a fortiori**) bahs edilmemesi gerekmez mi? Böylece, maddeden başlayarak bitkiler, hayvanlar alanına, insana, en sonra insanın eseri olan değerler alanına doğru çıkıldıkça derece derece şuurun, muhtarlığın, hürlüğün arttığından bahsetmek suretiyle, ilimler arasında mertebeli bir bağlanış kurmak mümkün olmaz mı? böyle bir görüş, bir yandan ilimle, hele sosyal ilimlerle felsefe arasındaki klâsik çatışmayı azaltacağı gibi, bir yandan da sosyoloji ile psikoloji arasında fert - toplum çatışması şeklinde ifade edilen zıtlığı azaltmakta değil midir? Nitekim, aynı görüş ruh - beden ikiliğinden doğan krizi de azaltacak gibi görünmüyor mu?

Felsefe ve sosyoloji öğretmeni, bize öyle geliyor ki, ne aşırı spiritüalist bir felsefe lehinde sosyoloji ve genel olarak insan ilimleri tezini ortadan kaldırmalı, ne de felsefe problemlerini ya sosyoloji ya psikolojiye irca etmelidir. Çünkü bu iki tez arasında zannedildiği kadar büyük bir çatışma, bir antinomi yoktur. Buna ait örnekleri zamanımız sosyolojisi kadar felsefesi de vermektedir. Pareto veya Max Weber gibi sosyologlar alogique faktörlere önem veren bir anlayış sosyolojisi ile bu eski gerginliği ortadan kaldırmaya başladılar; nitekim, McIver, Sorokin gibi sosyologlar da bu çıkışı devâm ettiriyorlar. Bu çeşitli davranışlar bile, bu yeni sosyoloji akımlarının bu problemi büsbütün çözmekten henüz uzak olduğunu göstermeye yeter.

Sosyoloji öğretmeni, bununla beraber, felsefe ve sosyoloji çatışmasının

da rehberlik edecek birkaç esasın bulunduğunu unutmamalıdır : 1) Dar sebeplik fikri yerini ihtimalî bağıllık fikrine bırakmaktadır. 2) Maddeden insana ve değerlere doğru varlıklar arasında yalnız derece değil, öz farkları vardır. 3) Varlığın çokluğuna uygun bir metodlar çokluğu yeni ilmin başlıca karakterini teşkil etmektedir.



Sosyolojinin Bugünkü Durumu

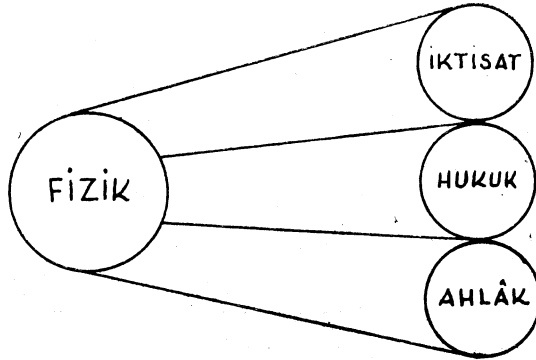
Sosyoloji ile sosyal ilimlerin ilgisi problemi gerek öğretim gerek araştırma işinde daima karşımıza çıkacak ilk soru olacaktır. Çünkü dersimizin öğretimine girerken, pek iyi biliyoruz ki, bu genç ilimden önce oldukça eski tarihi olan bir çok ilimler vardı ki insanı ve değerleri aralarında paylaşmak sanısında idiler. İktisat 150 yıldır insana ait olayların mühim bir kısmını çözmeye çalışıyordu. Hukuk ilimleri onu başka açıdan ele alıyordu. Demografi ve statistik nüfus problemlerini kendi başına incelemekte idi. Sosyoloji, tıpkı canlılarla uğraşan bir çok ilimler arasındaki birleşik karakterleri toplayan Biyoloji'nin doğuşu gibi doğdu. O, bu parça ilimleri lüzumsuz bırakmaksızın, ortadan kaldırmaya çalışmaksızın, hattâ asıl onların yardımile gelişebilir. Böyle bir görüşten yola çıkınca, sosyoloji öğretimi eskiden beri gelişmiş ve gelişmekte olan insanî ve içtimaî ilimlerle iş birliği yapmak, onlardan faydalanmak ve buna karşılık kendi metodları ve araştırmalarıyla onlara faydalı olmak imkânını kazanır.

Fakat, fiilen iş böyle oluyor mu, ve olmuş mudur? Burası şüphelidir. Sosyoloji daha ilk meydana çıkışında büyük iddialarla işe başladı. Sonra gittikçe daha alçak gönüllü ve sınırları iyi çizilmiş bir yolda yürümesini öğrendi. Bu ilk büyük ve istilâcî «iddia» ların yatağına çekilmesi ve hakiki yolun bulunması kolay olmadı. Bugün de hâlâ onun krizlerinden kendilerini kurtaramıyanlar eksik değildir. İşte bundan dolayı, kısaca bu noktalar üzerinde durmak ve sosyolojinin bugünkü durumunu belirtmeden önce, ilk geniş «iddia» lar zamanındaki sistemleştirme davranışlarını gözden geçirmek istiyoruz.

1. Birinci görüş ircadı nüturalisme'in görüşüdür. Bu tip içerisinde 19 ncu yüzyılın bir çok büyük ilim adamının adını, Quetelet'yi, Auguste Comte'u, Marx'ı, Spencer'i, hattâ zamanımıza kadar gelerek Comte ve

Spencer'i devam ettirenlerden Giddings'i kısmen Durkheim'i, v.s. koya-biliriz. İrcacı naturalisme tabiat ilimlerinden birini, veya bir tabiat ilmi gibi kurulmak iddiasında olan yeni bir insan ilmine dayanarak bütün manevî ve içtimâî ilimlere ait genel açıklamalar yapmaya çalışmaktadır. Bu çeşitli imkânlarla göre çeşitli ircacı görüşler olabilir. Bunları önüne birer birer sermeğe bu sayılı konuşma saatlerimiz elverişli değildir. Ancak, onlardan bir kaç tanesi üzerinde durarak konuyu bir parça olsun derinleştirmeye çalışacağız. Bunlar da birer şema ile göstereceğimiz Quetelet'nin, Marx'ın ve Spencer'in natüralizm görüşleri olacaktır.

Quetelet'ye göre (1) iktisat, hukuk, ahlâk gibi bütün içtimâî ilimleri Fizik modeline göre kurmak mümkündür. Şüphesiz bu görüş Aug. Comte tarafından daha önce ifade edilmiş, fakat geniş felsefi bir seviyede olduğu için bu derecede inhisarcı sonuçlara varmamıştı. Quetelet'nin görünüşünü temsil eden şema su olabilir.



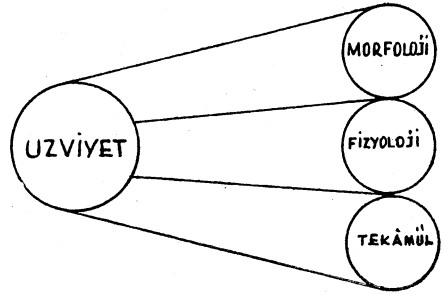
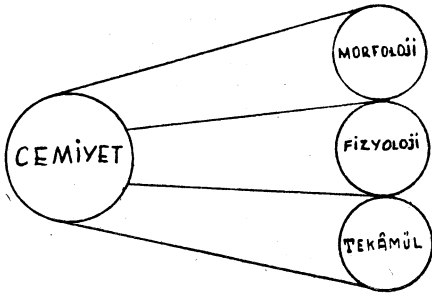
Burada Fizik modelini temsil eden hâkim ilim nüfus ölçü birimlerini inceleyen Demografya'dır ve nüfus nicelik olarak ancak miktarlar, atomlar olarak ele alınmıştır.

İkinci bir açıklama şekli Marx'ın iktisatçı nazariyesidir. Tabiat ilmi modeline göre kurmak istediği iktisat, onca, bütün içtimâî ve manevî ilimlerin birleşik temeli ve biricik açıklama şeklidir. Marx'a yapılan hücumlara karşı onun «karşılıklı tesir» şeklinde yaptığı savunma fikrin temelindeki natüralizmden hiç bir şey değiştirmemiştir. Şüphesiz burada Marx'ın diyalektif metodundan bahs etmiyoruz. Bu açıklama tarzını da şöyle bir şema ile gösterebiliriz.

(1) Quetelet, *Physique Sociale*.

Burada da İ k t i s a t, yalnız Marx'ın anladığı anlamda tabiat ilmi modeline göre düşünölmüştür.

Üçüncü bir şekil de Spencer veya ondan sonra gelenle - Gidding, Lilienfeld, Worms, vs. - tarafından ileri sürölmüş olan uzviyetçi görüştür. Bu görüş Biyolojiyi hâkim tabiat ilmi olarak ele almakta ve bütün insanî ve manevî olayları bu modele göre açıklamaya çalışmaktadır. Burada, eskiden beri var olan içtimaî ilimlerin biyolojiye ircandan ziyade biyolojinin temel kavramlarıyla bu ilimleri düzenleme ve yeniden kurma düşüncesi hakim görünüyordu. Geçen yüzyılın sonlarında kısmen bu yüzyıl başında gördüğümüz bu eğilimdeki sosyologların iki tipi vardı : 1 — Sosyolojiyi biyolojiye irca edenler; 2 — İki ilim arasında sadece analogi veya benzetme yapanlar. Aralarındaki farkı tarihçilere bırakarak, biz her ikisini şöyle bir şema ile ifade edebiliriz:



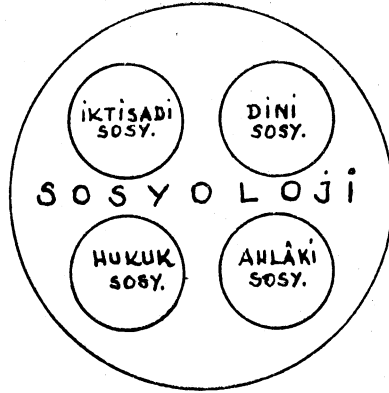
Natüralizmin bütün bu teşebbüsleri başarısız kaldı. Çünkü insanî ve manevî olayları tabiat olaylarından birine irca ediyordu. Bütün değerleri ve insanî olayları aynı tabiat sebepliği ile açıklamaya kalkıyordu. İçtimaî olguların özelliğini, kendine mhusus karakterlerini görmüyordu.

II. İkinci bir akım, içtimaî olguların kendi türüne has (**sui generis**) olduklarını ileri sürmekle başladı. Bu görüş türsel (nev'i) içtimaî olgu fikri ile natüralizmin aşırılıklarını önlüyordu: Meselâ bu olayları fiziğe, biyolojiye, psikolojiye, v.s. ircam önüne geçiyordu. Fakat bütün beşeri - insanî olayları aynı kadro içine alıyor ve o vakte kadar kurulmuş olan insanî - içtimaî ilimleri türsel (**spécifique**) olay görüşü ile bir sistem içinde eritmeye çalışıyordu. Bu görüş ilk defa Aug. Comte tarafından ileri süröldü. Daha sonra Gumplovicz, Belçika mektebi, meselâ Eug. Dupréel taraflarından az çok değiştirilmiş olarak devam ettirildi. Fakat bu görüşün Comte'dan beri en başarılı örneği zamanımızda Fransız sosyoloji mektebinin başkanı olan Emile Durkheim'dir.

Durkheim bir ekol kurdu. Büyük çabalarla sosyal olayların her alanına, her türüne aynı metodu başarı ile tatbik etti. 1900-1918 arasında ünü çok büyük oldu. Ondan sonra da izinden gidenler aynı tarzda çalışmaya bugüne kadar devam etmektedir. Fakat zamanımızda bu çabalar bir dereceye kadar zayıflamıştır. Durkheim'in metod alanındaki yeniliği inkâr edilemez. Sosyolojinin sınırlarını çizdi. Olaylarının bariz karakterlerini gösterdi. Onu geçen yüzyıldaki müphemliğinden, çeşitli ilimlerle karışmasına elverişli belirsizliğinden kurtardı. Bu kazançları unutulmaz olarak kalacaktır.

Fakat, Durkheim'in bu müsbet ve başarılı cephesinin yanında, bir de eski akımların kalıntısı olan menfi bir cephesi vardır.

Sociologisme diyebileceğimiz bu cephede Durkheim, kendi metodunu yalnızca sosyal olaylara tatbik etmekle kalmıyor; bütün insanî - manevî olaylar alanına yayıyordu. Psikolojiyi inkâr etmemekle beraber alanını son derece daraltıyor; felsefeyi sosyolojinin hükmü altına alıyor. İnsan ilimlerini sosyolojinin dalları haline koymak istiyordu. Bu tarzda özetlediğimiz Durkheim sosyolojisini de şöyle bir şema ile göstermek mümkündür :



Durkheim'da en belirli şeklini gördüğümüz bu istilâcı sosyoloji görüşünün başka taraflıları da olmuştur. Fakat genel olarak bu görüşün tepkileri gerek manevî - içtimaî ilimler alanında, gerek felsefede - bilhassa tarih felsefesinde - meydana çıkmada gecikmedi: A, Normatif ilimler sosyolojinin ircacılığına şiddetle isyan ettiler, B, Ondan önce kurulmuş olan demografya, iktisat gibi tabiat ilimleri metodunu kabul eden bilgiler sosyolojinin hegemonyasına asla razı olmadılar. C, Felcefe sosyolojik

bir bilgi nazariyesine boyun eğmek şöyle dursun, tam tersine, sosyolojinin ancak felsefî bir bilgi nazariyesine muhtaç olduğunu iddia etti: Max Scheler gibi.

Durkheim sosyolojisinin, önce Almanya'da, sonra bizzat Fransa'da şiddetli tepkiler uyandırması ve hemen 1920 den sonra bu tepkiler yüzünden cidden değerli olan cihetlerini unutacak derecede ihmale uğraması bundan ileri gelmektedir. Cenkleşme devri geçmiştir. Bugün soruları daha soğuk kanlılıkla düşünme zamanı gelmiştir. Ne Durkheim sosyolojisinin aşırı yönlerine kapılarak bütün manevî - insanî olguları aynı sistem içinde **intégré**retmeye kalkmalı; ne de onun sosyal olaylar alanında getirdiği yenilikleri, metodunun sağlam tarafını unutulmalıdır.

Fakat bu sonuca ulaşmadan önce Durkheim'in yine natüralizm kadrosu içinde kaldığını da işaret etmelidir. Çünkü o da Aug. Comte gibi sosyal olayların «bütün insanî» olaylar olduğunu söylemekle kalmaz; aynı zamanda bu olayların fizik ve biyolojik olaylar gibi, fakat daha kompleks ve üstün dereceden birer tabiat olayı gibi ele alınmaları gerektiğini kabul eder.

İrcacı naütralizm şekillerinden üstün olan bu görüşün - kendi zamanına göre - açık bıraktığı bir kaç nokta kalıyordu :

a) İçtimaî baskı genel olarak ele alınmıştır. Halbuki, cemiyet çok şekilli ve karmaşık kısımlar veya tabakalardan ibarettir. Onlardan her birinde içtimaî baskı ayrı bir manzara alabilir.

b) Cemiyet bir baskı, bir cebir ve muayyenlik ise ,onun içinde hür-lüğün payı ve rolü nedir? Durkheim'cıların dedikleri gibi bir postülat mıdır? İçtimaî evrimin doğurduğu yine içtimaî olan bir mahsul müdür? Yoksa içtimaî zorunluluk karşısında ferdî hürlük psikolojik bir hisse midir? Bu son soruya önce Gaston Richard: evet! diye cevap verdi. Fakat, bu psikolojik hissenin mahiyeti, rolü açıklanamadan kaldı.

Zamanımızda Gurvitch problemi daha geniş olarak ele aldı. O her şeyden önce total cemiyet yerine «içtimaîleşme şekilleri» ni, küçük zümreleri ele aldı. Total cemiyetlerle uğraşan **macro-sociologie**'nin karşısına, bu küçük zümrelerin spontané doğuşu, dinamik yapılarla uğraşan **micro-sociologie**'yi koydu. Böylece ,toplumla ferd arasında konmakta olan zorunluluk-hürlük antinomisini kaldırmaya çalıştı. Onca, zorunluluk ve hürlük iki zıt kutup değildir. Çünkü bizzat cemiyet içinde spontanelik ve kaidelilik, hürlük ve zorunluluk birleşmektedir. Gurvitch bunun için

yeni Fizikteki indétérminisme fikirleri yarımmile içtimaî spontaneliği açıklamaya çalıştı: nasıl mikrofizik âlemde kesin muayyenlik değil de ancak ihtimaliyet kanunları, bir nevi muayyensizlik varsa, mikrososyal âlemde, yani içtimaîleşme şekillerinde de kesin muayyenlik değil, spontane teşekküller, hürlükler vardır (1).

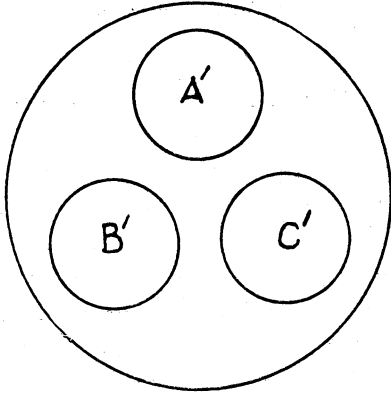
Fakat, sırf Fizikle sosyoloji arasındaki analojiye dayanan bu açıklama tarzı pek başarılı görünmemektedir. Elektron alemindeki Heisenberg'in «kesinsizlik» prensipi hürlük değildir. Yalnızca belirleme (**détérmination**) eksikliğidir. İhtimaller veya tesadüfler alanına aittir. Dirac'ın «elektronların cüz'î iradesi» sözü fanteziden ibarettir. Cournot bu yüzyıl başında Epikür'ün eski fikrini canlandırarak sebeplik zincirleri arasındaki tesadüf ve ihtimaliyetle tarihî ve beşerî hürlüğü boş yere açıklamaya çalışmıştı. Hürlük, insan dediğimiz varlığın üstün ve nisbî muhtarlığından ibarettir. Fizik âleme ırcala ve analoji ile açıklanamaz. Cemiyetteki mikrososyal spontanelik de hürlüğü isbat etmez. Hattâ ondan tamamen ayırılır.

Vakıa Gurvitch'in haklı olduğu bir yön vardır. O da içtimaîlik şekillerinin çokluğu, aralarındaki sürekli karşılıklı tesir ve nüfuzu görme lüzumudur. Fakat aynı görüş Belçika sosyologları, Bilhassa Solvey, Eug. Dupréel, hattâ Almanya'da L. von Wiese taraflarından ifade edilmiş bulunuyordu. Bu görüşü şöyle bir sema ile gösterebiliriz :

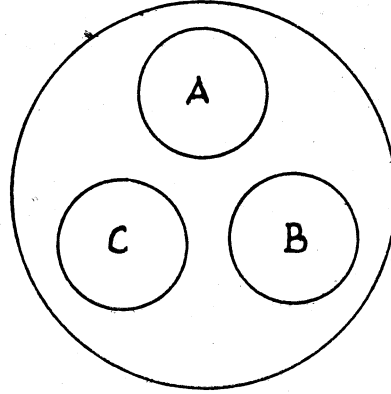
III. Natüralizm ile hesaplaşma yapamamış olan bu son akımlar karşısında sosyolojiyi canlandıran - bazı aşırılıklarına rağmen - ona yeni hamleler veren büsbütün başka bir akımdan bahs edeceğim. Bu da manevî ilimler akımı ve ondan mülhem olan «anlayıcı sosyoloji» dir. Max Weber tarafından esasları kurulan bu yeni çıkırın, bugün anladığımız anlamdaki başlıca prensipleri şunlardır : A. Sosyoloji, sosyal-beşerî ilimleri kendi konularında bağımsız bırakır. B. Aralarında yalnız metod birliğini temin eder. Bütün konularını tek bir konu içinde eritmez. C. Sosyal dediğimiz objektif kurallar ve müesseselerle ruhî dediğimiz subjektif davranışlar hayatının yanında her ikisine temel olan, insanın irrationnel özüne ait bulunan bir alanı kabul eder. Bu görüşü de kısaca şöyle şemalaştırabiliriz:

(1) Durkheim da yaygın ve organisé ile içtimaî akımlar ve kurumlaşmaları ayırır, fakat onları hürlük ve zarurilik alanları diye ayırmayı asla düşünmez.

MANEVİ İLİMLER



TABIAT İLİMLERİ



Fakat biz buna şöyle bir tefsir şeklini katarak bu görüşü şöyle değişik bir tarzda ifade etmek istiyoruz :

Her manevî-beşerî ilim bir yönü ile içtimaî, bir yönü ile psikolojiktir. Fakat aynı ilim, aralarındaki birleşik çizgi, yani insanın irrationnel temeli bakımından felsefenin - insan felsefesinin - konusunu teşkil eder. Böyle anlaşılan sosyoloji, artık bütün insan ilimlerini kuşatmak iddiasında bulunmamakta, onlar arasında bir yönden birleşikliği temin eden bir metodoloji kurmakla beraber, yine onlardan her birinin empirik - psikolojik öte yönünü görmeye engel olmıyan felsefî - ontolojik bir total görüşe dayanmaktadır.

Bu görüşü aydınlatmak için, sosyolojiyi manevî ilimler alanında kurma bakımından ilk fikirleri veren Max Weber üzerinde biraz duralım. Webere' göre total cemiyetin ilmi yoktur. Her kültür ilmi kısmî bir ilimdir. Gerçeğin bir parçasına ait oluşu tetkik eder. Durkheim içtimaî kanunlar sistemini kuşatan tek sosyoloji den bahsediyordu. Onun sosyolojisi cemiyetleri tabiat ilimleri gibi sınıflıyor, tarifler yapıyordu. Weber ise buna karşı çeşitli içtimaî tipler ileri sürüyor. Araştırma böylece çok cepheli oluyor. Onda tarih ve sosyolojinin mihrakı olan insan yalnız içtimaî determinizmin sınırlandırdığı «içtimaî insan» değil, güçleri (**puissance**), hürlükleri ve imkânlarıyla birlikte bütün insandır. Bu bütün insan da meselâ yine Durkheim mektebinden Marcel Mauss gibi sosyologların anladıkları mânada mevcut ilimlerin - meselâ sosyoloji, psikoloji,

biyolojinin - terkiibinden çıkarılmış sun'î bir total insan değildir. Tam tersine, ilimlerin sonraki tahlillerine temel olan insandır (*).

Max Weber'e göre anlayış ile sebeplik sosyolojinin iki temelidir. Sübçektif anlayışla kavranan bir içtimaî devir; bir müessese bir İdeal Tip teşkil eder. İdeal tipler soyut kavramların, ortalama tiplerin zıttıdır. Kapitalizm, liberalizm, sosyalizm, v.s. tarif edilemezler. Hattâ devlet bile tarif edilemez. Romantik veya Yunanlı, yahut bir teşebbüs şefi kavramları bütün romantiklerde, bütün Yunanlılarda, bütün müteşebbislerde birleşik olan karakterlerle, bu zümrelere ait fertlerin karakterlerinin ortalaması ile tarif edilemez. Biz ideal tipi stilleştirerek kuruyoruz (1).

Max Weber'e göre ideal tip mantık ve pozitivizmdeki «genel fikir»in zıttıdır. T e k ' î (**particulier**), orijinali meydana getirir.

TABIAT İLMİ VE MANEVİ İLİM OLARAK SOSYOLOJİ

Zamanımızda birbirine büsbütün zıt iki sosyoloji görüşü varsa, bunlar maddeci veya ruhçu, tecrübeci veya nazariyeci, monist veya plüralist sosyoloji görüşleri değildir. Bütün bu ayrılıklar, doktrin tartışmalarını ilim dışında bırakmak üzere, ortadan kaldırılabirler. Tecrübe de nazariye de, karşılıklı olarak, birbirine hak ve tavizat verebilirler. Fakat ilim içinde en çok çatışan ve anlaşmaları imkânsız görünen iki cereyan, sosyolojiyi tabiat ilimlerinin postülatlarına dayanarak kurmak isteyen cereyanla, bütün insan ilimlerinde tabiat ilimleri postülat ve metodlarının geçerliği olmadığına, bu alanda başka temellere dayanmak gerektiğine inanan cereyanıdır. Bunlardan birincisi Aug. Comte zamanından beri gelişmiştir ve kendisine İbn Khaldun, Vico ve Montesquieu'den beri bir çok öncüler göstermektedir. Başlıca iddiası şudur: iki türlü ilim olamaz. İlim hangi konuyu ele alırsa alsın, aynı postülatlardan hareket etmek, aynı metodları kullanmak zorundadır. Bir bilgi ya tabiat ilmi gibi sistemleşir, yahut hiç bir şey değildir. Comte'un pozitivizmde en cür'etli şeklini verdiği bu cereyan daha sonra bazı değişikliklerle Spencer, S.

(1) Reymond Aron, La sociologie Allemande Comtemporaine, P.U.F.

(*) Biyo-psiko-sosyolojik gerçek görüşünü, yani insanı üç ilmin üç buudu ile anlama düşüncesini 1946 daki "Ahlâk" kitabımızda savunmuşuk.

Mill taraflarından geliştirildi. Fakat sosyolojide taraflıları gittikçe çoğaldı. 19 ncu yüzyılın son kısmı ve bu yüzyılın başı bu görüşe dayanan sosyolojik araştırmalarla doludur. Onlar Fizikte, kimyada, biyolojide kullanılan gözlem, tecrip kurallarını, tümevarım metodlarını ufak bazı değişikliklerle sosyal ilimler alanında da tatbik etmektedirler. F. Bacon tarafından kaba taslak ileri sürülmüş araştırma kuralları bu sosyologların düsturu oldu. Spencer, Gumplovicz, Worms, vs. bu kuralların nasıl tatbik edileceğini araştırdılar. Comte bir «içtimaî fizik»ten bahsediyordu. Quetelet bu kavramın ince tatbikatına girerek demografik kanunlar araştırdı. Spencer içtimaî fizyoloji ve morfoloji yapmaya çalıştı. Yeni yazarlar eskileri tenkid ederlerken ana fikirlerden ayrılmadılar. Bu esaslar bazı düzeltmelere rağmen devam etti. Bugün de İçtimaî Statik'ten, Dinamik'ten, İçtimaî Fizyoloji ve Morfoloji'den bahsedilmektedir. Natüralizm veya tabiat ilmi olarak anlaşılan sosyoloji görüşünün mensupları bugün de az değildir (1). Fransa'dan ziyade Amerika'da yayılmıştır. Böyle bir görüşün devamını maddeci, ruhçu, v.s. eğilimleri arasındaki çatışmanın devamında olduğu gibi doktrin taassubuna yormak güçtür. Çünkü her türlü felsefî peşin hükmü bir yana bıraktığını ve başka ilimler gibi hareket ettiğini iddia etmektedir.

Bununla beraber, asrın ilkyıllarından beri bu akımın karşısında onun büsbütün zıttı bir akım gelişmekte bulunuyor. Bu da «manevî ilim» olarak anlaşılan sosyolojidir. Burada artık ileri sürülen doktrin tartışması değildir. Bizzat ilmin postülatlarıdır. Tartışma felsefî zeminde değil, ilim zemininde yapılmaktadır. «Manevî ilim» mensupları - başta Dilthey olduğu halde - şöyle diyorlar: insanla tabiat arasında önemli bir fark vardır. İnsan bedenile tabiata bağlı ise de, düşüncesi, mâna verdiği eşya ve değerlerle tabiattan ayrılır. İnsanla ilgili bir çok ilimler var: iktisat, ahlâh, hukuk, estetik, tarih, sosyoloji, felsefe, v.s. gibi. Bu ilimlerden hiç biri tabiat ilmi metoduna göre kurulmamıştır ve kurulamaz. Çünkü bu ilimlerin konusu, tabiatta olduğu gibi, objektif eşya değil değerler, mânâlar, idealler, kısaca insan ve ruha ait olan şeylerdir. Tabiat ilimleri bu konuları kendi metodlarıyla araştırmak için boşuna zorluyorlar. Bu yüzden de onları bozup değiştirmekten başka bir şey yapmamış oluyorlar. Eski Yunandan beri manevî değerlerin, normların incelenmesi için bütün bu tarzda yanlış davranışlar bu ilimlerin kurulmasını geciktirmiştir. Halbuki onlar natüralist felsefenin işe karışmasından ayrı olarak kendi başlarına hakiki metodlarını sezme üzere bugünkü derecelerine ulaşmışlardır.

(1) Radcliff Browne'in *Sociology as a Natural Science* adlı eseri gibi.

Bu görüşe göre ilimleri iki gruba ayırmak gerekir : tabiat ilimleri, manevî ilimler. Birinciler objektif tabiat olaylarını incelerler; onları azlık-çoklukla ifade ederler. Aralarında sebeplik bağları, birleşik değişmeler bulurlar. Bu suretle sabit münasebetlere, kanunlara ulaşmaya çalışırlar. Tabiat ilimlerinin metodu, bir kelime ile tabiatı çözümlmek, unsurları arasında sabit ilişkileri açıklamaktır. Bu ilimlerin ideal açıklama şekli Matematik'tir. Halbuki manevî ilimler sübjektif olan değerleri, normları, idealler ve mânaları incelerler. Bunlar azlık çoklukla ifade edilemezler. Her şeyden önce duyulur, yaşanılır. Bunun için onların mânalarına nüfuz etmek, onları a n l a m a k gerekir. Bu ilimlerin birleşik ve genel inceleme yolu içe bakış metodunu kullanan psikolojidir. Dilthey ilimleri kesin olarak bu iki gruba ayırdıktan sonra sosyolojiye tabiat ilimleri metodunu tatbik etmek isteyenlere şiddetle hücum ediyor. Bununla beraber, ona göre, bu iki zıt ilim zümresi arasında ortalama şekiller de vardır. Bunlar bir yandan tabiata bir yandan da ruha ait olan ilimlerdir. Coğrafya ve sosyoloji böyle ilimlerdendir: bu bilgilerin toprağa, insan bedenine bağlılık bakımından tabiat ilmi metodunu, fakat değerleri, idealleri incelemesi bakımından manevî ilimler metodunu kullanması gerekir. Aug. Comte'den beri ileri sürülmüş sosyoloji sistemlerine ait büyük plânların gerçekleşmediğini ve gerçekleşme imkânsızlığını gören Dilthey, böylece, Simmel gibi alçak gönüllü ve sınırları çizilmiş bir yolda çalışan sosyologların araştırma tarzlarını beğeniyor (1).

İşte Dilthey'in genel olarak sosyolojiye değil, yalnız aşırı natüralist sosyolojiye hücum ederek açtığı bu cereyan, bu ortalama yolu tavsiye etmek suretile kendisinden sonra yetişen bir kısım sosyologlara tabiat ilmi ile mâna ilmi arasında bağlantı kurmak imkânını verdi. Bunların başında Max Weber geliyordu. Zamanımızda bu birleştirici sosyolojinin gittikçe yayıldığı görülüyor.

Daha önce gördüğümüz gibi Weber'e göre anlayış ve ihtimalî sebeplik, araştırmanın iki temelidir. Sosyolog sübjektif anlayışla bir içtimai devre, bir müesseseye nüfuz eder ve ondan bir ideal tip teşkil eder. Kapitalizm, liberalizm, sosyalizm v.s. ortalama genel birer kavram değil, ideal birer tiptir. Bir ideal tip, kendi zıttı ile daha iyi anlaşılır : 1. İdeal önce özün - essence - zıttıdır; öz, metafizikçinin uğraştığı soyut bir kavramdır. Halbuki ilim adamı tarihî ve sosyal fertlerden ideal tipleri kurar. Meselâ pozitivistler, dini, bütün dinlerde bulunan karakterleriyle ge-

(1) Dilthey'in sosyoloji görüşü için Bk. Nermi Uygur. Felsefe Arkiv, 1959. Aynı konuyu Sosyoloji Dergisi. sayı 4-5 (1949) da açıklamıştık.

nel bir öz halinde tarif ederler; sonra cinslere ve fasıllara göre oradan sınıflamalar çıkarırlar. Weber'e göre ise ideal tip her büyük tarihî vakanın orijinal görünüşünü meydana çıkarmaya yarar. Bu sosyologun başlıca uğraştığı konu olan kapitalizm hakkındaki tasviri Batı medeniyetine, hattâ onun bir kısmına ait olgulardan çıkarılmıştır.

Anlayış nedir? Weber'e göre anlayış, gaye ile vasıta arasında, fail ile fiil arasında anlam ilgilerinin kavranmasından ibaret özel bir sezgidir. Bu bakımdan o, Durkheim'in tam zıttı kutupta bulunmaktadır. Acı-mak, coşmak, sevmek, dinî vece, kırılmak, öc almak gibi haller açıklanamaz, ancak yaşanarak anlaşılabilir. Sebeplik ilgileri ise anlaşılabilirler, ancak açıklanamazlar. Meselâ beyin dokusunun bozulmasile hafıza fonksiyonunun kaybolması arasındaki sebeplik ilgisi gibi. Böyle bir ilişkide, olayların özü hakkında hiç bir şey anlamayız. Fakat onları sebeplik yardımıyla açıklarız.

İşte olaylara bu iki zıt nüfuz tarzını, bu iki metodu birleştirince M. Weber'in sistemine girmiş oluruz. Anlayış psikolojisi ile sosyal incelemelere girilebilir; fakat soru çözülmüş olmaz. Ondan sonra «sebeplik» ilgilerinin çözülmesine geçmek gerekir. Fakat Weber'e göre sebeplik de yalnız ihtimalî sebeplik halinde kavranabilir. Sebeplikle açıklama kesin kanunlar bulmaz; ancak kurallar kurar; filan şartlar olayın meydana çıkmasını kolaylaştırır, filan şartlar geciktirir, veya engel olur deriz. Filan iktisadî olaylar filan hukukî organizasyonlara veya filan dinî davranışlara bağlıdır diyebiliriz. Burada kurduğumuz sebeplik ilişkileri kesin değil, ihtimalidir, gerektirici değil sınırlayıcıdır. Biz burada kuralları koyan, fakat onun dışında kuralsızlıkları kabul eden, düzenler ve üniformluklar dışında fikirleri ve insan iradesini de kaldırmayan bir sosyoloji görüyoruz (1). Weber'e göre anlayış metodu ile uzlaşabilen ancak böyle bir sebeplik ilişkisidir. Bir sanat eserinin, bir manevî yaradışın, bir dinî inancın ilmi tarzda incelenmesi, ona göre, bu değerlerin yaşanması ve anlaşılması ile başlar; fakat asıl ilim bunların ihtimalî determinizm kadrolarile şartlarının sınırlanması halinde meydana çıkar.

Max Weber bu sosyoloji metodunu bir çok önemli problemlere, kendi deyişle ideal tiplere tatbik etti. Başlıcası kapitalizm ve hıristiyanlık hakkındaki incelemesidir: a) Batıda protestanlıkla kapitalizmin birbirini tamamladığını görüyor. b) Bu iki akımın birleşmesi sonunda bilgi müsbet ilim seviyesine yükselmiştir. c) Bureaucratie'de, iktisatta, sa-

(1) Aron, *La Sociologie Contemporaine en Allemagne*, P.U.F.

natta tam bir aklileşme - rationalisation - olmuştur ve bütün bu karakterler yalnız Batı medeniyetine mahsustur. Bunun benzerlerini, öncülerini Mısır'da, İlk Çağda, Çin'de aramak boşunadır.

Weber tarihî maddecileri mutlak olarak reddedip idealist bir tarih felsefesi savunmuyor. İçtimaî faktörlerin çokluğunu, sosyal ihtimalî sebeplik fikrini kabul ettiği için, onların bazı açıklamalarından faydalanıyor. Tarihî maddecilerin alt-yapı ve üst-yapı dedikleri toplumun maddî ve manevî iki görünüşü arasında daha bariz, zamandaş karşılıklı tesir olduğu noktasına ısrar ediyor. Bunlardan birini ötekine üstün saymıyor. Tek taraflı görüşün yerine zamandaş olan karşılıklı tesir araştırılmasını sosyolojinin hakiki yolu sayıyordu (1).

Sosyoloji antropolojiden, coğrafi çevrenin tesirlerinden, fizyolojik tepkilerden, hattâ anlayışçı olmıyan tecrübi psikolojinin sonuçlarından faydalanır. Bu veriler beşerî fiillerin şartları, vesileleri görevini görürler. Sosyoloji action tiplerinin sınıflamasını yapar. Çünkü, içtimaî kurumların typologie'sini yapmaya çalışır. Toplum, sosyal ilgilerle - yani fertlerin birbirine karşı davranışlarıyla - başlar. Bu ilgiler yerleşir ve kurallaşırsa örf ve âdetler şeklini alır. Bu halin doğurduğu düzene tecavüz edilirse, o düzen fertler üzerine bir baskı yapmaya başlar. Görülüyor ki, Durkheim'in «içtimaî baskı» sı burada ancak sonuç halinde meydana çıkıyor.

Sosyal ilişkiler toplum ve cemaat diye ayrılırlar. Weber burada Tönnies'den mülhemdir. Dinî, siyasî, iktisadî sosyolojileri birer fasıl halinde ele alıyor, fakat bunları daima karşılıklı tesir metoduna göre inceliyor. Dinî sosyoloji toplum ve cemaatin dinî şekillerinden mülhem sosyal davranışın ilmidir. İnançlar ve tapınmaların sosyal sınıflarla ilişkisi, mucize ve vahiy anlayışının davranışlar üzerinde etkisi, çeşitli dinî ahlâk türleri, başka sosyal kurumlarla, iktisatla ilgisini inceliyor. Hukuk sosyolojisi modern hukukun aklileşmesi fikri üzerinde toplanır. Modern hukukun karakterleri genelleşme, sistemleşme, hukukî kavramların kurulması, problemlerin mantıkî bir tarzda çözülmesidir. Tarihî akış içinde Batı medeniyetinden önceki hukuk sistemlerinin derece derece bundan mahrum olduklarını gösteriyor.

Bu sosyoloji hem sistematik hem tarihidir. Parçalı kültür ilimlerinin gelişmesine imkân verdiği için tarihî görüşü seçkin tecrübeler ve gözlemlerle tamamlamaktadır. Bundan dolayı o, tarihî bir sosyoloji olduğu kadar tecrübi sosyoloji olmaya da elverişlidir. Nitekim Amerika'da yakın

(1) R. Aron, aynı eser.

zamanlarda kuvvetli bir Weber ilgisi uyandı (1). Fransa'da şimdi Durkheim kürsüsünü işgal etmekte olan R. Aron, sosyolojide Max Weber'cidir.

Max Weber sosyolojisi, herşeyden önce, felsefe ile ilim ve hele sosyoloji arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmaya yarayabilir. Böyle bir sosyoloji sosyal determinizm ve mekanizm'in dar görüşü karşısında insanları robot'lar veya kaderin oyuncakları haline getirmek tehlikesinden korunmuştur. İnsanın ilim-dışı kalan irrationnel tarafını hesaba katmış ve ilim görüşünü bu bakımdan genişletmiştir. Bununla beraber, tabiat ilimlerinin ölçü, sarihlik ve gereklilik arayan metodlarına da dirsek çevirmemiştir. Tam tersine, sosyal gerçeğin tabiat ve anlam âlemleri arasında birleştirici, ortaç rolüne göre her iki metodu birbirile çelişmiyecek surette kullanmayı başarmıştır.

M. Weber'in sosyoloji metodu sosyal kurumlardan her birinde bir çok sosyolog tarafından kullanılmaktadır. Meselâ din sosyolojisinde bu metodun başlıca mensupları Troeltsch ve Joachim Wach'ın Fransa da izinden giden Le Bras (2), Belçika, İtalya ve başka memleketlerde aynı yöndeki araştırmalar son yıllarda ayrıca bir Din sosyolojisi Kongresinin konusunu teşkil edecek kadar zengindir (3).

Burada asıl üzerinde durulacak nokta bu metodun zannedildiği gibi tarihi sosyoloji içinde kalmıyarak, bilhassa tecrübî ve aktüel sosyoloji problemlerine tatbik edilmesidir. Din sosyolojisi Durkheim ekolünün yaptığı gibi etnoloji verilerine dayanan bir iptidai dinler araştırması olmaktan çıkmış bugünkü inançlarımızın geçirdiği değişimleri ve bunların hangi sosyal şartlara bağlı olarak değiştiklerini incelemeye başlamıştır. Aynı tecrübî araştırma hukuk sosyolojisi, kriminoloji, iktisadî sosyoloji alanlarında da görülmektedir.

Yeni metodoloji kitapları da bu akımdan ilham almaktadır. Genel nazariyelerden ve doktrinlerden ürken zamanımız sosyolojisi bölgesel, parçalı ihtiyatlı bir gelişme yoluna önem verdiği için bu metoda daha çok rağbet ediyor. Çünkü bu suretle her şeyden önce sosyolog yaşanmış tecrübeden hareket etmekte, içinde bulunduğu ve bizzat bir unsuru olduğu sosyal action'u sosyolojik tecrübenin konusu olarak almayı uzak devirle-

(1) Sosyoloji lisans mezunu olarak aldığı tezinde Evinç Dinçer bu tesirleri gösterdi. 1959, Mayıs.

(2) Gabriel Le Bras, **La Sociologie Religieuse**, 2 vols. 1958, P.U.F.

(3) Sociologie Religieuse, Actes du IV e Congres International par G. Le Bras et J. Leclerc, 1955, Paris.

rin veya yabancı toplumların ikinci elden incelemelerini toplayarak ulaşılan soyut ve genel kavramlarla işe başlamaya tercih etmektedir. Natüralist sosyoloğun en büyük hatası yalnız olgunlaşmamış bir ağaçtan vaktisiz yemiş devşirmeye kalkmasında, meselâ henüz Stahl zamanındaki biyoloji devresinde olan bir ilme Einstein seviyesine yükselmiş bir ilmin metod ve prosedelerini tatbika çalışmasında değildir; aynı zamanda tabiatın objektif verilerine asla irca edilemiyen ve irca edilmesi yalnızca yok etmek ve tahrip etmek şeklinde mümkün olabilen bir âlemin, yani insan ve değerler âleminin hiç bir zaman, hattâ yüzyıllar sonra en olgun devresine geldiğini kabul ettiğimiz zamanda dahi, tabiat ilimlerinin klâsik metodlarına doğrudan doğruya tâbi olmasına imkân olmadığını görmesindedir (1).

Bununla beraber M. Weber'in tabiat ilimleriyle manevî ilimlerin sınırı üzerinde olduğunu gösterdiği sosyoloji onun birinci derecede önem verdiği bazı noktaları göz önüne almak suretile gelişebilecektir. Dilthey, insanı tabiatın manevilik karakteri ile ayırıyor; fakat bu iki âlem arasında ortaç şekiller olduğunu itiraf ediyordu. Hemen işaret etmelidir ki «manevilik alanı olan insanda bu ortaç şekiller çok önemli rol oynatır. Hattâ insanda maddî ve manevî ayrılışı eski ve itibarî bir görüşün hatası olarak devam etmektedir (2). İnsanı bütün olarak görmeli, maddî ve manevînin bu bütünü iki manzarası olduğunu, insan bütünü başka canlılardan ve hayvandan derece değil, öz farkile ayrıldığını, bu ayrılışın bazı vasıflarını tesbit etmekle beraber, onun ne suretle meydana geldiğinin açıklanamadığını, yani bu özün esas bakımından irrationnel olduğunu unutmamalıdır (3). Bu tarzda görülen insan felsefesi sosyoloji ve psikolojinin temelini teşkil edebilir (4).

İnsan bütün objektifleşmeleri ve varlık şartlarıyla kendi kültür çevresini, yani toplumu meydana getirmekte; yine aynı insan bütün süjektifleşmeleri, yaşamış tecrübelerle kişiliğini, ruhunu geliştirmektedir. Bu suretle insanın zamandaş olarak gelişen bu iki manzarası iki ilmin, sosyoloji ve psikolojinin konularını teşkil etmektedir. 1 — Bu tarzda anlaşılan bir sosyolojiyi artık psikolojik açıklamalara bağlamak doğru olamayacağı gibi, yine bu tarzda anlaşılan bir psikolojiyi de sosyolojik açıklama-

(1) Robert King Merton. *Eléments de methode sociologique* trad. p. H. Mendras, p. 19-21.

(2) Otto Neurath, *Die empirische Soziologie*, 1918

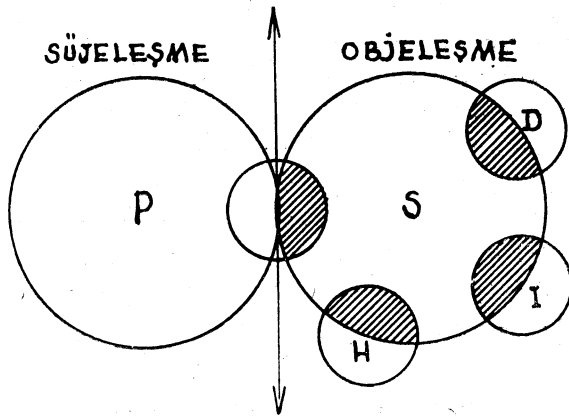
(3) Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*; türkçesi : T. Mengüşoğlu.

(4) Hilmi Ziya Ülken. *İnsan İlimleri Mümkün müdür?* "Sosyoloji Dergisi, sayı 4-5, 1949".

maların sonuçları saymak doğru olamaz. Başka deyişle, sosyal psikoloji ve sosyopsikolojinin ircacı ve doktrin tartışmaları içinde bunalan görüşleri yerine, gerek sosyoloji gerek psikoloji felsefi bir temele dayanmalıdırlar. Fakat unutmamalıdır ki bu tarzda görülen iki ilmin olguları arasında daima karşılıklı etkileri inceleyen bir psiko-sosyoloji mümkündür, tıpkı fizikle kimya arasında birer şimi-fizik olduğu gibi (1).

Bunun için bir misal verelim: Bir köyü tetkik ediyoruz. Bu köy bir kültür çevresidir. Yani insanın değer objektifleşmeleri ve varlık şartları şebekesidir. Fakat aynı köyde oturan insanlar refleksten zekâ ve iradeye kadar türlü ruhî process'lere sahip bulunmaktadırlar. Köyün sosyolojik incelenmesi, herşeyden önce, «köylü» nün insan olarak bütün karakteristikleriyle ele alınmasına bağlıdır. Böyle bir inceleme, köylü cemaati veya toplumunun hayvan zümresi, bitki toplumu ile karıştırılmamasına, insan olmak bakımından köylü insan yapısını hayvan yapısından ayıran karakterlere dayanmaya bağlıdır. Köylünün psikolojisine gelince, bu da yalnız bu varlık şartlarının fonksiyonu ve sonucu diye anlaşılmalıdır. Çünkü bu psikoloji - herşeyden önce - bütün insan psikolojisi gibi, insanın özünün bilinmesine bağlıdır. Bununla beraber köyün sosyolojik incelenmesi ile köylünün psikolojik incelenmesi arasında bir paralel araştırılabilir. Onların karşılıklı etkileri incelenebilir. Böyle bir tetkik köy monografisinde Rorschach veya Murray gibi projection test'lerinin tatbiki-ne imkân verir. Ve bu tetkikler, ircacı natüralist bir hareket noktamız olmadığı için, araştırmamızı bozacak değil, aydınlatacak mahiyettedir.

Bundan önceki konuşmamda sosyoloji ile sosyal ilimlerin ilişğine dair



(1) H. Z. Ülken. *Sociologie et Philosophie* (Actes du IVX. Congsis Int. de Sociologic, Rome, 1950). Aynı konuyu daha etraflı olarak 1947-48 yıllarındaki derslerimizde 1949 yılında *Sosyoloji Dergisinde* say. 4-5) adı geçen yazıda izah ettik.

görüşleri anlatırken, bu ilimlerin sınırını belirten bir şema vermişim. Burada sözümü o şema ile bitireceğim. Tasvir ettiğimiz şema şudur: Psikoloji = P, Sosyoloji = S, özel sosyal ilimler = D, I, A.

Kısaca, sosyolojinin yalnız fertlerarası bağlantıların meydana getirdiği içtimaî şekil olarak değil, değerler, normlar, müesseselerden ibaret kendine mahsus muhtevalı bir alanı vardır. Fakat bu alan Aug. Comte ve Durkheim'ın iddia ettikleri gibi özel içtimaî ilimlerin bütün konularını kendinde eritmez. Onlarla birleşik yönleri olmakla beraber, ayrı yönleri de vardır.

Sosyal gerçeğin varlığına karşı ileri sürülen itirazları bu iki büyük akımın dışında ele almalıdır. Bu itirazlar, artık yalnız sosyolojinin şu veya bu tarzda olmasına değil, doğrudan doğruya varlığına aittirler. Ayrı ayrı yönlerden gelmekte olan itirazları mahiyetleri bakımından sınıflandırmadan önce, derece bakımından şöyle sınıflayabiliriz: onlardan bir kısmına - ve pek azına göre - sosyolojinin başka ilimlerden bağımsız, kendine mahsus bir konusu yoktur. Bazılarına ve nisbeten çoğuna göre, bu konu başka varlıklardan ayrı bir varlık değil, ancak bağlantılar, ilişkiler şebekesi, yani bir «şekil» dir. Türürlü tarz ve derecelerde ifade edilen bu görüşün nüanslarını bırakarak, onları harekete getiren ilmî ve felsefî görüş açılırlarına göre başlıcaları üzerinde duracağız.

Paul Bureau'ya göre Durkheim'ın metoda dair tanılmış eseri sosyal olguyu «şey» (**chose**) diye tarif etmekle esaslı hataya düşmüştür (1). Böyle bir tarif bu olgunun esasındaki irade ve şuuru inkâra, onu maddileştirmeye varır. P. Bureau, bu tenkitlere dayanarak, Durkheim'ı Marx'la bir safa, maddeci sosyoloji safına koyuyor. Science Sociale ekolünü Durkheim'a karşı savunurken yazarın düştüğü yanlış yol meydandadır: Fransız sosyoloğunun sonradan söylediği gibi (2), sosyal olgular onun tarafından âdî şeyler, maddeler, olarak değil, «şeymiş gibi» ele alınmışlardır. Esasında kolektif tasavvurlardan ibaret olan bu olgular bir ilim konusu halinde incelenebilmek için objektif olarak ve birer «şey gibi» incelenmelidirler.

Fakat bu «şeymiş gibi» ele alınan olguların mahiyeti nedir? Kollektif tasavvurlar değil mi? Eğer böyle ise onları ferdî tasavvurlardan nasıl ayırmalı? Onların ferdî tasavvurlar dışında ayrı dayanak (**substratum**) ları olamaz. İşte bu noktadan hareket eden J. Lacombe, Durkheim'ın metodunu yeniden tenkid ediyor (3). Ona göre, sosyal olgunun insan

(1) Paul Bureau, **La Science des Moeurs et la Méthode Sociologique**, 1911.

(2) E. Durkheim, **Règles de la Méthode Sociologique**, édit. 2, 1912.

(3) Paul Lacombe, **Les Règles de la Méthode Sociologique de M. E. Durkheim**, 1911.

şuurlarının dışında, onlardan bağımsız ayrı varlığı yoktur. Kollektif tasavvur da tıpkı ferdi tasavvur gibi şuur aittir. Onlar yalnızca ferdi psikolojinin karşısında sosyal psikolojinin konusunu teşkil edebilirler. Böylece sosyoloji, her türlü bağımsız konudan mahrum, Wundt veya G. Tarde zamanındaki haline indirilmiş bulunmaktadır. Şu kadar var ki, Fransız sosyologları sosyoloji ile kolektif psikolojiyi ayırmasını biliyorlar (2): birincisi müesseselerin, kaidelerin, şeylerin ilmî olduğu ve ferdi tasavvurlarımız üzerinde baskı yaptığı halde, ikincisi zümre hayatına bağlı olarak meydana çıkan ruhi hayatın ilmidir.

Ancak, bu baskı yine de fertlerden bağımsız değildir. Çünkü fertlerarası ilgiler ve bağlantılar sırasında meydana çıkmaktadır. Öyle ise sosyal olguyu ya Eugène Dupréel'in dediği gibi fertler ve zümreler arasındaki **rappor**t larda aramalıdır (3); yahut, L. von Wiese'nin dediği gibi insan ruhları arasındaki ilişki (relation) larda aramalıdır (4). Birincisi sosyolojinin konusunu çok şekilli bir rapport'lar şebekesi saymak suretile, psikolojiden ayırıyor; aynı zamanda sosyal baskının da azalıp çoğalan türlü şekillerini bu rapport'lardan çıkarıyor. O Durkheim'ın töpyekûn ve bütün sosyal baskı fikri yerine derece ve şiddeti değişen, çok şekilli baskıları koymak suretile daha yumuşak, dinamik, hareketli bir görüşe ulaştığına kani bulunuyor (5). Bu görüşün yakın yıllarda «pesspektivlerin karşılıklılığı» ve «içtimaileşme şekillerinin tabakaları» (pallier) adı altında daha karışık ve müphem bir tarzda G. Gurvitch tarafından tekrar ele alındığını görüyoruz (5).

Von Wiese'nin Gurvitch'i, bu alanda yeni bir şey söylemiş olmamakla itham etmesi ve aynı konuyu kendisinin çok önce incelemiş olduğunu söylemesi pek haklı değildir. Nitekim bu noktadan Gurvitch kendini, yerinde savunmuştur (6). Şu kadar var ki Gurvitch'in kılı kırk yararcasına incelediği pluraliste görüşün kökleri Eug. Dupréel tarafından, hattâ Belçika sosyolojisinde Solvey, Waxveiler taraflarından kısmen, daha önce

(2) Charles Blondel, **La Psychologie Collective**.

(3) Eugène Dupréel, **Traité de Sociologie**, 1948, Sosyolojinin Problemleri adlı kitabımızda didaktik bir giriş şekli olarak bu görüşü kullandık. 1953.

(4) Leopold von Wiese, **Systematische Soziologie**, von Wiese buna soziale Beziehungen diyor; fakat esasında Simmel gibi yeni Kantçı görüşten müphem oluyordu.

Georges Gurvitch, **Vocation Actuelle, de la Sociologie**. P. U. F.

(5) Eugène Dupréel, **Pluralisme sociologique**.

(6) Gurvitch **Cahiers Internationaux de Sociologie**'nin bir sayısında von Wiese'nin tenkitlerine cevap vermektedir.

görülmüş bulunuyordu. Çünkü bu sosyologlar da Gurvitch gibi, sübjektivist bir görüşle, cemiyetin muhtevasını ortadan kaldırmak, onu relationlar ve şekillere indirmek düşüncesinde değillerdi. En küçük buutlarında da olsa, rapport'ların aslen «içtimaî» olduklarında, onlarda kesin determinizm değil, ihtimaliyet kadrolarının hüküm sürdüğüne kani bulunmakta idiler (1).

Sosyolojide bu yeni adımlar Durkheim'in monisme'i yerine bir nevi pluralisme'i koymaktadır. Fakat onlar, esasında, içtimaî olguları ruhî olgulara icra etmek, yahut sosyal determinizmin karşısına ruhî hürriyeti koymak için içinden çıkılmaz bir antagonismaya meydan vermemektedirler. Dupréel de olduğu gibi Gurvitch'de, hattâ onlardan tamamen ayrı yollardan hareket eden Morenoda' da determinizm ve hürriyet, kaidelilik ve spontanelik sosyal olayların içinde birbirine yaklaşmakta, iki mıkıyas olarak ele alınmaktadır. Dupréel'in rapport'ları, Gurvitch'in sociabilité münasebetleri, Moreno'nun küçük zümreleri ile toplum en küçük unsurlarına, kendi atomlarına irca edilmiş, fakat ortadan kaldırılmamış, biyolojik veya psikolojik unsurlar olan fertlere indirilmemişlerdir. Her üç görüşte, az çok farklarla, sosyal kaidelilik ile sosyal spontanelik birbirine yaklaştırılmıştır: küçük zümrelerden büyük zümrelere doğru gidildikçe spontanelikten kaideliliğe stéereotype'lere geçilir. Cemiyeti, onlardan yalnız birinde değil her ikisinde aramalıdır.

Bununla beraber, hemen hatırlamak yerinde olur ki Durkheim içtimaî olguları kurumlar, müesseseler diye tarif ederken, onların yanında içtimaî akımlar ve hareketlere de yer vermekte idi (2). Bu bakımdan, âdeta, içtimaî akımlar cemiyetin dinamik, kurumlar statik görüşünü teşkil ediyor diye kabul etmekte idi. Moreno'ya göre sosyal olgu olmak bakımından her ikisi de aynı derecede asıl olan bu iki görünüş, ister istemez yeni bir soru meydana çıkarıyor: toplumun kökü kaidelilik mi, spontanelik midir? Her şeye rağmen bu iki alternatif duruyor. Birincisine evet diye cevap verilirse, sosyal spontaneliği sonuç olarak almak, her türlü dinamizmi dışarda bırakmak gerekecektir. İkincisine evet denirse, sosyal kaidelilik ruhun alışkanlıkları gibi sonuç olarak alınacak ve toplum alanında determinizmden bahsetmek güçleşecektir. Toplumda sosyal akımlara ve hareketlere yer veren Durkheim, bununla beraber, sosyal determi-

(1) Eug. Dupréel, **Essais Pluralistes**. Aynı konuya Edebiyat Fakültesinde verdiğimiz Kıymet Nazariyesi adlı derslerde girdik, 1947-48; Waxweiler, **Sociologie**.

(2) E. Durkheim, **Règles de la Méthodologie Sociologique**.

Sosyoloji ve Sosyal İlimlerin Yeni Metodları

Önceki konuşmamızda sosyolojiyi tenkid edenlerin başlıca görüşlerini gözden geçirdik. Bu çeşitli akımlarda bulduğumuz birleşik noktaları işaret edelim :

1) Onlar, hangi ilim veya felsefe çığırından hareket ederlerse etsinler, objektif ve fert-dışı bir toplum gerçeğini kabul etmemek, hiç değilse bunu en aza, sonsuz küçüğe indirmede birleşmektedirler. Bundan dolayı da küçük zümreler sosyolojisi, mikrososyoloji, sociométrie, rabitalar sosyolojisi, içtimaîlik şekillerinin çokluğu asıl sosyolojinin yerini almaya varan bir parçalayıcı veya unsurcu görüşün başarılı olduğu henüz rumlar ve kaideleri toplumun temeli değil sonuçları ve görünüşleri saymaya varan bir parlayıcı veya unsurcu görüşün başarılı olduğu henüz söylenemez; gelecekte de neler vaad edeceğini kestirmek güçtür (1).

2) Bu yeni akımlardan, hiç değilse, mühim bir kısmı tabiat ilimleri metodlarını kullanmaya taraflı görünmüyorlar. Ancak onun yerine subjektif, introspektif metodları da açıktan açığa teklif edemiyorlar. Würzbourg psikologları gibi, bunlarda ortaç şekiller kullanmaya çalışıyorlar. «Küçük zümreler»i tetkike çalışanlarda **psychanalyse**'e benzeyen ve sociodrama, sociograme denilen ortaç şekiller büyük yer alıyor. Monnerot'nun K. Jaspers'e dayanarak Freud'a karşı ileri sürdüğü tenkitleri burada sociométrie için de tekrarlayabiliriz. Tam subjektif metodu kullanmaya kimse cesaret edemediği için geriye yalnız eklektikler veya Durkheim gibi anlayışı açıklama ile karıştıranlar kalıyor.

3) Bu yeni akımlarda birleşik bir nokta da onların toplum hayatında birlik ve bütünlük yerine parçalılığı, unsurları koymağa çalışmalarıdır. Biyoloji ve psikolojide unsurculuk yerine bütüncülüğün geçmiş olduğunu hatırlatmaya lüzum yoktur. Eski duyumcu psikoloji yerine şuur cereyanı ve bütünlüğü fikri aldı. Biyolojide de Kurt Goldstein'in görüşü, psycho-somatik tıp eski unsurcu biyoloji yerini almaktadır. Sosyolojide bunun tersine bir hareketin başarılı olacağını söylemek çok güç olsa gerek. Fazla olarak bu hareket 20 nci yüzyılın bütüncü sosyal görüşüne de aykırıdır. Büyük toplumları, kütleleri, sosyal yapılarda hakim olan kurum ve kanunların en küçük zümreler arasındaki münasebetlerle açıklanmaya çalışılması, eskiden psikolojinin feth edemediği bir alana yeni

(1) Psikoloji, hattâ biyolojide unsurculuğa karşı bütüncülük, Gestalt'çılık fikirlerinin yerleşmesi bu asrın ilk yıllarında başladı.

bir ad altında sokulmak için yapılmış hileli bir teşebbüsten başka bir şeye benzememektedir.

4) En sonra bu yeni akımlarda birleşik nokta, onların bir çoğuna, gördüğümüz gibi, «içtimai şey» aleyhinde olmaları ve toplumu sùjeler-arası münasebetlere indirmeleridir. Vakaa bu hal Simmel veya von Wiese ile Guritch ve Moreno'da farklı şekiller gösteriyor. Bu sonuncular böyle bir ircai inkâr ediyorlar. Fakat bir oyun zümresi, bu arkadaşlık zümresinde gördüğümüz spontané ilk münasebetler nelerdir? Kendilerini çevreleyen içtimai kanaatler, âdet ve örfler, değer ve normlar dünyasından sıyrılarak «sırf arkadaşlık» gibi alınabilmiş olsalardı **inter-psychique** olaylardan başka bir şey olmayacaklardı. Fakat böyle soyutlama imkân-sızdır. Her türlü küçük zümre teşekkülleri, en spontan olanları dahi, bu değerler, normlar ve müesseseler dünyası ile kuşatılmış bulunmaktadır; onların tesiri altında meydana çıkarlar, gelişir veya kaybolurlar. Bundan dolayı küçük zümreleri onları kuşatan içtimai «şey» lerden ayrı ele almak kabil değildir.

Yeni akımların uğradığı bu güçlükler onları bazı uzlaşmalara sevk etmiştir. Bu uzlaşmalar, çeşitli şekillerde, Max Weber'den, Stammeler ve Sombart'dan Gurvitch ve Moreno'ya kadar kendini göstermektedir (1). Yeni akımların baş vurduğu bu metod uzlaşmalarını da şu noktalarda toplayabiliriz :

1) Tabiat ilimlerine mahsus metodlara karşı aynı kuvvette metodlar ileri sürememek yüzünden objektif ve sübjektif metodların birleştirilmesi. Bu vasfı daha Dilthey'dan biraz sonra Heinrich Rickert'te, bilhassa Max Weber'in «anlayıcı sosyolojisi»nde gördüğümüzü yukarıda söylemiştik.

2) XX nci yüzyılın başında sosyoloji doktrinlerinin birbirile uyuşamayacak türlü yönlere ve cephelere ayrılması bir kısım fikir adamlarını bu ilimden ye'se düşürdüğü halde, bir kısmını da bu çeşitli görüşleri ya aynı gerçeği türlü açılardan görmeye, ya da onun önüne nüfuz edildikçe meydana çıkan derinliğine gerçeklik dereceleri (**réalités en profondeur**) saymaya doğru götürmüştür. İşte 1920 den beri birinci görüşü başlıca Vilfredo Pareto'da, ikinci görüşü de Georges Gurvitch de bulmaktayız. Gurvitch'in derinlik sosyolojisi, Freud'un derinlik psikolojisinin taklidinden doğmuşsa da Freud gibi cidden yeni bir gerçek sahasını değil, henüz çatışma halinde olan görüşleri bir araya getirdiği için başarılı olabileceği çok şüphelidir. Mikrofizik ve makrofizik arasındaki münasebetin acele bir tamimle sosyoloji alanına yayılması ve bir benzetme

ile bu alanda mikrososyoloji ve makrososyoloji kurmaya kalkılması, bu iki sosyoloji dalının derinliğine iki tabaka, iki mikyas gibi görülmesi de aynı suretle tehlikeli bir analogiden ileri gitmemektedir. Çünkü, henüz fizik'in bu iki alanının münasebetleri ve onlardaki determinisme ve indeterminisme fikirleri tamamen aydınlanmış değildir. Ayrıca mikrofizik duyularımızın dışına ait bir mikyas olduğu halde, varlığı iddia edilen mikrososyoloji de tıpkı makrososyoloji gibi duyularımıza ait mikyasa girerler. Elektronlar arasında «gerektirilemezlik» olduğundan bahsedildiği halde, kişilerarası münasebetlerde sadece «spontanelik» den bahsedilmektedir.

3) Gurvitch bir kısım Amerikan sosyologlarını tenkid ederken «sosyal yapı»nın sebep değil sonuç olduğunu, yapıdan değil ancak yapılaşmadan (**Structuration**), hattâ yapının kaybolmasından (**désructuration**) bahsetmenin doğru olacağını söylüyordu. Gurvitch'e göre, şu halde, esaslı olan şekiller ve statik dengeler değildir; ancak, her an değişmede, yenileşmede ve tekrar kurulmada olan bu şekilleri ve dengeleri meydana getiren dinamik fiillerdir. Fakat bu fikirde yeni hiç bir cihet yoktur. Daha asrın başında bir Alman sosyoloğu, Sander, aynı fikri şöyle ifade ediyordu: «Müessesese yoktur, müesseseseleşme vardır» (**Institutionalisation**) (1). Bu, aslında, şu demektir: statik yoktur, dinamik vardır. Bütün şekiller ve yapılar değişmelere ve olgu serilerine (**processus**) irca edilebilir. Bu düşünce aşırı olarak Marx ve daha önce Hegel tarafından formuler edilmişti. Kökleri Herakleitos'a kadar çıkan bu düşüncenin her şeyi açıkladığını söylemek, hem ilim hem felsefe tarihi bakımından mübalağa olur. Değişmenin mümkün olması için değişmiyen bir şey olmalıdır. Kendi konumuza dönersek diyelim ki: bünyeleşme, müesseseseleşme, yapılaşmanın mümkün olması ancak bu hareketleri düzenleyen sabit bir takım denge kanunlarının bulunması sayesinde. Şu halde, bütün bünyeleşmelerde birleşik bir takım bağılıklar olduğu içindir ki onlar «bünye» ler ve müesseseseler halini almaktadırlar.

Bunun için, önce objektiflikten ne anladığımızı açıklamalıyız. **Objektiflik**

(1) Objektiflik aleyhindeki düşünceler bu kavramın yanlış tarif edilmesinden ileri geliyor. Durkheim'in metoduna hücum edenler objektiflik deyince fizik ve ona bağlı ilimlerdeki duyumlara cevap veren maddî ve kaba objektifliği anlıyorlar, kolektif tasavvurlarda, normlarda, âdetlerde, hattâ onları aks ettiren maddî eşyadaki (din, sanat, büyü, teknik ve bilgi eşyasında) objektifliği anlamıyorlar. Daha doğrusu, bunları birincilerle karıştırıyorlar. Halbuki bütün bu saydıklarımız fizik eşyadan ayrı ve üstün dereceden bir objektifliğe sahiptirler.

şuur verilerinin ve onları kavrayan süjenin dışında var olan şeydir. Şu masa, şuurumun dışında vardır ve devamı benim şuuruma bağlı değildir. Bir bitki veya hayvanın varlığı da şuuruma bağlı değildir. Onlar masaya göre değişmeye daha elverişli ve canlı olmak bakımından bize daha yakın oldukları halde, yine bize göre bağımsızdırlar. Fakat bir âdet, bir âyin eşyası, bir tablo bir teknik alet de birer objedir. Çünkü onlar da teker teker şuurlarımızın verileri dışında var, ve süjeden bağımsızdırlar. Bununla şunu demek istiyoruz: onlar kendilerini idrâk eden, değerlendiren süjelerin dışında vardılar. Böylece onlar değerler alanı dediğimiz bir alanı meydana getirirler. Değer alanı süjelerin dışlaşması (**exteriorisation**) ile meydana gelmez. O bir süjenin veya süjelerin eşyaya kendilerini aksettirmesinden (**projection**) doğmaz. Değer alanı bu vasfı ile her hangi bir hayal, **hallucination** veya vehimden ayrılır. O süjenin dışlaşması değildir; çünkü, süjenin dışında devam eder ve bu devamı kontrol edilebilir. Şu kadar var ki, onun objeliği fizik veya biyolojik varlıkların objeliğinden farklı ve üstün bir derece teşkil eder. Değer alanı dediğimiz bu varlık alanının başlıca karakteri insana ait, fakat **süjeden aşkın** olmasıdır. Süjeden bu aşkınlık süjelerarasında **anlaşma**, başkasının şuuruna nüfuz denen, daha önceki varlık derecelerinde mümkün olmayan bir hali doğurur. Süjelerin birbirine açılmasından ibaret olan bu hale bildirme (**communication**) ve karşılıklı bildirmelerin meydana getirdiği anlayış birliğine de **anlam (signification)** diyoruz. Bundan dolayı da değer alanına bildirmelerin birliği olması bakımından **toplum**, anlayışların birliği olması bakımından **anlamlı** (manevi) diyoruz. Manevi ilimleri tabiat ilimleri karşısına koyanlar, bu noktadan haklıdırlar. Ancak burada **manevî**'yi, başka deyişle değeri sübjektifle, psikolojikle karıştırmaları tamamen yanlıştır. Bu onların üstün dereceden varlık ve obje alanını görmemelerinden, ona psikolojik bir veri gözü ile bakmalarından ileri gelmektedir.

Sosyal ilimlerin konusu işte bu obje alanının türlü açıdan görülmesidir. Sosyal ilimlerin metoda dair çok şeyler yazılmıştır. Demografya, statistik, iktisat gibi gözleme ve sayıya dayananların metod (ve procédé)leri uzun zamandan beri sarıhlik ve kesinlik kazanmıştır. Fakat tarih, hukuk, ahlâk alanlarında, dinler tarihi ve din fenomenolojisinde problem aynı değildir. Sosyolojinin gayreti sosyal ilimlerin her iki alanında az çok aynı derecede kesinlik ve belirlilik temin edecek metodlar bulmak oldu. Bunun için sosyologlar F. Bacon'un tümevarım metodlarına özel bir yer ayırdı. H. Spenser «Sosyal ilimlere giriş» inde sosyoloji metodunun prensiplerini tesbite çalıştı. Daha önce Le Play «Fransa'da İçtimâî Reform» adlı eserinde **Science Sociale**'in tecrübî incelemelerde

(monografik anketlerde) boyun iğmesi gereken kuralları anlatmakta idi. Gumplovicz ve Worms aynı suretle metodun kurallarından bahsettiler.

Fakat şüphe yok ki, sosyolojik metod deyince en büyük payı Durkheim'a ayırmak doğru olur. «Sosyoloji metodunun kuralları» (1) bugün de esaslarında değerini saklamaktadır.

Ancak, marazî payların tarihine ait bazı noktalar, sosyal olmıyan faktörlerin mühimsenmemesinden doğan mahzurlar, yaşanmış tecrübe ile dıştan bakışın birbirini tamamlaması gibi esaslı bazı cihetler üzerinde durmak yerinde olur. Bunlardan hepsini bir konuşmaya sığdırmaya imkân yoktur. Biz burada daha ziyade sosyoloji ile sosyal psikoloji ve kültür antropolojisini ilgilendiren yeni metod çalışmalarına dokunacağız. Bu çalışmalardan bilhassa Robert Merton King, Greenwood, Tolcott Parsons'ın eserleri üzerinde duracağız.

Sosyolojide metod Aug. Comte zamanından beri Fizik ve Biyoloji metodlarının acele tatbiki yüzünden buhranlı devirler geçirmiştir. Bu krizin en bariz cihetleri vaktinden önce ileri sürülmüş genel nazariyelerle işe başlamaktan ileri geliyor. Merton King'in dediği gibi (1) geçen yüzyılın büyük sistemcileri bütün problemleri bir çırpıda çözümlenmek isteyen böyle geniş teşebbüslere girmiş bulunuyorlardı. Bu durumda, gelecekte yapacak hiçbir şey kalmadığı söylenebilirdi. Halbuki soru tamamen aksine idi. Bu dedüktif nazari sistemler pek az zamanda birçok yerlerinden rahnelendiler. Daha hayatlarında yapılan hücumları karşılayamadılar. Bugünkü sosyologların en büyük meziyeti bu geniş iddialı sistemlerden vaz geçmiş, sosyal ilimlerden her birine ait yer yer araştırmaları derinleştirmiş olmalarıdır.

Bununla beraber, onların bir nevi anarşi içinde bulduklarını ve sosyolojiden önceki duruma döndüklerini zannetmek de hatâ olur. Sosyal ilimlerden her biri içindeki bu bölge çalışmaları sosyolojinin birleşik metodlarından her an faydalanmakta, çeşitli sosyal ilimler arasındaki ilişkileri göz önüne almaktadır. Bugünkü çalışma başlıca şu noktalar üzerinde toplanıyor: 1, Bölge araştırmasında hâkim olan fikirler. Bunlar tecrübe ile hipotez arasında ilişki kurmak suretinde başlıyor. 2, Kavramların çözümlenmesi. 3, Sosyolojik tefsir. 4, Bölgesel nazariye. 5, Genel nazariye. - Çeşitli çalışma alanları vardır. Bunlardan her birinin aynı seviyede olduğu

(1) Durkheim, *Régles de la Méthode Sociologique*, Türkçe tecrümesi : Dr. Selmin Evrim.

(1) Robert King Merton, *Eléments de la méthode sociologique*, 1953.

söylenemez. Bazıları ancak birinci safhada olduğu halde, bir kısmı mahdud da olsa son safhaya yaklaşmış bulunmaktadır.

Sosyolojide başlangıç noktası olarak tecrübe kavramını ele almalıyız. Eskiden beri sosyolojide de astronomide olduğu gibi tecrübenin mümkün olamayacağı kabul edilirdi. Bu fikir yakın zamanlara kadar âdetâ postülat olarak ileri sürülürdü. Vakıa buna karşı sosyal ilimlerde ve sosyolojide tecrübenin mümkün olduğunu söyleyenler oldu. Meselâ Chalupny'ye göre sosyolojide sübjektif tecrübe mümkündür (1). Onca bu ilimde yaşanmış tecrübe veya sübjektif tecrübe problemi daha etraflı olarak ele alınmaktadır. Paul Descamps, eserine «Tecrübî sosyoloji» (2) demesine rağmen, gözlem ve tecrübeyi aynı seviyeye koyuyor ve sosyal monografileri hazırlamak için yapılan gözlemlere tecrübe adını veriyor (3). Halbuki Greenwood sosyal tecrübenin sınırlarını son derece genişletiyor. Bunun için de Amerikan sosyologlarından birçoğunun anladıkları mânadaki çeşitli «sosyal tecrübe» yi gözden geçiriyor. Greenwood'a göre başlıca sosyolojik tecrübe veya tecrib neveleri şunlardır :

1. — Saf tecrübe : Fizikî ilimler laboratvarında anlaşılın tarzdaki tecribdir. Bu anlamda o bir realite parçasının yeniden yaratılmasını veya terkiibini ifade eder. Bu tarzda tecribleri Hornell Hart, Mc Cormick, Sorokine ele almışlardır. Lazarsfeld buna «Saf tecrib», Ogburn «laboratvar metodu», W.I.Thomas «vasıtasız tecrib», S.C.C.Peters «Kontrollü tecrübe» Gidding «ilmî tecrübe», Angell «hakikî tecrübe ve tecrib» diyorlar.

2. — Kontrolsüz tecrübe : Yukardaki şekilde tecrübeci, bir davranışı uyandırmak suretile onu istediği şartlar altında tekrar ve kontrol eder. Fakat bir kısım sosyologlar «biz realiteyi laboratuarda tekrar inşaaya mecbur değiliz» derler. Çok defa hayatta bu olaylar vukua gelirken onlarla karşılaşırız. Bunlar daha spontane ve tabiidir.» Halbwachs, C.C.Peters gibi sosyologlar, bundan dolayı spontane ve kontrolsüz olan tecrübe şeklini tercih etmektedirler. Sosyal hayatta bir pedagoji plânının tatbiki, bir iktisat plânının ortaya konması, hattâ bir kooperatifin kurulması birer tecrübedir. Değişmekte olan cemiyet yapılarında biz sürekli spontane tecrübelerle her an karşı karşıya bulunuyoruz. Hattâ bizzat kendimiz de bilmeksizin bu tecrübelerden birçoğunun unsuru veya aktörü mevkiindeyiz. Bu değişmelere, bu sosyal hareketlere sosyolog gözü ile bakınca,

(1) Chalupny, *Précis de Sociologie*.

(2) P. Descamps, *Sociologie expérimentale*, ilk yarısı Türkçeye çevrilmiştir (N. Ş. Kösemihal).

(3) Aynı eser, sh.

onları tecrübe, hattâ tecrib olarak yakalamak mümkün olur. Margaret Mead iptidai kültürleri tetkik ederken bu tarzda birçok sosyal tecrübeler içerisinde yaşamış bulunuyordu (1). Chapin ve Lynd de bizzat Amerikada bu tarzda spontane ve kontrolsüz sosyal tecrübeler yaptılar.

3. — Vak'a olduktan sonra (**ex post facto**) tecrib : Tecribin bu özel şekli üzerinde bilhassa Chapin duruyor. Ona göre tecrib kontrol edilmiş şartlar altında gözlemdir (2). Kontrol iki şekil almalıdır : A. Vak'ada hazır bulunan objeler ve kişilerin manipulation'u ile vasitasız kontrol ; B. Vak'ada hazır bulunmayan objeler ve kişilerin semboller kullanması suretile vaziyetin faktörlerinin vasıtalı kontrolü. Vasıtalı kontrolün teknikleri incelik bakımından çok değişir. Fakat hepsinde şu nokta birleşiktir : tecrübeci beklediği şeyi yaratmak suretile fizik kontrolü yapamaz ; muhtaç olduğunu çevreden seçmek üzere zihnen kontrol eder. Bu seçkinleştirme metodları inceltilmiş ve standardlaştırılmıştır. İşte post facto tecrib denen şekil budur. Lazarsfeld bu bakımdan iki kavram teklif ediyor : biri «ihtiyattaki tecrübe», öteki «tecrübenin zihnî muadili» kavramıdır (3).

4. — En sonra bir de deneme ve yanılma denen tecrib şekli vardır. Tecrübi psikolojide çok kullanılan bu şekil sosyolojide de tatbik edilmiştir. Melvin, Sorokin, Bernard bu tecrübe şeklinden bahsediyorlar. Burada en çok yukarıda zikrettiğimiz misalleri verebiliriz : her sosyal, siyasi, ahlâkî reform teşebbüsü, her sosyal hareket denemesi bu mahiyette birer tecribdir. Bunun henüz sosyolojinin mevcut olmadığı devirlerde ütö-pistler, sosyalistler tarafından türlü şekillerde tatbik edildiğini biliyoruz. Meselâ Fourier'nin Familistère'i, Godwin'in sosyalizm denemesi, hattâ İlk çağda Platonun Siraküzada tatbika çalıştığı kanun denemesi bu tarzda birer sosyal tecribdir. Zamanımızda güdümlü iktisadın gelişmesi ile beraber bu denemeli - yanılmalı tecribin tatbikatı daha genişlemiştir.

King Merton sosyolojide en mühim hareket noktasını tecrübe ile hipotez arasında kurulacak bağlantıda görüyor. Meselâ Sutherland'ın suç kavramını ele alalım (4). Kriminolojistler resmen kayda geçen suçlar seviyesinin aşağı sınıflarda yukarı sınıflardan çok daha yüksek olduğunu kabul ediyorlardı. Bu suretle de «suç seviyesi» kavramı ile ruhî kusurları, düşüklükleri, fakirliği, sefaleti aşağı sınıfların içtimaî durumuna bağlıyorlardı. Suç kavramı ceza kanunlarına tecavüz diye tarif edilince

(1) Margaret Mead'in Unesco tarafından yayınlanan Sosyal antropolojiye ait eseri gibi.

(2) Greenwood, **Experimental Sociology**

(3) Greenwood, aynı eser

(4) R. King Merton, aynı eser.

bütün memurlar ve müstahdemlerin suçlarını da içine alıyor ve âdi içtimaî durum ile suç arasında kabul edilen sıkı bağıllık kayboluyor.

Sutherland'ın tecrübesi tarife girenlerle tarif dışında kalanları meydana çıkarmak suretile verileri yeniden incelemeye yardım etmektedir. Başka bir misal : çalışmayan işçi çalışan işçiden daha az okur, şeklindeki gözlem şu faraziyeyle doğurabilir : Çünkü çalışmayan işçi ruhi kriz içindedir. Fakat gözlem aksine olsa idi, o zaman şöyle bir faraziye kurmaya mecbur olacaktık : çünkü çalışmayan işçilerin okumak için daha çok zamanı vardır. Görülüyor ki gözlemdaki ufak bir değişiklik faraziyenin yıkılmasına sebep olabilir. Halbuki gözlem yekûnumuz her an değişebilmektedir.

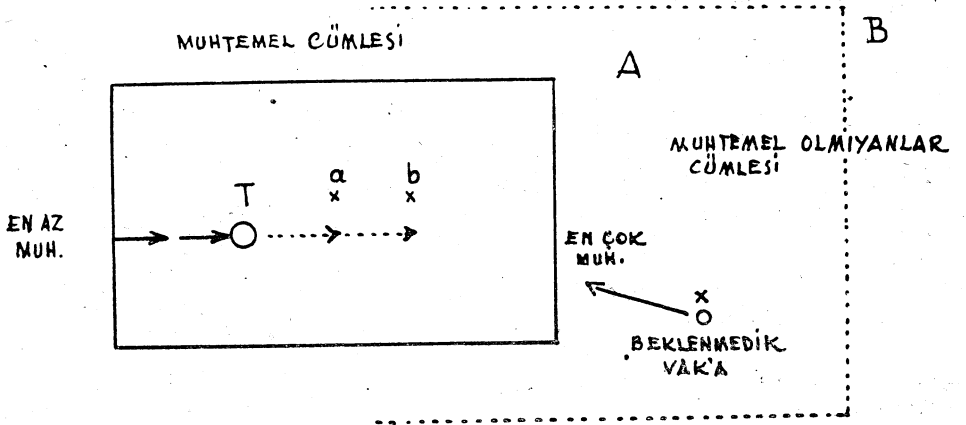
Tecrübe ile faraziye arasındaki bağlantı kontrol edildikten sonra sosyolojik sebeplik münasebetleri derinleştirilebilir. Acaba sosyolojik kanunlar var mıdır. Bu yüzyıl başında zannedildiği gibi artık üniversal evrim, seçkinleşme, devreli gelişme v.s. kanunlarından bahsetmeye imkân olmadığını bütün gözlem ve tecrübeler gösteriyor. Bugün ancak statistik mahiyette düzenliliklerden bahsedilebilir. Meselâ Durkheim şu hükümlere varıyordu :

- 1) İçtimaî bağıllık şiddetli ruhi gerginliklere uğramış zümre üyelerine ruhi dayanak görevini görür.
- 2) İntiharların yüzde oranı kişilerin uğradığı iç krizi ve tansiyon hallerine bağlıdır.
- 3) Katoliklerde protestanlardan fazla içtimaî bağıllık vardır.
- 4) Katoliklerde protestanlardan daha az intihar yüzdesi vardır.

Durkheim'in intihara dair incelemelerinde bulunduğu bu sabit oranlara , belki izafi bir anlamda, sosyolojik kanun denebilir. Fakat bunlar genel kanunlar değildir. Bugün henüz bu tarzda genel kanun aramaktan uzak bulunuyoruz. Empirik araştırmalar henüz kesintiler, süreksizliklerle doludur. Sistematik nazariyeler ise hâlâ tecrübenin devamlı kontrolü altında değildirler. Araştırmalarla nazariyelerin karşı karşıya geldiğine, birbirini tamamladığına dair misaller pek nadirdir. Birçok anketler, test'ler, sampling = örnek alma tecrübeleri genel nazariyeye ulaşmadan kendi başlarına gelişmektedir. Bu ayrılış Amerikan sosyolojileri ile kıta sosyolojilerinin başlıca farkı şeklinde gösterilebilir. Bununla beraber, dérivasyon denen yeni bazı denemeler vardır ki, bunlar araştırmaların nazariyeye yaklaştığını gösterir.

Empirik araştırma sosyolojik nazariyeye neler getirdi. İşin doğrusu, nazariye ile araştırma arasında müşterek bir program yoktur. Olaylar gösteriyor ki her ikisi birbirine tesir ediyor. Yeni tecrübe bizi eski tecrübe plânına göre şaşırtıcı bir olgu karşısında bırakabilir. Bu olgu anketçinin ilk plânında yoktur. İlk tecrübe plânı bir nevi ihtimaliyet kadrosu teşkil eder. Beklemedik vaka bu ihtimaliyet plânında yeri olmıyan yeni tecrübedir.

İhtimaliyet kadrosu belirli bir vak'alar bütününde muhtemel haller ile muhtemel olmıyan halleri ayırır. Galata köprüsünden bir günde geçecekler için kurulan bir ihtimaliyet kadrosu ile Büyük Sahradan bir günde geçenlerin ihtimaliyet kadrosu arasında esaslı fark buradadır. A kadrosuna giren ve girmesi muhtemel olanlar ihtimaller toplamını teşkil eder. Burada ihtimaliyet mantıkçısı bir seri kuracak ve 0 dan 1 e kadar bir ihtimaller skalası üzerinde en az muhtemelden (yani yanlıştan) en çok muhtemele (yani doğruya) doğru bir derecelenme yapacaktı. İhtimaliyet mantıkçısı böylece doğru - yanlış çift değeri yerine sonsuz ihtimali değerler skalasını koyacaktı. Fakat aslında böyle bir skala ancak



belirli bir ihtimaliyet kadrosu için muteberdir. A kadrosuna girebileceği kabul edilen bütün haller bir "ihtimaller cümlesi" teşkil eder. Bu cümlenin dışında bulunanlar hiç hesaba katılmamıştır. Yani "muhtemel-değil" dirler; öyle ise A kadrosunun teşkil ettiği muhtemeller cümlesi ile A kadrosunun dışında muhtemel olmıyanlar cümlesi arasında daima bir çift değerlilik vardır. Fakat hesaplarımızı yapmamızda esas olan bu pratik kadronun dışından herhangi bir vak'a bir gün tecrübe alanımıza girerse, buna beklenmedik vak'a denir. A kadrosunun muhtemel

vak'alarile çelişik olan beklenmedik vak'alar çoğaldıkça, nihayet A kadrosu pratik değerini kaybeder. Yeni vak'aları da içine almak üzere daha geniş bir B kadrosu kurulur. Fakat yine B ye mahsus muhtemeller cümlesi ile B nin dışındaki muhtemel olmyanlar cümlesi arasında çift değerlilik devam eder. Görülüyor ki ihtimaliyet çift değerli mantığımızı dayanan pratik bir araştırma aletidir. Meteoroloji veya biyolojide olduğu gibi sosyolojide de aynı şekilde kullanılır.

Bir misal : Malinowski bu metodla büyü nazariyesini genişletti. Trobriand adalarında, ada halkı iç göllerde balıkları zehirlemek suretile avlandıkları zaman tehlikesizce iş göreceklerinden emindiler. Sosyolog bu gibi durumlarda onların büyüye baş vurmadıklarını gördü. Fakat açık denizde ava çıktıkları zaman çok tehlikeli ve randıman belirsiz olduğu için büyü âyinleri başlıyordu. Bu mühim gözlem büyü inançlarının insanın teşebbüslerindeki istikrarsızlığı düzeltmek için, güvenini arttırmak için meydana çıktığı şeklindeki nazariyesinin doğmasına sebep oldu (1).

Empirik araştırma teknikleri nazari çalışmalara yeniden istikamet vermektedir. Meselâ, karakter ve kişiliğin içtimaî bünyeye bağlı olarak kurulduğu nazariyesi, projectif testler kullanmak suretile artmaktadır. Roschach testi, T.A.T. testi, Murray testi, oyun tekniği, tamamlanacak fıkra testi bunlardandır (2). Nitekim Moreno'nun sosyometrik teknikleri, «pasif mülakat» ın ilerlemesi kişiler-arası münasebetler nazariyesini kuvvetlendirmiştir. Aynı şey ilk zümrelerin keşfi denen çalışmalara da tatbik edilebilir. Bu çalışmalar meselâ fabrika idaresi, siyasi teşkilât gibi sistemlerde teşkilâtsiz bir zümrenin rolüne ait hususlarda görülebilir. Tekrarlı mülakatın - Panel tekniğinin- kullanılması, sosyologların dikkatini, mümkün birçok yollar arasından birini seçme, rollerin çatışması gibi davranış faktörleri üzerine çekmiştir. Fertlerin birçok içtimaî rolleri vardır, belirli bir içtimaî yapıda davranışlarını bunlara göre organize ederler. Kendisini zıt istikametlere çeken temayüller arasındaki bir insanın durumu gibi : aile ödevleriyle meslek ödevleri arasında parçalanmış ev kadınının durumu bu hali en iyi belirtir. Bu problem ilk defa Thomas ve Znaniecki tarafından incelendi. Onlara göre sosyal roller arasındaki çatışmalar, bu rolleri bölümlere ayırmak, ihtisaslaştırmak suretile azaltılabilir (3).

(1) Malinowski'nin misalini King Merton'dan naklen veriyoruz.

(2) R. King Merton aynı eser.

(3) René König, İstanbul Edebiyat Fakültesinde tecrübi araştırma metodlarına ait konferanslar verdi ve bunlar Fakülte tarafından yayınlandı.

Empirik araştırma teknikleri çoğaldıkça, tatbikatı ilerledikçe nazari sosyolojinin geçen yüzyıl sonunda bir sonuca varmaksızın çatışan cereyanları arasındaki uzlaşmazlık ortadan kalkmaktadır. O derecede ki artık yalnız madde - mânâ, birlik - çokluk, statik - dinamik, parça - bütün gibi en zıt kutuplara doğru birbirinden ayrılan nazari sosyoloji akımları değil, çeşitli tonda, türlü nüanslarla ifade edilen sübjektif - objektif metod farkları da bu tecrübî araştırma teknikleri içerisinde erimekte, aynı procédé içinde birbirini tamamlamak üzere yer almaktadır. Yeni tekniklerin en büyük hizmeti sosyolojiyi türlü «isme» lerin hükmünden kurtarması, onu ilmî birlik içinde derece derece kontrollü ve hakikî nazari sistemleşmeye doğru götürmesidir.