

HUKUK FELSEFESI

Antinatüralist bir sosyoloji anlayışının jüstifikasyonu bakımından

**FENOMENOLOJİK SOSYOLOJİ ANLAYIŞININ
LEJİTİMASYONU**

Prof. Dr. Tarık ÖZBİLGİN

PLAN

GİRİŞ

BÖLÜM I AÇIKLAMA

- I) Tanımlama
- II) Eydos sorunu
- III) Tarihçe
 - A) Descartes'a indirgeme
 - B) Kant'a indirgeme
 - 1) Tarihsel yönden
 - 2) Transsandantal lojik yönünden
 - 3) Etik yönünden
 - 4) Hukuk yönünden
 - C) Hegel'e indirgeme
- IV) Antipsikolojizm ve entüvisyonizm
 - A) Antipsikolojizm
 - B) Entüvizyonizm

BÖLÜM II ELEŞTİRİ

- I) Eleştirilerin açıklanımı
 - A) Armand Cuvillier'nin eleştirileri
 - B) Wiese ve Salman'ın eleştirileri
- II) Eleştirilerin eleştirisi
 - A) Antipsikolojizmin değeri
 - B) Entüvisyonizmin değeri
 - 1) Olaylar karşısında otonomi problemi
 - 2) Olayların hesabakatlanması

BÖLÜM III LEJİTİMASYON

- I) Natüralist tutumun yanılğı ve tehlikeleri
 - A) Zaman yitimi ve yanlış tanılamaya götürme
 - B) Sorunun politik portesi
- II) Yanılğı ve tehlikelerin fenomenolojik sosyoloji anlayışında yokoluşu
 - A) Esans ve sans yönünden
 - B) Olaylara yerverme yönünden
 - C) Karşılaştırmalar
 - 1) Sosyolojik pozitivizm ile karşılaştırmı
 - 2) Ekzistansiyalizm ile karşılaştırmı
 - D) Natüralist anlayışın kısır döngüsü yönünden
 - 1) Doğa - insan yabancılaşmasının giderimi
 - 2) Çıkış yolunun antinatüralist sosyoloji anlayışında oluşu

GİRİŞ

Sosyolojiyi pozitif bir bilim kimliğinde öngören ve bu bakımdan günümüzde de egemenliğini sürdürüregiden natüralist sosyoloji anlayışının temel uygunsuzluklarından biri de, kendi görüşünü paylaşmayan anlayışlara sosyolojinin kapısını kapalı tutması; bunları antisiantifik ve dolayısıyla da boş, anlamsız, yanılgin sayarak sosyolojinin dışında bırakmasıdır. Buna göre sosyoloji adı ve kimliği ancak, bireyi topluma bağımlı gören ve ontolojik görüş açısını benimseyen tutumdaki anlayışlara tanınabilir.

Böyle bir davranışın sosyoloji için zararı son derece büyük olmuştur. Bu nedendir ki sosyoloji, yanlış bir temele oturtulup gerçek kimliğine kavuşamamış ve dolayısıyla, sorunlara bilimsel çözüm getirmek isteyen uygulayıcıları da yanılgin ve tehlikeli sonuçlara götürmekten gerikalmamıştır. Zira böylece sosyoloji, bir yandan adâlet, eşitlik, özgürlük gibi insansal değerleri yetki ve uğraş alanının dışına itelemekte ya da bunlara, yapılarına uymayan çözümler getirmekte; öte yandansa, kendininkine ters yöndeki görüşleri değerlendirme olanağını yitirmektedir. Natüralist sosyoloji anlayışına ters düşen bu akımlar arasında, — ilk ikisi anlama ve üçüncüsü de biçime dayalı olmak üzere — fenomenolojik, kompreansif ve rölasyonel — ya da formalist, sistematik — sosyoloji anlayışları belli başlılıklarını biçimlemektedir. Biz burada, bunlardan sâdece birincisi üzerinde duracak ve sosyolojinin, pozitif bilim örneğine göre saptanımındaki yerindesizlik ve uygunsuzlukları, fenomenolojik temellere dayalıkla ortaya koyacağız.

İşte, antinatüralist bir sosyoloji anlayışının, fenomenolojik açıdan jüstifikasyonu bu anlama gelmekte; yani, sosyal yaşamı karşınlayan gerçekliklerin saptanımında fenomenolojik temeller üzerine oturtulduğunda sosyolojinin, gerçek kimliğine kavuşma yollarını bulabileceğinin ortaya konmasını içermektedir. Fakat bu yeterli değildir. Zira fenomenoloji de yanlış temeller üzerine oturtulmuş bulunmakta ve bunun için de fenomenolojinin, sosyolojiye meşru kimliğini kazandıracak duruma getirilmesi gerekmektedir. İşte fenomenolojik sosyoloji anlayışının lejitimasyonu ile dile getirmek istenileni de budur. Doğallıkla bütün bunlar için işe, fenomenolojinin ne olduğunu belirtmekle başlamamız zorun-

ludur. Bundan sonra fenomenolojiye karşı yapılan eleştirilerin refütasyonu gerekmekte ve ancak bundan sonradır ki lejitimasyon olanak içine girmektedir.

Açıklamaya geçmeden önce şunu da bildirmemiz gerekmektedir ki, hernekadar bütün bu konu ve sorunlar, doğrudanlıkla filozofi ve dolayısıyla da sosyal filozofi ve sosyolojiye ilişkin bulunmaktaysa da, hukuk sosyolojisinin genel sosyolojiden tüm ayrıklığı kabullenilmez olduğu için, hukuk sosyolojisi yönünden de yaşamsal değer taşımaktan geri kalmazlar. Zâten amacımız da, temel sorunlara kayıtsız kalmakla oluşturulan bir sosyolojinin yerindesizliğini vurgulamak ve sosyolojiye, gerçek temellerine oturtmak üzere, fenomenolojiden yararlanma yollarını ortaya koymaktır.

BÖLÜM I AÇIKLAMA

Dediğimiz üzere, gerçi amacımız fenomenolojiyi tanıtmak değil ve fakat lejitim duruma getirerek sosyolojinin gerçek, deontolojik temellerine oturtulması yönünden işe yarar hâle sokmaktır. Fakat bunun için onu tanımamız gerektiği de açıkça ortadadır.

Açıklamamızı bir Bölüm'ü dolduracak kadar geniş tutmamızın nedeniyse, fenomenolojinin hem pek bilinen bir anlayış biçimlememesi ve hem de anlaşılması bir hayli güç bulunmasıdır. Öylesine ki, kurucusu ünlü Alman düşünürü Edmond Husserl (1859-1938), dünya yüzünde görüşlerinin gerçek portesini kavrayabilecek 10 kişinin bile bulunabileceğine olasılık vermemektedir (1). Biz bunun tartışmasını bir yana bırakarak şunu deyimleyelim ki, aslolan düşünürlerin değil düşünlerin kavranmasıdır ve kavranabilen kadarıyla da fenomenoloji, sosyal bilimin kuruluşu bakımından azımsanamayacak bir potansiyele sâhiptir. Yapılacak olanı da bu potansiyeli, gereğine uygunlukla değerlendirmek, yani lejitime etmektir. Zâten fenomenoloji, daha şimdiden «sosyologların analizlerine giderek artan bir etki yapmaktan ve

(1) Cuvillier (A.) *Où va la sociologie française*, Paris, 1953, p. 68.

yeni yollar açmaktan» geri kalmamaktadır (1). Bu durumda bir lejitimasyona gidilmediği takdirde, girişilen analiz ve açılan yeni yolların, yanlışlıklara götürmesi erkle olasıdır.

1) Tanımlama

İşe şunu belirtmekle başlamamız gerektir ki, bir tek değil ve fakat birçok fenomenoloji anlayışı bulunmaktadır. Öylesine ki, bunların, özdeş bir nehri meydana getiren kollar olmadıkları ve hattâ özdeş bir yerden denize de dökülmediklerinin savlandığı görülür (2). Fakat ayrıntılardaki bunca ayrıklığa karşın bir takım minimum ortaklaşaların saptanabileceğine de kuşku olmamak gerektir. Zira tersi halde bir fenomenolojiden sözetme olanağı kalmazdı. Oysa, çeşitli fenomenolojilerin yanısıra bir fenomenoloji vardır ve bizim buradaki amacımız da, çeşitli fenomenoloji anlayışlarının değil ve fakat genellikle fenomenolojinin tanıtılması, yani tanımlanmasıdır. Asıl konu ve sorunlarımızı da bu açıdan ele alacak; fenomenolojinin, sosyo-moral bilimler ve dolayısıyla da hukuk sosyolojisi alanında sağlayacağı olumlu katkıların saptanması ve buna dayanarak bu alandaki egemen siyantist anlayışın refütasyonu ile, ahlâksal temelli bir noolojik bilimin jüstifikasyonu üzerinde duracağız (3).

Yukarıki deyişimiz, fenomenolojinin bir tanımının olanaklılığını göstermekte; nitekim kurucu Husserl'in de böyle bir tanım verdiği görülmektedir. Buna göre fenomenoloji, «bilinç ve aktlerinin deskriptif bilimidir» (4). Kuşkusuz ki eksik ve — hiç değilse etüdümüzün şu başlangıç evresi bakımından — an'aşılması hayli güç bir tanımdır bu. Bu tanıma bakan bir kimsenin, fenomenolojiyi psikoloji ile özdeş ya da onun bir kesimini biçimler sanması, işten değildir. Oysa, aşağıda belirteceğimiz üzere, feno-

(1) Salomon (A.), La sociologie allemande, in Sociologie au XX^e siècle, dirigé par G. Gurvitch, T. II, Paris, 1947, p. 616.

(2) Dartigues (A.), Qu'est-ce que la phénoménologie?, Toulouse, 1972, pp. 10-11.

(3) Fenomenolojinin çeşitleri ve tarihçesi üzerine bak. Spiegeberg (H.), The phenomenological movement, The Hague, 1969; Thévenaz (P.), Du Husserl à Merleau-Ponty, qu'est-ce que la phénoménologie, Neuchâtel, 1966.

(4) Dartigues (A.), op. cit., p. 25.

menoloji, psikoloji ile özdeşlik şöyle dursun, psikolojinin yaşam hakkını bile kabullenmemekte; varlık nedenini, bir bakıma, psikolojiye karşı çıkışta bulmaktadır. Husserl'in tanımı üzerine şimdilik bilinmesi gerekeni, fenomenolojiye göre aslolanın, olaylar değil ve fakat onların bilinççe kavranan gerçek varlıkları, yani fenomenler, olduğudur.

Konuya, terimin etimolojisine dayalı basit — ve ilk izlenimde yanıltıcı da olabilen — bir tanımla girmemizde yarar vardır. Evet, ilk bakışta ve aynı zamanda da yanılginlığa götüren etimolojik anlamıyla fenomenoloji, olgu bilimdir (1). Bu noktada hemenlikle akla gelen birtakım yanlış anlama olasılıklarının yanlışlaştırılması, deyimini meydana getiren iki eleman — olgu ve bilim — üzerine bir açıklama yapmakla olanaklıdır. Durum böyle bir açıklamanın sonunda aydınlığa kavuşabilecek olmakla birlikte, şurasını şimdiden bildirmekte yarar görmekteyiz ki burada, — bilinen anlamıyla — ne bir olgu ve ne de bir bilim sözkonusudur. Belirtmek istediğimiz, fenomenolojinin, sosyal realiteyi — doğa bilimleri anlamında — bir olgu gerçekliği karakterinde öngören ve dolayısıyla da — gene bu anlamda — bir bilimin uğraş konusu yapmaya çalışan, natüralist bir sosyoloji ve hukuk anlayışına hiçbir biçimde sahip bulunmadığıdır (2).

Zaten, istorik ve düşünsel fonksiyonu itibariyle fenomenoloji, doğa bilimleri metodünün sosyo-moral alana uygulanımından doğan yerindesizlik ve uygunsuzluğa bir karşı çıkışı temsillemektedir. Bu yerindesizlik ve uygunsuzluk, — daha sonra düşünleri Max Weber'ce kompreansif sosyoloji anlayışına temel yapılacak olan — W. Dilthey'ca tanılanmış ve onu okuyan Husserl fenomenolojiyi, deyimini bu tanılamada bulan aksaklıkları gidermek üzere kurmuştur (3). Gerçekten de fenomenoloji, fenomenleri hesaba katan yönüyle pozitif bilimlere uygun düşmekteyse de; — ampirik — olaylarla yetinmeyen, onları aşan bir takım genel-lik-lerin kavranımına dönük tutumuyla, — pozitif — bilime ters düşmekte ve böylece de — pozitif — bilim metodünün sosyo-moral alana uygulanımına kapıyı kapalı bulundurmaktadır.

(1) Dartigues (A.), op. cit., p. 7; Ricoeur (P.), «Sur la phénoménologie», in *Esprit*, 1953, Décembre, p. 82.

(2) Lyotard (J. - F.), *La phénoménologie*, Paris, 1956, p. 7.

(3) Dartigues (A.), op. cit., p. 17.

Hernehalise... şimdilik biz, basit, açıksız ve fakat yanılğınlığa götürmeyecek bir tanımla, «fenomenoloji, ampirik olayların pür fenomenlere göre kavranmasıdır» (1) deyip konunun aydınlanması için eydos sorununa elatalım!

II) Eydos sorunu

Fenomenolojinin fenomen (olgu)e dayalılığı, onu hem pür filozofik ve hem de pür siyantifik sosyal metodik yanlılığından ayırmaktadır. Bir başka deyişle fenomenoloji, fenomene dayalı olarıktan bilime yaklaşmak istemekte ve fakat pozitif bilimlerin metodığının sosyo-moral alana uygulanımsızlığına inandığı için de ondan ayırık bir fenomen anlayışı öngörmekte ve bu da kendisini filozofi kimliği taşımaya götürmektedir. Bu soruna aşağıda, fenomenolojinin bilim anlayışını açıklarken yeniden değinecekte, durum burada bir hayli aydınlanmış olacaktır.

Fenomenolojinin olgu anlayışı, bir sözcükle eydetiktir, eydosu dayalıdır (2). Nedir eydos? Soruyu yanıtlak için gözlerimizi eski Yunan'a değin çevirmemizde yarar vardır. Gerçekten de Platon'un, sansible ilişkin anlamlı entüvisiyona eydos adını verdiği görülmektedir (3). Yani, ampirik olayların, idealara göre kavranması! Böylece eydosun — bugünkü değilse bile — anlamı — ve hiç değilse fonksiyonu — aydınlanmış olsa gerektir. Gerçi — aşağıda göreceğimiz üzere — fenomenoloji, platonyen — idealist — bir eğilimi benimsememekte; olayların ardında bir takım idealaların ya da — kantiyen anlamda — «kendisellekle şeyler»in varlığını kabullenmemektedir. Ama — gene aşağıda belirteceğimiz üzere — olayların ampirik varlıklarına bağımlılıktan yana da değildir.

Fenomenolojiye göre olaylar, bir takım esans (töz, cevher) ve sans (anlam, mânâ) ları temsillemek, oluşturmak, smutlaştırmak — reelleştirmek — üzere varlık gösterirlerse de, bunlar olayların dışında değil ve fakat kendindedirler. Bu bakımdandır ki — ampirik — olayın aslı, bir idea ya da — kantiyen anlamca —

(1) Ibidem, p. 9.

(2) Lyotard (J. - F.), op. cit., pp. 11 et s.; Cuvillier (A.), op. cit., p. 77.

(3) Dartigues (A.), op. cit., p. 23.

«kendisellelikle şey» değil ve fakat «pür fenomen»dir; ampirik koşullardan gelme rastlantılıklarından arınmış, kendisellelikle olaydır. Evet, eydos olgudur, fenomendir. Fakat bilinen anlamıyla olgu, olaylara bağlılıkla, olayların soyutlanmasıyla elde edilirken, eydos olaylardan — tüm deyemesek te — bağımsız bir kimlik taşımakta; hiç değilse olaylara bağımlı olmayan bir prosede ile kavranmakta, elde edilmektedir. Bu nedenle de eydos, sadece bir fenomen değil, bir pür fenomendir. Daha doğrusu, fenomenlerin algılanımını olanaklı kılan bir bilinçsel yetenek, fenomenleri algılama metodudur.

Bu açıklamalarımız, Husserl'in sözünü ettiğimiz tanımına ışık tutmuş olsa gerektir. Fakat durumun aydınlığa kavuşabilmesi için daha bir hayli yolalmak ve özellikle kritisizm ile fenomenoloji arasında oldukça detaylı bir karşılaştırmaya yapmak zorundayız. Ancak, buna geçmeden önce, genel açıklama'arımıza bir iki nokta daha eklememiz, yolun belirlenmesi yönünden yarar sağlayacaktır.

Biraz pejoratif anlamdaki çocuksu imgelemeyi deyimleyen etimolojisi bir yana bırakılıp ta fenomenolojik terminoloji itibarıyla ele alınırsa eydetik, «lojik ve geometrinin yaptığı gibi, ideal biçimdeki ilişkileri incelemeyi konu edinen bilim»dir (1). Bu bakımdan eydetik, pozitif bilimlerde de geçerli olup örneğin «fizik»in ya da «psikişik»in ne olduğunu bilmeksizin fizik ya da psikoloji bilimi yapma olanağı yoktur (2) ve bunlar da artık olay olmadıkları gibi, — bilinen anlamıyla — bir olgu da değil ve fakat olgunun saptanımını olanaklı kılan bir bilinçsel yetenek, olgunun algılanım prosedesi — metoduğu — dirler. Ancak, sorunun doğa bilimleri alanındaki değeri, anlaşılacağı gibi, sadece gnozeolojik açıdan sözkonusu olup zaten fenomenolojide odak noktasını da insansal bilimler biçimlemekte (3); fenomenolojinin tarih ve düşün sahnesinde, daha çok, insansal ya da moral bilimler alanındaki yetersizliğin giderimine dönük bir rol oynamak üzere ortaya çıktığı görülmektedir. Hattâ fenomenolojik bakış açı-

(1) Lalande (A.), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1962, p. 273.

(2) Lyotard (J. - F.), *op. cit.*, p. 15.

(3) *Ibid.*, p. 47; Dartigues (A.), *op. cit.*, p. 16.

sının, doğa ve insan bilimleri düalitesinin kabullenimini zorunlu kıldığını da söyleyebiliriz.

III) Tarihçe

Fenomenolojinin anlaşılması yönünden Kant ile ayrıntılı bir karşılaştırma, büyük yarar sağlayacaktır (1). Zira, açıklamalarımızdan da az çok anlaşılmalı olmak gerektir ki eydetik, Kant'ın «transsandantal lojik»i ile, sinonim olmasa bile, özdeş paralelde bir anlam taşımakta; özdeş gereksinmeyi karşılamaktadır. Bu, sadece bir düşünsel yönden sözkonusu olmayıp aynı zamanda bir istorik gerçekliği de vurgulamaktadır. Bu bakımdan fenomenolojinin, törenseldiş (gayri resmî) tarihçesi gibi, törensel tarihçesinin de Kant ile başladığını savlama olanağı vardır (2).

A) *Descartes'a indirgeme*

Yukarıda, eydetik sorununa ilişkinlikle değindiğimiz üzere, fenomenolojik anlayışı Kant'tan daha gerilere, Platon'a değin götürme olanağı vardır. Fakat bu, hemen bütün bilimler bakımından sözkonusu olan bir genel indirgemedir. Biz burada, kurucu Husserl'in, fenomenolojiyi Descartes'a indirgeme çabası üzerinde durmakla yetinecek; daha sonra da Hegel ile ilişkisini belirtip Kant'tan öncesine olduğu gibi, sonrasına da gitmeye gerek bulunmadığını ortaya koyacağız.

Dediğimiz gibi, kurucu Husserl'in, fenomenolojinin tarihçesini, Kant'tan daha geriye, Descartes'a değin uzattığı görülmektedir. Husserl'e göre, metafiziğin spekülatif diskurları-nın- ve fizik bilimlerin rezonmanları-nın- yanısıra, «kendisellekle şeyler»i kavramaya yarayacak — ve kendisi de daha çok rezonman karakterinde — olan bir üçüncü yola gereksinde bulunduğunu ilk kez, «Cogito...» da saptama olanağı vardır. Husserl'in deyimiyile bu, bir «orijiner entüvisyon»dur; yani varlığın doğrudan algılanımında başvurulan ilk prosededir. Böylece Descartes, tüm varlığı bir

(1) Dartigues (A.), op. cit., pp. 8 et s.; Lyotard (J. - F.), op. cit., pp. 18 et s.

(2) Dartigues (A.), op. cit., p. 8.

direkt öğrenim — entüvisyon — temeli üzerinde kavrama yolunu açmış olmakta ve fakat — ne yazık ki — kendi varlığı bakımından öngördüğü bu prosedeyi diğer alanlar — öteki varlıklar — a uygulamamış, yani açtığından bir başka yolda yürümüş bulunmaktadır ki, kendisini septisizme götüren de bu olmuştur (1).

Daha açık bir deyişle durum şudur: Dış âlemin algılanımı, doğrudanlıkla değil ve fakat bilinç aracılığıyla olmakta; bu bakımdan da doğrudan algılanım, ancak bilincin — kendi — algılanımında sözkonusu bulunmaktadır. İşte «düşünüyorum, öyleyse varım» derken Descartes, her çeşit bilgiye temel biçimleyecek evidans (apaçıklık, bedâhet)ı kimlemiş ve bunu da, doğrudanlıkla bilinebilecek tek varlık olan bilince indirgemıştır. Daha da açık ve fakat spesifik, teknik, deyimiyle, gerçek entüvisyon, sansibl entüvisyon değil ve fakat metafizik entüvisyondur ve «Cogito...»suyla Descartes, her çeşit bilginin kendisine göre edinilebileceği metafizik temeli saptamıştır. Ne var ki — bunu izleyen evrelere ilişkin — daha sonraki açıklamalarını, sansibl entüvisyon üzerine kurmuş; ampirik realiteyi aklın verilerine göre tanıma yolunu tutmuş; olayların fenomenolojisini yapmaya, metafizik — gerçek — varlıklarını kavramaya yanaşmamıştır.

Görülüyor ki fenomenolojiyi Descartes'a indirgeme, biraz zorlama kabilinden bir çabanın ürünüdür. Kaldı ki — zorlama kabilinden tersine yorumlara karşın — Descartes, «Cogito...»yu, metafizik değil ve fakat gnozeolojik — ve hattâ epistemolojik — açıdan öngörmüş; bilinci yanılğılardan arındırmak üzere işe kendini saptama gibi bir pratik gereksinmeyi karşılayacak çare olarak öne sürmüştür. Oysa konu Kant açısından alındığında durum tümüyle değişmekte; Kant, fenomenolojinin öngördüğü sorunlara tümüyle sistematik analizlere dayalı çözümler getirmektedir.

B) Kant'a indirgeme

Dediğimiz gibi, fenomenolojinin tarihçesinde Kant'ın yeri, artık bir mantalite yakınlığından ibâret kalmamakta; fenomenolo-

(1) Ibid., p. 19.

lojinin törenselleşmesini vurgulamaktadır. Gerçi, az aşağıda değineceğimiz üzere, fenomenoloji teriminin filozofideki yerini alması için bir adım daha ileri gitmek, Hegel'i beklemek gerekmektedir; ama Kant, transsandantalizmi ile bu akıma içeriksel bir orijin biçimlediği gibi, fenomenoloji terimine de yabancı kalmamıştır. İşe önce şu son noktadan başlayalım!

1) Tarihsel yandan

Fenomenoloji teriminin ilk kez yer aldığı yazım olan *Nouvel Organon*'un yazarı J. H. Lambert, hukukçu filozof Christian Wolff'un izlenimi ve Kant'ın da tanışığıydı. İşte Kant, 1770 yılında — bu — Lambert'e yazdığı bir mektupta, «genel fenomenoloji - phaenomenologia generalis» deyimini kullanmış ve bunun, metafiziğe önelmesi gereken bir propedötik (1) disiplin biçimlendiğini deyimlemiştir. Bundan başka Kant, 21 şubat 1772 tarihli ünlü «Marcus Herz'e mektup»unda, 1781'de yayınlanacak olan «pür usun eleştirisi»nin ilk kesiminin birinci seksiyonuna, «genellikle fenomenoloji» titrini koyacağını bildirmiş ve fakat daha sonra bundan cayarak «transsandantal estetik»i yeğlemiş bulunmaktadır.

Söz konusu yeğlenim teriminin tutunmasında bir gecikmeyi nedenlemiş olsa da Kant'ın, süjenin strüktürü ve esprinin fonksiyonlarına ilişkin araştırmaları ile, gnozeolojik ve — özellikle — etik alandaki fenomen sınırlandırımı çabalarına, fenomenolojik anlayışa getirdiği katkının büyüklüğünü yadsıma olanağı yoktur. Nitekim Husserl de, Kant'ın kategorilerine ilişkin algı'ama biçimini kabullenmiş ve buna, «kategoriyal entüvisyon» adını vermiş bulunmaktadır (2). Örneğin biz, iki olay arasındaki kozal ilişkinin karakterini, o olayların incelenimi ile değil ve fakat bilincimizdeki kozalite kategorisi dolayısıyla, doğrudan doğruya biliriz. Durumun aydınlanması ve değerlendirimi için konuya biraz daha yakından bakmamız yerinde olacaktır.

(1) Propédeutique (yardımcı), bir bilimin ince'lenimini olanaklı kılmak üzere incelenimi gerekli bulunan bilim. Lalande (A.), op. cit., p. 841.

(2) Dartigues (A.), op. cit., p. 22.

2) *Transsandantal lojik yönünden*

Kant, fenomenlerin algılanım tarzları ile uğraşan lojiğin yanısıra, bu algılanım tarzlarını belirleyen bilinçsel yetenekleri uğraş konusu edinmiş bir disiplinin varlığını öngörmekte ve buna da «transsandantal lojik» adını vermektedir. Örneğin fenomenler arasındaki kozal ilişkileri insan, bilinç-us-ün kategorilerinden birini biçimleyen kozalite kategorisine görelikle algılamakta, kavramaktadır. Eğer insan bir kozalite kategorisine sâhip olmasaydı, fenomenler arasındaki kozal ilişkileri algılayamayacak; örneğin bilardo topunun, kendisine vuran ıstaka nedeniyle devindiğini kavrayamayacaktı. İşte, ampirik kozal ilişkilerin, kendisine göre kavrandığı bu kozalite kategorisi, sözkonusu bu karakterinden dolayıdır ki, transsandantal lojiğin uğraş konusuna girmektedir.

Görüldüğü üzere insan, bilincindeki bu kategoriler dolayısıyla — sâyesinde — ve bunlara göre bilgi sâhibi olabilmekte; kategoriler, fenomenleri aşmakta ve belirlemekte ve bilgi de bunlara göre biçimlenmektedir. Ne var ki bu — aşış değilse de — beirleşmiş, anlaşılacağı üzere, ontolojik değil ve fakat gnozeolojik bakımdan sözkonusudur. Bir diğer deyişle us-bilinç-, ampirik fenomenler arasındaki ilişkilere varlık kazandırmamakta; sadece bu ilişkilere değgin bilgiyi olanaklı kılmaktadır. Durumu yukarıki örnek açısından deyimleyecek olursak, eğer insanda kozalite kategorisi bulunmasaydı, bilardo topunun devinim nedeni gene vuran ıstaka olacak ve fakat insan, bu konuda bilgi edinme olanağından yoksun kalacaktı.

Demek oluyor ki gerçeklik fenomenlere ilişkin bulunmakta; us-bilinç-un kategorileri ise, bu gerçekliğin bilinmesini olanaklı kılmakta; yani us-bilinç-, fenomenler olmaksızın bilgi meydana getirme olanağına sâhip bulunmamaktadır. Böylece Kant, hem olaylara ve hem de usa, gereken yeri tanımış; ampirizm ve rasyonalizm arasında bir bağdaşım sağlama yoluna gitmiş olmaktadır. Her ne kadar olaylar bilginin içeriğini ve us ta biçimini meydana getiriyor ve içerik biçim yanından belirleniyorsa da, dediğimiz üzere, bu ontolojik bakımdan değil de, sadece gnozeolojik bakımdandır ve unutulmamalıdır ki aslolan ontolojidir, fenomenlerin varlıklarıdır. Us, bu varlıklara sâdik kalmakla yükümlü bulunmakta; bilgiyi olanaklı kılmak üzere bunları sadece düzene koy-

maktadır. Biçimin içeriği belirlemesi de bu yolda anlaşılacak gerektir ki, bu, fenomenolojik gnozeoloji açısından kapital önemde olup — pür — fenomenin olaylardan bağımsızlıkla varolamayacağını vurgulamaktadır.

3) *Etik yönünden*

Yukarıki durum ve açıklamalar, doğa alanı-bilimi-na ilişkin gnozeoloji yönünden sözkonusudur. Yani ancak doğa alan-bilim-indadır ki bilgi, fenomenlere gereksinme göstermekte; fenomenlerle kaaim, zira fenomenlere bağımlı bulunmaktadır. Bir diğer deyişle doğa alan-bilim-ında us bilinç- ontolojiyi belirlemekte; sadece onu bilme yeteneğini taşımaktadır. Gnozeoloji alanında bilginin usa göre biçimlendiğinin gerçek anlamı da budur; usun realiteyi kavrayacak yeteneğe sâhip olduğudur.

Bu nokta, gerek Kant ve gerekse fenomenoloji yönünden kapital bir önem taşımakta; Kant'tan fenomenolojiye doğru bir ışık biçiminde ortaya çıkmaktadır. Zira böylece, doğa ve insan a'an-bilim-ları arasındaki ayırım tümüyle belirlenmekte; usun birincilerde gnozeolojik açıdan ve o da bağımlılıkla bir fonksiyon görmesine karşılık, ikincilerde ontolojik açıdan da etkin olduğunu göstermektedir. Bir diğer deyişle us, doğa alanında sadece bilgiyi olanaklı kılmakta, bilgi için zorunlu bulunmakta iken; insan a'asında, varlığı da belirlemekte, sosyo-moral fenomenler, usa göre varlık göstermektedir. Gerçi, doğa alanı gibi sosyo-moral alan da fenomenlerle kaaimdir. Ama birincisinde fenomenler us-bilinç-a kendini empozelemekte iken, ikincisinde bunun tersi olmakta, fenomenler usa göre biçim almak — durumunda bulunmak — tadır. Fenomenolojik terminoloji ile esans ve sans, — tüm anlamıyla — ancak insansal fenomenler bakımından sözkonusu olabilmek gerektir. Konuya biraz daha değinmemiz yerinde olacaktır.

Aksiyoloji ve özellikle değerler teorisi ve daha özellikle de etik alanında usun fenomenlere bağımlılığı bulunmamakta; âdetta fenomen söz konusu olmamaktadır. Burada — kantiyen anlamdaki — fenomenler, açıkça — fenomenolojik anlamdaki, pür — fenomenlerin, «istorik koşullar altındaki deformasyonları»nı biçimlemekte (1); esans ve sansları doğrultusunda bir gidişim iz-

(1) Salomon (A.), op. cit., p. 616.

lemek-gerekmek-tedir. Doğa biliminde, biçimini arayan madde; noolojik bilimdeyse, madde-içerik-sini arayan biçim sözkonusudur: Transsandant-entelijibl- âleme girik yönü ile istenç, «kendisellekle şeyler»i kavramakta ve böylece de, sansibl — insansal — varlıkları bunlara uyumlatmak üzere, davranış kurallarını fenomenlerden tüm bağımsızlıkla saptamaktadır. Bir diğer deyişle süje, objesini kendi meydana getirmekte; insan, kendi evrenini kendisi yaratmaktadır. Bu, emperatiflerin kategorik karakter taşımalarını da nedenlemekte; zira davranış kurallarının saptanımında, rölativitenin egemen bulunduğu sansibl âlemin değil ve fakat absolüitenin egemen bulunduğu entelijibl âlemin gereklerine göre devinilmektedir.

4) *Hukuk yönünden*

Bu karmaşık durumu hukuk alanına uyguladığımızda çaha bir açıklığa kavuşturmak olanağı vardır. Eydetik düşüncesi ile, temelde Kant'ın transsandantalizmine paralel bir tutum benimsemiş olan fenomenolojik anlayış, bu tutumunu hukuk alanına da uygulamaktan geri kalmamış; bir yandan hukukun esansını (1), kantiyen terminoloji ile transsandantal lojik yapısını, öte yandan da sansını (2), etiko-sosyal portesini, kavrama yoluna gitmiş bulunmaktadır. Buysa onu, bir yandan Hans Kelsen'in normativizmine, öte yandan da Roudolf Stammler'in değişken içerikli doğal hukuk teorisine yaklaştırmaktadır. Böylece fenomenolojik hukuk anlayışı, Viyana ve Marbourg olmak üzere, âdeta birbirinin antipodu olan iki neokantist ekolün görüşleri arasında bir senkretizmi temsillemekte; bir yandan, Kelsen'e paralellikle, hukukun transsandantal lojik yapısının — esansının —, öte yandan da, Stammler'e paralellikle, gerçekleştirimi hukuka verik etik değer — anlamın — saptanımını üstlenme durumuna girmektedir.

Bu senkretizm, kuşku yok ki, kantist hukuk anlayışının, sözkonusu iki yöndeki rektifikasyon çabalarını birleştirmeyi deyimleyen olumlu bir tutumdur ve eğer hukuk alanında kantizm ya-

(1) Simone (M.), Essai de critique phénoménologique du droit, Paris, 1972, pp. 45 et s.

(2) Ibid., pp. 199 et s.

şatılmak isteniyorsa bu, böyle bir senkretizm ile olanaklıdır. Böylece hukuk, bir «etik bilim» olacak; hem bir bilim kimliği gösterecek ve hem de etik karakterini yitirmeyecektir. Aynı zamanda da bu tutum, antinatüralist bir sosyoloji anlayışının jüstifikasyonu açısından da kapital bir önem taşımaktadır. Zira bu senkretizmde, filozofik kimlikte — tek deyimle noolojik — bir bilim sözkonusu olmakta; bu da, bir yandan fenomenolojiye uygun düşmekte, öte yandan da doğa ve espri bilimleri düalizminin kabulünü zorunlu kılmaktadır.

Hegel ile karşılaştırmaya geçmeden önce, Stammler'in «değişken içerikli doğal hukuk» görüşü ile, fenomenolojinin o'guya bağlı tutumu arasındaki paralelizmi vurgulamak isteriz. Doğal hukuk kurallarının ampirik dimansiyonun koşullarına görelikle oluştuğu yolundaki «değişken içerikli (mütehavvil muhtevalı, au contenu variable) doğal hukuk» görüşü ile Stammler, fenomenlerin olaylarda ortaya çıktığı yollu fenomenolojik tutumu benimsemiş ve böylece de, Kant'tan çok Husserl'e yaklaşmış, hiç değilse kantizmi husserlyen bir espri ile tümleme yoluna gitmiş olmaktadır.

C) Hegel'e indirgeme

Anlaşılacağı üzere transsandantalizm ile fenomenoloji arasında büyük bir yakınlık bulunmasına karşın, bir özdeşlik sözkonusu değildir. Zira etik alanda Kant, sisteminin temelini, fenomenler alanının ötesindeki bir — entelijibl — alana dayandırmakta ve böylece esans ve sansı fenomenlerden bağımsızlıkla öngörmekteyken; fenomenoloji, «kendisellikte şey»leri, fenomenlerin dışında görmemekte ve sisteminin temelini de, zorunlukla, fenomenler alanında atma yoluna gitmektedir. Bu durumdaysa, fenomenler alanında iki çeşit varlığın yer alacağı açıktır. Bunlar da, kantiyen anlamdaki fenomenler ile, husserlyen anlamdaki fenomenlerdir. Ampirik fenomenler ile pür fenomen!

Böylece, aynı zamanda, ampirik fenomenler-realite-in hem zararına ve hem de yararına bir tutum alınmış olmaktadır. Zira, fenomenolojiye göre aslolan, ampirik fenomenler değil ve fakat pür fenomenlerdir. Bu, kuşkusuz ki, ampirik fenomenler zararına bir tutumun deyimidir. Ancak ne var ki, pür fenomenler-

ampirik fenomenlerden bağımsızlıkla var bulunmamakta; esans ve sanslar, ampirik fenomenlerde yer almakta, ancak onlarla birlikte oluşmaktadırlar. Buysa, ampirik fenomenlerin yararına bir tutumun kanıtını biçimlemekte; zira, fenomenlerin sineye çekimini içermek-gerektirmek-tedir. Durum, Hegel'in ünlü özdeyişinin ikinci bölümüne uygun düşmekte; «reel olan herşey, rasyo-nel»leşmektedir.

Konuyu Hegel ile Kant arasında yapılacak bir karşılaştırı açısından almamız yerinde olacaktır (1). Zira, «esprinin fenome-nolojisi» (1807) adlı yazımıyla, fenomenoloji teriminin filozofide-ki kesin yerini almasını sağlayan Hegel'in görüşü, Kant'inkinden temelde ayrılmakta ve bu da fenomenolojinin kavranışı yönün-den kapital önem taşımaktadır. Kant ile Hegel'in görüşleri ara-sındaki — bu bakımdan — temel ayırım, ikincisine göre, ampirik fenomenlerin asıllığı ve pür fenomen-ler-in de bilinebilirliğidir: İnsan, absolü (salt, mutlak) karakterdeki Espri (Gayst)yi bile-bilmekte; bunun — zorunlu ürünlenim biçimleri durumundaki ampirik fenomenler de, — bu bakımdan — asıllık taşımaktadır.

Söz konusu ayırım, fenomenoloji yönünden son derece önem-lidir. Zira fenomenolojinin — temel — uğraş konusu, Kant'ın fe-nomen diye adlandırdığı ampirik olaylar değil ve fakat pür — ya da gerçek — fenomenlerdir. Kant bunları, «kendisellekleşey» olarak niteleyip numenal alana özgü sayarakta bilginin sınırları dışına atmış ve böylece de bir çeşit agnostisizmi öngör-müş bulunmaktadır ki bu tutum, fenomenolojiye kapıların — hiç değilse etiğin dışındaki alanlarda, yani bir bakıma ve kesimsel-likle — kapanması demektir. Oysa panteizm (2) — daha doğru-su entellektüalizm ya da panlojizm (3) ya da panpsizizm (4) — e dayalı tutumuyla Hegel, gerek insanı, gerek eşyayı ve gerekse eti-ği, özdeş bir varlığın — oluşumun, mekanizmanın — parçaları olarak öngörmüş ve böylece de aradaki tüm yabancılıkları kaldı-rarak insanın eşya ve etik üzerine salt bilgi sâhibi olabilmesini — kuşkusuz kendince — olanaklı kılmıştır. Doğallıkla bu, bir dog-

(1) Dartigues (A.), op. cit. pp. 8 et s.

(2) Cuvillier (A.), Précis de philosophie, T. II. Paris, 1953, p. 513.

(3) Vecchio (G. del), Hukuk felsefesi dersleri, çev. S. Erman, İstan-bul, 1952, s. 142; Hançerlioğlu (O.), Felsefe sözlüğü, İstanbul, 1967, s. 205.

(4) Hançerlioğlu (O.), a.g.y., s. 206.

matizmi içermekte (1); usa, insanı ve dolayısıyla da — kendi — sınırlarını aşan alanlarda bilgi sâhibi olma yeteneği tanımaya götürmektedir.

«Salt»ı bilinebilir kılmanın tek pozitif yolunun, onu ampirik alana bağlamak-indirgemek-tan geçtiğini saptayan bir tutumla Husserl, saltı ampirikin üzerinde saymayıp bu ikisinin ayrılmazlığını öngörmektedir ki, onu Hegel'den ayıran da budur. Bu bakımdandır ki fenomenoloji, aynı zamanda ampirik olaylar ve pür fenomenler ile uğraşabilmekte ve böylece fenomenolojinin karakteristiğini de, ampirik olayların pür fenomenlere göre — pür fenomenleri temsilleme yönünden — kavranması biçimlemektedir (2). Daha açık bir deyişle, Hegel'de ampirik olaylar, transandan esans ve sanslara göre değerlendirilirken; — metafizik — transsandansı kabullenmeyen ve fakat ampirik olaylarla yetinmenin de yerindesizliğini yargıyan fenomenoloji, tek çıkar yolu benimsemekte, esans ve sansları ampirik alana indirmektedir. Örneğin öyle — Hegel'deki gibi — gaystın ürünü olan bir transandan devlet yok ve fakat ampirik olaylar-ın içinde-la birlikte oluşan bir -pür- devlet fenomeni vardır.

IV) Antipsikolojizm ve entüvisyonizm

Yukarıda saptadığımız biçimdeki esans ve sans kavramları, doğa ve insan bilimlerinin ayrıklığı yönünden olduğu gibi, insan bilimlerinin metediği yönünden de kapital önem taşımakta; sosyo-moral konu ve sorunlara yaklaşımda bilincin rolünü belirlemektedir. Kant'ın pür us ve pratik us ayırımına simetrik bir durum sözkonusu olmakta; bilinç, bir yandan dışa bağımlı bir biçimde psikolojiye konu yapılırken, öte yandan da — gene dışa dönüklükle de olsa — «kendisel şeyler»i kavrama yeteneği ile ele alınmaktadır. Psikolojik doğrultudaki bilincin ampirik olaylara asıllık tanımayı içermesi, fenomenolojiyi psikolojiye karşı tutum almaya götürmüştü; zira, pür fenomen — «kendisellelikle şey» — leri kavrama yeteneği olarak entüvisyonu anlayışına temel yapan fenomenoloji, psikolojice bilinçte yeri saptanamayan entüvisyo-

(1) Vecchio (G. del), a.g.y., s. 142.

(2) Dartigues (A.), op. cit., p. 9.

na dayalı olaraktan, psikolojiye temelde ters düşmüştür. Buysa, doğa ve insan bilimleri arasında bir ayırım yapmayı zorunlu kılmakta; böyle bir ayırım dışında fenomenolojinin jüstifikasyonuna olanak bulunmamakta ve dolayısıyla da pozitif ve noolojik bilimler düalitesi, fenomenolojinin lejitimasyonunda kapital bir yer tutmaktadır.

Doğa bilimleri — özellikle ikincisi olmak üzere — esans ve sans kavramlarına tümüyle yabancıdır. Her ne kadar doğa filozofisi — ontoloji, metafizik —, fenomenlerin ardındaki «kendiselliklerle şeyler»i aramakta, ampirik realitenin esansını ve hattâ sansını kavramaya çalışmaktaysa da bu, — insanı oldumolusu uğraştırmış ve belki uğraştırmaktan geri kalmayacak ta olsa — çözümlü bilincin yetenekleri dışında kalan bir problemdir. Oysa sosyo-moral alan ve noolojik bilim-ler- bakımından durum hiç te böyle olmayıp insan bu alana ilişkin ampirik fenomenlerin esans ve sanslarını kavrayacak ve bunların bu esaslara göre akışma — oluşma ve gelişme — larını sağlayacak yetenektedir. Zaten, bilindiği üzere, biz burada sadece sosyo-moral alanla uğraştığımız için, problemin doğa alanına ilişkin yönünü bir yana bırakıp esans ve sans düşünlerinin sosyo-moral ve özellikle hukuksal alan ve bilimlerdeki anlam ve önemini belirtmeye çalışmaktayız.

Şunu açıklıkla vurgulamak isteriz ki fenomenolojik anlayış, sosyo-moral ve özellikle hukuksal alan yönünden yaşamsal bir önem taşımakta; bunları karşılayan gerçekliklerin saptanımında, ilişkin bilimlere verimli ufuklar açmaktadır. Biz bu durumu, özellikle antipsikolojizm ve entüvisyonizm açısından saptayabiliriz. Fenomenolojinin antipsikolojizm ve entüvisyonizme dayalılığına değgin aşağıki açıklamalarımız da bu yönden değerlendirilmeli; bilinçle kavranan ampirik varlıkların, sosyo-moral gerçeklikleri temsillemezliği ve — ampirik olaylara bağlı olmakla birlikte, onların dışında varlık gösteren — insansal gereksinmelerin belirlediği fonksiyonel varlıklara uydurulmak gerektiğinin deyimî biçiminde değerlendirilmelidir. Bu bakımdan kapital rolü, kuşkusuz ki entüvisyonizm oynamakta; antipsikolojizmse, bunu olanaklı kılmak üzere fenomenolojide yeralmaktadır. Bu nedenle biz de, antipsikolojizme şöyle bir değindikten sonra, açıklamalarımızı entüvisyonizm üzerinde yoğunlaştıracacağız.

A) *Antipsikolojizm*

Fenomenolojinin antipsikolojizmi iki ayrı biçimde yorumlanmakta; fenomenologların psikolojiye karşı çıkmalarına karşılık, durumu dışardan değerlendirenler bunun, gerçekte, bir bilim olarak psikolojiye değil ve fakat doğa bilimleri metodini psikik alana uygulamaya dönük bir psikoloji anlayışını deyimleyen psikolojizmi amaçladığını savlamaktadırlar (1). Durumu gereğine göre değerlendirdiğimizde şöyle bir sonuca varmamız gerekmektedir:

Özellikle Husserl'i izlemenierinden ayırıp temize çıkarma girişimlerinin bir kesimini biçimleyen şu son sav, kesimsellikle doğru; yani eksik ve dolayısıyla yanılın bulunmaktadır. Nedeni de şudur: Bir bilim olarak psikoloji, olayların sadece ampirik realitede gösterdikleri varlık itibariyle incelenebileceklerini öngörme durumundayken; yukarıda da değindiğimiz üzere fenomenoloji, bir çeşit dogmatizm ile, onların esans ve sanslarını bilme olanağını kabullenmekte ve bu tutumuyla da, uğraş alanının temsilci bilimi ile tersleşmekte, bilimin dışına düşmektedir. Bu bakımdandır ki fenomenolojinin, bir bilim olarak ampirik psikik fenomenleri inceleyen bir psikolojiye karşı çıkışı söz konusu olmasa da; bilinci bununla sınırlamak isteyen ve ampirik psikik fenomenlere kendisellikte varlık tanıyan bir psikoloji ile bağdaşmazlığı ve dolayısıyla da — bir bilim olarak psikolojinin saltlıkla benimseme durumunda olduğu — «kendisellikte şeyler»in kendisine yabancı bulunduğunu içeren bir psikolojiye karşı çıktığı kuşku götürmez.

Kanırgan sonuç, gene pozitif ve noolojik bilimler ayrımının kabulleniminden geçmekte; pozitif bilimlerde realite kendini bilince, noolojik bilimlerdeyse bilinç -us- kendini realiteye empozelemektedir. Bir diğer deyişle gerçekliğin saptanım prosedesi — tanıma akti —, pozitif bilimlerde ekstroverti, noolojik bilimlerdeyse entroverti bir karakter taşımakta; insan, yaratılmış doğayı tanıırken, sosyo-moral alanı kendisi yaratmaktadır. Her iki alanda-

(1) Berger (G.), *Les Thèmes principaux de la phénoménologie de Husserl*, in *Les études de métaphysique et de morale*, Paris, 1944, I, pp. 22, 31. Vierkandt'ın aynı yöndeki tutumu için bak. Aron (R.), *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, 1935, pp. 29 et s.

ki saptanım prosedesi — tanıma akti — özdeş değildir. Doğa alanına ilişkin olanı eksplikasyon, insan alanına ilişkin olanıysa kompreansiyon olup insan, doğa alanını açıklamaktayken kendi alanını anlamaktadır. İşte entüvisyon, sadece bunlardan ikincisinde yeralmakta, insansal alandaki — esans ve — sans (anlam)ların saptanımını olanaklı kılmaktadır.

B) Entüvisyonizm

Anlaşıyor ki fenomenolojinin antipsikolojizmi, entüvizyonizmin jüstifikasyonu açısından öngörülmekte; bilincin pozitif incelenimiyle uğraşan psikolojinin entüvisyona kapallığıdır ki fenomenolojiyi psikolojiye karşı yönalmaya götürmektedir. Şunu söyleyebiliriz ki, doğa alanında insan, gerçeklikleri pasif bir biçimde — dışa bağımlıkla — saptamakta ve dolayısıyla da bilinç ile us arasında bir özdeşlik bulunmaktadır. Sosyo-moral alandaki saptamalarsa — dışa karşı bağımsızlıkla — aktif bir biçimde olmakta ve böylece de bilinç ile us arasında bir — çeşit — ayırım ortaya çıkmakta; insan-us-, bilinçce kavranımsız gerçeklikleri saptamaktadır. Şimdi sorun, bu — ikinci tarz — saptamaların, bilgiye konu biçimleyip biçimlemedikleridir. Bilindiği gibi Kant bunları bilinmez saymamış ve fakat gerçek bilgiden ayırma yolunu tutarak pür usun yanısıra yeralan pratik usça saptanır ahlaksal gerçeklikler olarak öngörmüştür. Fenomenolojinin ise, özdeş paralelde ve fakat ayırık bir yol izlediği; bu ikincileri de bilginin konusuna girik biçimde ele aldığı görülmektedir. Bunu olanaklı kılan da entüvisyondur. Yani fenomenolojiye göre entüvisyon, olaylarda kendini gösteren «kendisellikle şeyler»i bilebilmekte ve böylece de — bir çeşit dogmatizmle — metafizik üzerine bilgi olanak içine girmektedir. Durumun aydınlanabilmesi için, konuya biraz daha eğilmeye olan gereksinme açıktır.

En yalınç tanımıyla entüvisyon, araya başka şeyler girmeksizin, kendisellikle — doğrudan — algılanım demektir. İşte, Kant'ın numen sayıp ta pür -gerçek- usun algılama alanı dışında bıraktığı ve ancak pratik usla bilinebileceklerini, yani ahlâken kabullenimleri gerektiğini öngördüğü, fenomenlerin ardındaki «kendisellikle şeyler», entüvisyon sâyesinde algılanır sayılmakta ve böylece de modern filozofiyeye, metafizik problemleri çözmeyi olanaklı gören bir çeşit dogmatizm getirilmektedir. İşte fenome-

noloji, olayların arkasındaki «kendisellikle şeyler»in entüvisyon yoluyla, doğrudan algılanımına dayalı metodığı ile, bu dogmatizmin, pozitif ve noolojik bilimlerin alanına uygulanımını temsillemekte; olay (évènement)-lar-da, olgu (phénomène)nun algılanımını olanaklı görmektedir. Ona, adına yansıyacak biçimde kimliğini kazandıran da budur; olayların ardındaki gerçek varlık olan fenomenin esas alınmasıdır. Ne var ki — dediğimiz gibi — fenomenolojinin değeri, noolojik bilim-ler- yönünden kendini göstermekte ve zaten bizim konumuzu da onun bu yönü biçimlemektedir.

Durumun daha açıklığa kavuşmasını sağlamak üzere, doğa bilimleri, natüralist — pozitif — sosyoloji anlayışı ve fenomenolojinin görüşü arasında bir karşılaştırma yapmamız yararlı olacaktır: Doğa bilimleri metodığına dayalı bir prosede ile kavrama varmak, entüvitif bir karakter taşımaz. Zira burda kavram, kendisellikle — doğrudan — değil ve fakat abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla araya giren başka şey-olay-lerden elde edilmektedir.

Natüralist sosyoloji anlayışı, bu doğa bilimleri metodığından devinmekle birlikte, bundan az çok ayrılmaktadır ki, bu da normaldir. Yani natüralist sosyoloji anlayışı, böylece doğa bilimlerinden gerçekte ayrılmış olmamaktadır. Nedeni de, doğa ile toplum arasında bir ayırımın bulunması ve özdeş bir mantaliteyle devinimin, bu ayırımdan etkilenmeyi yansızlaştırmayacağıdır. Gerçekten de ikisi arasında, doğanın tekbiçimliliği (uniformité de la nature) yerine, toplumun çok biçimliliği deyebileceğimiz bir ayırım bulunmakta; sosyal yaşamında zaman, yer, derinlik ve genişlik itibariyle bir plüralizm ortaya çıkmaktadır. Sosyal yaşamında üniformite de ancak bu kadrolar itibariyle sözkonusu olmakta ve dolayısıyla olgu da — her kadroya göre — rölatif bir kapsam ve anlam taşımaktadır. Örneğin bir yağmur fenomeni acunun her zaman ve her yerinde — ayrıntılar bir yana — özdeş bir biçimde oluşurken, bir mülkiyet fenomeni, primitif dönemden günümüze dek varlık gösteren toplumların çeşitli kesimlerine göre değişen biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Fakat gene de durum, temelde her ikisi için özdeş kalmakta; olgu, olayların soyutlanıp genelleştirimi ile sağlanmakta ve açıklanmaktadır: Yağmur fenomeni gibi mülkiyet fenomeni de, olayları oluşturan faktör'lerin soyutlanıp genelleştirimi ile sağlanıp açıklanmaktadır. Kısa ve açıkçası her iki halde de olgu, olaylara bağımlı durumdadır.

Oysa fenomenolojik anlayış, olayların ardındaki «kendisellik-le şeyler»i, olguyu, örneğin mülkiyet olgusunu, doğrudanlıkla — olaylardan çıkarmaksızın — çıkardığı cihetle, bu halde artık olaylara bağımlılık sözkonusu olmamaktadır ki, bunun doğal — ve kapital — sonucu, olgunun, olaylara karşın varlık gösterebilmesi, olaylarla tersleşebilmesidir. Örneğin belirli bir zaman ve yerde mülkiyet kollektif ya da endividüel bir karakter taşımaktaysa bu, mülkiyetin kollektif ya da endividüel olduğunun kabullenimi gereğini içermemektedir. Mülkiyet olaylarında oluşup gelişen bir mülkiyet fenomeni vardır ve yapılacak iş te, bu mülkiyet fenomenini saptamak, mülkiyetin esans ve sansını ortaya koymaktır. Bu durumdaysa artık olaylar olguya bağımlı olmakta; ampirik mülkiyet fenomenleri, pür mülkiyet fenomenini gerçekleştirme durumunda bulunmaktadır. Buysa, doğallıkla insana da bir yüküm yüklemekten gerikalmayacak; insan, ampirik olayları, fenomenal varlığına uydurma yolunda çaba harcayacaktır. Örneğin mülkiyet fenomeninin esansı; usus, fruktus ve fruktusta deyimini bulan transsandantal lojik yapısı yanından belirlenmektedir. Sansı da bunların etikman belirlenimine göre saptanacak; mülkiyetin, toplum ve öteki kişilere zarar vermeyecek bir biçimde kullanım, yararlanım ve tüketimine dayalıkla ortaya konacaktır.

BÖLÜM II ELEŞTİRİ

Tüm yadsımalara karşın, temelde platonyen bir anlayış karşısında bulunduğumuz kabullenilmelidir. Nitekim, Albert Salomon'un, bu durumda ampirik fenomenlerin ne olacağı sorusuna verdiği karşılık (1) ta, bu kanımızı doğrular karakterdedir. Hernekadar Salomon burada, fenomenolojik filozofi ile, idealizmin aşıldığını savlamaktaysa da; aynı zamanda, onun «pür fenomenleri anlamlarla ilişkileri içinde kavramayı başardığı»nı ve bunun da «tekil ve istorik olayları, strüktürlerin, sosyal tutum ve koşulların baskısı altında ortaya çıkan deformasyonları olarak açıklama ve anlamaya elverdiğini» de deyimlemektedir ki bu, açıkça, ampirik olay-lar-ı ideanın çarpık yansınımı sayan Platon'un görüşünü yansıtmaktadır.

(1) Salomon (A.), op. cit., p. 616.

I) Eleştirilerin açıklanması

Fenomenoloji, böylece, idealizmin uğratık bulunduğu eleştirilere açık olduğu gibi; özellikle de eleştirilere konu yapı'maktan gerikalmamış, çeşitli düşünürler tarafından sert saldırılara uğratılmıştır.

A) Armand Cuvillier'nin eleştirisi

Salomon'un sözkonusu görüşüne karşı olarak, sosyolojiyi bir pozitif bilim kimliğinde öngörme eğilimli Armand Cuvillier, hayli şaşkınlık deyimleyen bir tonla, «bunlar nerdeyse bize, olayların haksız olduğunu söyleyeceklerdir» demektedir (1). Oysa fenomenolojinin dediği, «nerdeyse» değil, gerçekten de budur ve bunda, şaşırarak ve hattâ bizce yadırganacak, bir yan da yoktur. Eğer sosyal olaylara esans ve sans biçimleyecek kimlikte pür fenomenler varsa ve eğer biz bunları kavrayacak yetenekte isek, elbet te bunlara uymayan olayları, «sosyal tutum ve koşulların baskısı altında ortaya çıkan deformasyonlar olarak açıklama ve anlamaya» çalışma durumunda kalırız ki, bu durumda da ampirik fenomenler, pür fenomenlere uydurulmak üzere değiştirilmeleri gereken, yani varlık hakkına sâhip bulunmayan bir takım rastlantılardan ibâret kalacak, kısacası, haksız sayılacaklardır.

Fenomenolojinin sosyologlar arasında moda olduğundan yakınan Cuvillier'nin, Gaston Berger ile birlikte, siyantifik olmaktan çok politik bir taktikle devindiği; bir yandan sosyolojiyi fenomenolojinin sataşımından kurtarmak isterken, öte yandan da, mensuplarınca fenomenolojinin anlaşılamadığını, Husserl'in yanlış biçimde yorumlandığını bildirerek anlayışı, kurucusu yönünden çökertme girişimlerinde bulunma yoluna gittiği görülmektedir (2). Cuvillier'ye göre fenomenoloji mensupları, gerek psikolojiye karşı çıkışta ve gerekse olaylara sırt çevirişte, kurucu Husserl'i anlayamamış ve anlayışta ters bir yol izlemişlerdir. Nitekim, fenomenologların ters yol izlemelerine karşılık Husserl, olayları hesaba katmayan katı entüvisyonist tutumundan gittikçe ayrılmış; ampirik röşerşlerle biçimlenen bir entüvisyon anlayışına

(1) Cuvillier (A.), *Où va...*, p. 79.

(2) Cuvillier (A.), *Où va...*, p. 69; Berger (G.), *op. cit.*, pp .22, 31.

doğru bir düşünsel evölüsyon geçirmiş bulunmaktadır. Öylesine ki, bu evölüsyonun çeşitli evrelerinde karşılaşılan Husserl'ler, âdetâ birbirinden ayrı kimselerdir. Bu nedenle eleştirmenimiz, — biraz hafife almayı içerir biçimde — Husserl I, Husserl II ve Husserl III'ün varlığından söz etmekte; oysa izlemenlerinin, bu evölüsyona sırt çevirerekten sosyo-moral realiteyi, olaylardan bağımsız bir saptanım prosedesi ile kavrama yolunda yürüdüklerini bildirmektedir (1).

Bu eleştiriye karşı ilk söylenecek söz, bilimsel bir mantaliteyi yansıtmadığıdır. Bilim yönünden problem, bir Husserl ve hatâ bir fenomenoloji değil ve fakat öngörülen düşünlerin kendisellikte değeri problemidir. Bu bakımdan ise, sosyo-moral realitenin, olaylardan bağımsız saptanım prosedesine dayalı bir metodikle kavranması, kesimsellikle doğru bir tutumdur. Durum, aşağıdaki değerlendiri söyleminde ortaya çıkacaktır. Ancak, buna geçmeden önce, bu konuda gerekçe biçimleyecek ve aynızamanda da aydınlık getirecek bâzı düşünleri kapsayan, von Wiese ve Salman'ın eleştirilerine bir gözetmamız yerinde olacaktır.

B) Wiese ve Salman'ın eleştirileri

Kolonya Sosyolojik Ekolü'nün ünlü temsilcisi Leopold von Wiese, sosyal alanda, sosyoloji ile birlikte filozofiyeye de yerolduğu ve sosyolojinin de zaten «filozofik kafalar»a gereksinmesi bulunduğu kanısındadır. Ona göre sosyolog, uğraş alanının limitinde, ancak filozofinin, kendisinininkinden ayırık bir metodla inceleyebileceği bir «nebülö alan»ın varlığını görmekte ve bu da, «sosyalin metafiziği»ne ve dolayısıyla da sosyal filozofiyeye varlık hakkı tanımaya götürmektedir. Fakat «bilim filozofi değildir ve sosyoloji bilim olmak zorundadır». Bu zorunluğu doğuran da, çok zengin, çok güç ve büyük çoğunluğu itibariyle de yanlış bilinen problemlerle dolu bir alan olarak «sosyalin fiziği»nin varlığıdır. «Sosyalin fiziği»nde yeralan bu problemlerin çözümleriyse, olayların, salt alanındaki göksel yansınımından önce, dünyasal biçimlerinin büyük bir dikkatle incelenmesine çalışmayı gerekli kılar. Wiese, sosyolojinin kapısını, kritik bir mantalite ile de olsa, büyük filozofların — ve bu arada da fenomenologların — düşünlerinden

(1) Cuvillier (A.), *Où va...*, pp. 89 et s.

yararlanmaya açık tutmakta ve fakat özellikle karanlık ve bulanık bir deyişle ortaya çıkan, filozofiyi sosyoloji yerine koyma eğilimindeki «taklitçi fenomenologlar» ve öykünücülere en küçük bir yer bile tanımamaktadır (1).

Râhip P. Dominique Salman'ın fenomenolojiye karşı eleştirileriye, artık sertliğin limitine varmaktadır. Louvain Filozofi Dergisi'ne yazdığı bir makalede Salman, fenomenolojik anlayışı, dogmatizm ve keyifsellik olarak nitelemekte ve fenomenologlarca algılandığı savlanan «pür fenomen»lerin de, gerçekte, filozofların kişisel görüşlerinden başka birşey olmadığını bildirmektedir (2). Ona göre sosyal olayların gerçek kavranım ve değerlendirimi, doğrudan değil, fakat dolaylı bir prosede içinde olanaklıdır. Nitekim böyle bir kavrayış ve değerlendiriye çocukta rastlanmadığı gibi, sosyal evölüsyonun herhangi bir aşamasında da rastlanmamaktadır (3). Zaten tümüyle immedyat (dolaysız, bilâvasıta) deney de gerçekte var olmayıp ancak yeni doğmuş bebek bakımından sözkonusudur (4).

II) Eleştirilerin eleştirisi

Görölmektedir ki fenomenolojik anlayış, fenomen-ler-in immedyat algılanımı üzerine dayanmakta ve bunun için de bir yandan entüvisyonizme dayalı bir metodüğü benimserken; öte yandan da — pozitif bilime sıkısıkıya bağılı bir psikoloji anlayışını deyimleyen — psikolojizme karşı çıkmakta ve kendisine karşı yapı'an eleştiriler de, onun bu temel anlayışı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu durumda bize düşeniye, olaylardan bağımsız saptanım prosesine dayalı bir sosyal metodüğün geçerlik derecesini belirlemek ve bunun için de antipsikolojizm ile entüvisyonizmin değeri üzerinde durmaktır.

(1) Ibid., pp. 70 et s.

(2) Salman (P. Dom.), Critiques de publications, in Revue philosophique de Louvain, T. I., mai 1952, p. 223; Cuvillier (A.), Où va..., pp. 71 et s., 140.

(3) Salman (P. Dom.), op. cit., p. 223; Cuvillier (A.), op. cit., p. 87.

(4) Salman (P. Dom.), op. cit., p. 206; Cuvillier (A.), op. cit., p. 117.

A) *Antipsikolojizmin değeri*

Önce, fenomenolojinin psikolojiye karşı tutumunu değerlendirmemiz yerinde olacaktır. Zira eğer bilinç-us- sadece ampirik fenomenleri kavrama yeteğine sâhip bulunmaktaysa bu, bir bakıma entüvisyonu geçersiz kılacak; hiç değilse bilimsel karakter taşımaktan yoksun bırakacaktır.

Fenomenolojinin dayandığı antipsikolojizm, onun benimsemiş olduğu, olaylardan bağımsız saptanım prosedesine dayalı bir metodüğün mantığına uygun düşmekte; kurucu Husserl'in psikolojiye karşı olmadığı kabullenilse bile ve izlemenlerinden (1) Alfred Vierkandt, sosyoloji anlayışını sosyal psikoloji üzerine kurmuş bulunsa da (2), entüvisyon yoluyla — immedyat — algılanım anlayışı, psikolojinin verileriyle temelde çatışmaktadır: Bir-pozitif-bilim olarak psikoloji, ancak ampirik fenomenlerin bilinmesini olanaklı görür ki, bunun ters kavramından çıkan anlam, bu fenomenler ardındaki «kendisellikler şeyler» — esans ve sanslar-i kavrama yolundaki her türlü çabanın bilim dışlığıdır. Psikolojinin verilerine göre, bilinç şemasının bütün gamları içinde, «kendisellikler şeyler» — esans ve sanslar — in bilinmesini sağlayacak karakterde bir entüvisyona rastlama olanağı yoktur.

Kuşkusuz ki psikolojinin bu tutumunu, esans ve sansların — ampirik olaylardan bağımsız bir saptanım prosedesi ile — kavranımını öngören bir metodüğün bulunmasına saltlıkla engel biçimlemez; fakat böyle bir metodüğün, ancak bilim dış, yani pür filozofik, bir karakter taşıyabileceğini içerir. Bir diğer deyişle, psikolojinin, sadece filozofinin ve dolayısıyla da filozofik bir akım olarak fenomenolojinin varlık hakkına bir itirazı sözkonusu olamaz. Ne var ki fenomenoloji bir pür filozofi olarak kalmak niyeti taşımamakta; ampirik olayları pür fenomenler- olarak algılama yeteneğine sâhip bir «tümüyle bilimsel filozofi» (3) kimliği ile ortaya çıkmaktadır. Bu durumdaysa, psikoloji ile aralarında bir frotmanın başgöstermesi kaçınılmazdır. Zira ampirik fenomenlerin algılanım prosedesi, psikolojinin verileri ile sınırlı-belirli-dir.

(1) Cuvillier (A.), op. cit., p. 73.

(2) Aron (R.), op. cit., pp. 25 et s.

(3) Salomon (A.), op. cit., p. 616; Simone (M.), op. cit., p. 30 note 67.

Bu noktada, — pozitif bilime sıkı sıkıya bağlılığı deyimleyen — siyantist eğilimli psikolojizm ile özdeş karakterdeki sosyolojizm arasındaki paralelizme dikkati çekmek isteriz (1). Psikolojinin, tikel olayları ancak tikel olay olarak algılamayı olanaklı sayan algılanım prosedesi, — tıpkı ampirik realitenin araştırılmasına özgülenmiş sosyoloji gibi — sosyo-moral gerçekliklerin bulunması bakımından yeterli ve geçerli görünmemektedir. Örneğin mülkiyet fenomeninin kavranması, ne geçmiş ve aktüel tikel mülkiyet olaylarını ve ne de bireylerin mülkiyete ilişkin — psişik — tutumlarını incelemekle olanaklıdır. Mülkiyet fenomeni, ancak, kendini olaylara empozeleyecek biçimde; olaylardan bağımsız, immedyat bir prosede ile kavranabilir.

Böylece entüvisyon problemine girmiş oluyorsak ta, buna el-atmadan önce, psikolojik prosedenin doğurabileceği bir yanılğı ve tehlikeye de değinmek isteriz ki bu da, etik davranışları psikolojik algılanım prosedesine göre kavramak isterken, medyat (dolaylı, bilvasıta) bir kavrama yoluna gidilmesidir. Örneğin düşkünlere yardım eden bir kimsenin altruist davranışı, kendisinin de böyle bir duruma düşmesi hâlinde diğerlerinden aynı davranışı beklemeye kendinde hak görmesi gibi, egoist bir bilinçaltı ile kavranmaya çalışılmaktadır. Hiç kuşkusuz ki bu, psikolojik prosedenin zorunlukla götürdüğü bir açıklama biçimi değil ve fakat gene de böyle bir prosedenin olanak verdiği yanılğın ve tehlikeli bir açıklama biçimidir. Belki realitede ve hattâ büyük bir çoğunlukla insanlar, böyle bir bilinçaltı ile devinmektedirler. Ne var ki, realitedeki tersine davranışların varlık hakkından yoksun bırakamayacağı ve değerini gölgeleyemeyeceği bir «erdem fenomeni» vardır ve bu da ancak, fenomenolojinin öngördüğü biçimde, immedyatman-entüvitivman- algılanabilir.

Açıklamalarımız, insansal değerler konusunda fenomenoloji ile psikoloji antagonizmasını ve birincisinin ikincisine yeğlenmesi gereğini yeterince ortaya koymuştur sanıyoruz: Evet, ampirik olayların saptanım prosedelerine dayalı metodüğüyle bir — pozitif — psikoloji vardır ve fakat buna bakıp ta, sosyo-moral gerçekliklerin, psikolojinin saptayabildikleriyle tükendiğine yargılamak, siyantizmdir, psikolojizmdir. Nasıl ki sosyal olayların sap-

(1) Cuvillier (A.), op. cit., p. 69.

tanım prosedeleriyle uğraşan bir sosyolojinin varlığını yaşıma-
makla birlikte; sosyo-moral gerçekliklerin saptanımını böyle am-
pirik röşerşlerden beklemenin de bir siyantizm, sosyo oizm bi-
çimleyeceğini de kabullenmemiz gerektiği gibi!

B) Entüvisyonizmin değeri

Fenomenolojik anlayışın birinci ayağını biçimleyen anti-pri-
kolojizmi böylece jüstifiye ettikten sonra şimdi aynı işi, ayaklar-
dan ikincisini biçimleyen entüvisyonizm yönünden yapma duru-
mundayız. Buysa, filozofik -- karakterli — sosyal metodüğün jüs-
tifikasyonu ile olanaklıdır. Yani sosyal yaşamın filozofikman açık-
lanır bir realite olduğu takdirdedir ki, entüvisyonun uygun anı-
mına elverişli bulunur. Bu nedenle de işe, filozofik sosyal me-
todüğün jüstifikasyonu ile başlamamız gerekmektedir.

Problem, sosyolojinin filozofiden ayrılmazlığı problemidir.
Bir kez, sosyolojinin filozofiden ayrılmazlığı, sosyolojik problemler-
lerin temelde filozofik verilere dayalı çözümleri gerektirdiği ka-
bullenilince, bu metodikte entüvisyonun yeri ve payının saptanı-
mı pek güçlük göstermez. Sosyolojide filozofik metodüğün jüs-
tikasyonu ise, o'aylardan bağımsızlık ve olayların hesaba ka-
lması gibi iki sögonder problemin çözümü ile olanaklıdır. Bunlar an
birincisi, genellikle filozofinin jüstifikasyonuna değgin olup ikin-
cisinden soyutlukla benimsendiğinde gerçeğe ters düşmekte;
ikincisi, yani olayların hesaba katılması — olaylara ilişkinlik —
düşünü sâyesindedir ki filozofi bugün, bilimsel verilerle kolabo-
rasyon olanağı bulabilmekte ve varlığını koruyabilmektedir.

Bu iki problem, özellikle sosyoloji bakımından yaşamsal bir
önem taşır olup «olaylara ilişkin otonomi»ye dayalı değer anlayı-
şı, sosyolojiye, gerçeğe varma yollarını açmakta; olaylara ilişkin
olmakla sosyoloji, romantik sosyal filozofi akımlarının sataşımı-
na kapıyı kapadığı gibi, o'aylardan bağımsız prosede ile de, değe-
ri ve dolayısıyla da ahlâkı yoketmeyi amaçlayan — hiç değlse
içeren — natüralist özentilere yolları tıkama olanağını bulmakta-
dır. Şimdi filozofik sosyal filozofinin jüstifikasyonu ve do'ayısıyla
da entüvisyonun önem ve değeri konusunu, bu iki problemin
çözümüne dayalıkla açıklayalım!

1) *Olaylar karşısında otonomi problemi*

Sosyo-moral gerçekliklerin olaylardan bağımsız bir prosede ile kavranımı probleminde gözden kaçırılmaması gereken ilk nokta, bağımsızlığın, olayları hesaba katmazlığı içermediğidir. Ni'e-kim yukarıda sözünü ettiğimiz düşünsel evo'üsyonunda Husserl, olayları gittikçe dikkate alır bir yol izlemesine karşın, gene de olaylardan bağımsız bir algılanım prosedesinden ayrılmış olmaktadır.

Evet, olayları hesaba katmakla birlikte gene de o'aylardan bağımsız saptama prosedesi, filozofik metodüğün öngördüğü bir açıklama şemasıdır ve fakat aynı zamanda da siyantifiktir. Günümüzün kolay eleştiri terminolojisiyle, bir kavram kargaşası yaratma fobisi altında gerçeklere göz yummanın anlamı o'mayıp bir prosedenin, aynı zamanda hem filozofik ve hem de siyantifik karakter taşıyabileceği kabullenilmelidir ve burada da durum budur. Nedeni de noolojik bilimlerin — henüz değil, salt'ık'a — filozofiden ayrılma-zlığı- olanağından yoksun bulunmalarıdır.

Sosyal bilim alanında olaylara bağımlı algılanım prosede-i-nin zorunluğunu öngörenler, bu gerçeği görmeyen ve görmek te istemeyenlerdir ki, Wiese'nin, «bilim filozofi değildir ve sosyoloji bilim olmak zorundadır» yollu sözleri, bunun tipik bir örneğini biçimler. Bu görüşün egemen düşünüşü, — kantist bir espri ve terminoloji ile — fenomenal âlemin, fenomenlere bağımlı bir prosede ile kavranabileceği ve bu nedenle de, bilimsel bir bilgiye konu biçimlediğidir. Böyle olunca da artık işe entüvisyon-ve refleksi-yon-u, yani fenomenlerden bağımsızlığa dayalı filozofik saptanım prosede-ler-sini karıştırmanın anlamı yoktur. Bu durumda doğallıkla ortada kalan, sosyal yaşamının fenomenal alana girik-liği sorunu da, daha sosyolojinin kuruluşunda çözüme bağlanmak-ta; kurucu Comte, öteki bilimlerin tarihçelerinde görünen yo-lun izlenerek sosyal yaşanımına da, olayı olay olarak inceleyen si-yantifik metodüğün uygulanımı gereğini duyurmuş bulunmaktadır (1).

Oysa böylece sorun çözüme bağlanmamakta; bilim-el meto-dik uygulama amacı güden görüş, antisiantifik bir yola saparak,

(1) Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. I, 5 ème éd., Paris, 1892, pp. 14 et s.

metodu konuya göre saptama yerine, konuyu uygulanan meto-
diğe göre ortaya koymaktadır. Açıkçası durum şudur ki, eğer
sosyal yaşamın doğa alanıysa — hiç değilse temelde — özdeş bir
karakter taşımaktaysa, pozitif bir metodikle incelenmek gerekir;
yoksa, pozitif bir metodikle incelenmek için, onunla özdeş sayıla-
maz! İki — kategori olay — alan arasındaki temel ayrım, yok-
sanmazlıkla ortadadır. İlk planda bu, doğa alanının — bir takım
değişmelere uğrasa da — değişmezliğine karşılık, insansal a'anın
evolütif karakterinde kendini göstermekte; doğanın, yaratıldığı
gibi kalmasına karşılık insan, kendi evrenini süreklilikle yaratmak-
tadır. Bunun metodolojik sonucu, doğa alanında olgunun, olay-
lar ve sosyal alandaysa olayların olgu yanından belir'lenmesi;
dolayısıyla da, saptanım prosedesi itibariyle doğa alanında olay-
lar-ın olguya, sosyal alandaysa olgunun olay-lar-a önelmesidir.
Böyle olunca, yani sosyal alanda olaylara bağımlı algılanım pro-
sedesi geçerli olmayınca, bu alanda olgunun, olaylarınkinden ay-
rık bir prosedeye göre algılanımı gereği ortaya çıkar ki bu da,
— başka bir yol bulunmadığına göre — zorunlukla filozofik bir
karakterdedir. Demek oluyor ki sosyal — ve içinde yer aldıkları
noolojik — bilimler, natürleri itibariyle filozofik bir metoduğu be-
nimseme ve dolayısıyla da filozofinin sınırları içinde yer alma
durumundadırlar.

İşte böylece biz, bir yandan sosyal bilimin filozofik kim'iğini
vurgularken, öte yandan da pozitif filozofinin sosyo moral alanda-
ki geçersizliğini ortaya koymakta; sosyal alanın, diğer alanlar ile
özdeş bir doğa yasasına bağımlılığına dayalı «sosyal fizik» an'ayı-
şını çürütmüş olmaktayız. Filozofinin sınırları içinde yer alan çe-
şitli bilgi kategorilerinin, natürlerince belirlenen bir kronolojik
sıraya göre bir bir bağımsız bilimler durumuna geçtikleri savının,
sosyo-moral alan bakımından geçerliği düşünülemez. Benzeti hoş-
görülürse bu, sömürgelerinin teker teker bağımsızlık kazandıkları
bir emperyalist devlette, sıranın anayurt kentlerine geldiğini
savlamaya benzer. Oysa, yabancı olmayan toprakların anayurt
sınırları içinde kalmaları gibi; filozofiyeye yabancı olmayan konu-
ların da onun sınırları içinde kalmaları, en yerinde davranışın
deyimidir.

Doğa alanına ilişkin bilgilerin, filozofinin emperyalist hege-
monyası altından kurtularak birer birer bağımsız bilim hâline

gelmeleri, onların natürlerine uygun düşmekte; zira doğa a'lanında üniversal-kavram ve yasa-ler, formel lojik kurallarına göre olaylardan çıkarılmakta ve olaylar üzerine bilgiedinimi de, filozofik prosedeye göre olmamaktadır. Tersî natürde olduğunu yukarıda belirtmeye çalıştığımız sosyal alana ilişkin bilgilerin filozofîye karşı başkaldırımı ise, bağımsızlığa değil ve fakat bir düzen değişikliğine yönelik olabilir ki bu da, filozofinin olaylara sırt çevirmiş refleksiyonlara dayalı spekülâtif metodu bırakarak realiteye namuslukla hakkını vermesi (1) ve bilimlerin verilerine ayak uydurmasıdır. İşte Albert Salomon'un deyişiyle «bilimsel filozofî» budur ve Husserl'in, olaylardan bağımsız algılanım prosedesini bırakmaksızın olayları hesaba katan bir tutum alabilmesi de bu nedenle çelişkinlikten arıktır.

2) *Olayların hesabakâtılması*

Anlaşıyor ki bütün sorun, noolojik bilim-ler- alanında filozofik algılanım -saptanım- prosedesinin olayları hesabakâtışındaki biçim ve genişliğin belirlenmesidir. Önce şunu iyice vurgulamalıyız ki, olaylardan bağımsız algılanım-saptanım- prosedesi, olayları hesabakâtmayan değil ve fakat olaylarca doğrudanlıkla belirlenmeyen bir saptanım prosedesi anlamınagelir. Bu ise, olayların dolaylı-kla- belirlemesine kapınınaçiktutulması demektir. Bu açiktutma, biri ters sonuçverme tehlikesi, öteki de olayların direncini dikkatealma gibi iki gerekçeye dayanır ki, bunlardan birincisi sosyal hukukun, ikincisi de sosyolojinin jüstifikasyonu ve lejitimasyonuna ilişkin bulunmaktadır. Zâten bunlar birbirine girift (girişik) bulunmakta ve bu bakımdan da, ihmaledi'len yaşamın, öcünü ergeç alacağı gözdenkaçmamakta (2); yani sosyal koşulları hesabakâtmaksızın girişilecek etik çabaların başarı şansından yoksunlukları kuşukaldırmamaktadır.

Durumun değerlendirilmesine, fenomenal alanı hesabakâtmaz bir prosedeyle kavranan sosyal sorunların yanılgin ve tehlikeli çözümlere götürdüğüne, en iyi örnek -klasik ve doğal hukuk

(1) Le Fur (L.), XVII. ci asırdan beri tabii hukuk nazariyesi ve modern doktrin, Çev. N. Erim, İstanbul, 1940, s. 154-155.

(2) Aynı y., s. 2; Bureau (P.), Introduction à la méthode sociologique, Paris, 1926, p. 303.

görüşlerinin ürünü bulunan- «endividüalist» ve buna karşı günümüzde savunulan sosyal-içerikli- hukuk görüşlerinin, eşitlik ve özgürlük anlayışlarıdır. Endividüalist hukuk görüşü, realitede tümüyle tersi bir durumun egemenlik sürmesine karşın, eşit ve özgür insan-lar- olgusundan devinerek örneğin «sözleşme özgürlüğü»nü benimsemiş ve bu da, — özellikle emekçileri patron karşısında — tüm anlamıyla bir eşitsizlik ve özgürlüksüzlüğe götürmüştür. Bu tutum, bir bakıma, pür fenomenin, olayları hesaba katmaksızın saptanımı biçiminde yorumlanabilir. Fakat bu halde bile fenomenolojiyi temsillemekten uzaktır. Zira, bildiğimiz üzere, fenomenoloji, olayları hesaba katmadığı hallerde bile, gene pür fenomeni olaylarda saptamaya dönüktür bulunmaktadır. Buysa onun, idealizme göre, ayırıcı karakterini biçimlemektedir.

Şimdi bir de, bunun tüm tersi tutumu temsilleyen sosyal-sosyolojik- hukuk görüşünü, çağımızın ünlü Alman hukuk düşünürü Gustav Radbruch'un görüşleri açısından belirtmeye çalışalım (1)! Radbruch, sorunu, «hukuk kuralı» ve «hukuk olgusu» ayırımına indirgemekte; yanılmanın, «hukuk kuralı»nın «hukuk olgusu»nu dikkate almamasından ilerigeldiğini önesürerek çözümlü de, «hukuk kuralı»nın, «hukuk olgusu»na bağlanmasında görmektedir. Yukarıki örneğe göre deyimleyecek olursak, sosyal-sosyolojik hukuk görüşüyle devinildiğinde, «hukuk olgusu» olarak insanların eşit ve özgür olmadıkları saptanacak ve «hukuk kuralları» da, buna uygunlukla meydana getirilerek «sözleşme özgürlüğü» değil ve fakat kollektif sözleşme esasının kabullenimi yoluna gidilecektir. Bunun da fenomenolojiye uygunduşen bir tutumu yansıttığı savlanamaz. Zira burada esans ve sans-lar- biryana bırakılmakta ve ampirik fenomenlere asıllık tanınmaktadır.

Eşitlik ve özgürlüğün, insan fenomeninin esans ve sans-lar-ı arasında yer aldığı kuşku kaldırmaz. Bu demektir ki ampirik insan-birey-lar, eşit ve özgür insan fenomeninin içinde oluşagittiği bir ortam biçimlemektedir. Bundan çıkarılacak deontolojiye insanın, bu oluşumu gerçekleştirme yolundaki maksimum çabayı harcama yükümü altında bulunmasıdır. Bunun politik sonucuysa, sosyalizmin refütasyonu ve antisosyalist doğrultuda bir radikal

(1) Radbruch (G.), Du droit individualiste au droit social, in Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, Paris, 1931, No. 3-4, pp. 389 et s.

sosyal adâlet rejiminin saptanımıdır. Çünkü sosyalizm, «endivüalist» hukuk görüşü örneği, olayları hesabakatmayan bir tutum izlemekte; insanları eşit ve özgür kılma yollarını araştıracağı yerde, — gerçeklerle tersleşerekten — onları eşit sayan bir düzen öngörmektedir. Tutul-mak gereken-acak yolsa, bunun tersine, insanları eşit ve özgür kılma yolunasapmak ve bunun sağlanımı oranında eşitlik ve özgürlüğe dayalı bir düzen getirmektir: Toplumun maddesel ve anlamsal patrimuanının, ona getirilecek katkı oranında, bireylerin tasarrufuna bırakıldığı bir sosyo-politik düzen!

BÖLÜM III LEJİTİMASYON

Yukarıki açıklama ve eleştirilerimizden, olayların esans ve sansına dayalı fenomenolojik bir sosyoloji anlayışının, olaylara asıllık tanıyan natüralist sosyoloji anlayışına üstünlüğü az çok sezilmektedir. Ancak, etüdümüzün asıl amacı da bu olduğu cihetle, bu konu üzerinde özellikle durmak ve buyoldan, hem, fenomenolojiye doğrudan bağlılığı nedeniyle hayli karmaşık olan durumu açıklığakavuşturmak, hem de fenomenolojik görüşün değerini iyice vurgulamak istiyoruz.

Önce, spesifik terminoloji ve açıklama ile tüm karmaşıklığı içinde ortayakoyduğumuz durumu, aile örneği açısından yalınca indirgeyelim: Natüralist sosyoloji anlayışına göre aile olgusunu saptamak üzere tutulacak yol, realitedeki aile olaylarının incele-niminden geçmekte; zira, buna göre, sosyal olgu, sosyal olaylar-dan eldeedilmektedir. Fenomenolojik anlayış açısındansa durum, hiç te böyle değildir. Gerçi buna göre de fenomen, olaylara bağ-lıkla var olup aile olayları dışında bir aile fenomeni düşünülmez-dir. Ama olaylar, bir esansı ve sansı temsilleme-gerçekleştirme-durumundadırlar; bu bakımdan aile olayları da, esans itibariyle bir erkek ve bir kadının, yaşamlarını sürekli ve tekelsel bir biçim-de birleştirmelerini amaçlamak üzere meydanagetirdikleri bir ku-rum olup sans itibariyleyse, cinsel ilişkinin düzenlikle yürütülme-si, çocuğun sosyo-moral gereksinmelere uygunlukla yetiştirilme-si... biçiminde saptayabileceğimiz aile fenomenini temsillemek-gerçekleştirmek- üzere vardır-lar-.

Hernekadar realitede, gerek esans ve gerekse sans olarak saptadığımız bu esaslara tersdüşen aile olaylarına rastlanırsa da bunlar, aile fenomeninin, ampirik koşullar altında meydana gelen deformasyonları olup asıllık taşımazlar. Bu durumda kendinigösteren deontolojiyse, aile olaylarının, aile fenomenine uydurumunu sağlamak, bu deformasyonlardan kurtarılarak saptanacak esans ve sans doğrultusunda oluşumunu olanaklı kılacak önlemleri almaktır. Aile fenomeninin saptanımı yönünden, aile olaylarına ilişkin araştırma ve incelemelerde bulunmak yarar sağlarsa da bu, kavrama yeteneği veren ekzersizlerden öteye bir anlam taşımaz ve de aile fenomeninin bu ampirik röşerş ve etüdüden çıkarılacağını içermez.

Durumu böylece ortayakoyduktan sonra şimdi iş, sosyal olaylara bağımlı natüralist sosyoloji anlayışının yanılğı ve tehlikelerini sergilemek ve bunun, fenomenolojik temelli bir sosyoloji anlayışıyla düzeltim yollarını belirtmeğe kalmaktadır.

I) Natüralist tutumun yanılğı ve tehlikeleri

Sosyolojinin kuruluşundan buyana egemenliğini şu yada bu biçimde sürdürmekte olan natüralist tutum, saplantılı bulunduğu pozitif bilim manisi -siyantizm- gereği, olaylara bağımlı bir gerçeklik anlayışı ile, fenomenolojinin esans ve sans konusundaki bulgularına kayıtsızkalmış ve bu da kendisine zarardan başka birşey getirmemiştir. Bu zararlardan birincisi, olaylar alanında boşyere vakit geçirilme-yitirilme-si; ikincisiyse, olaylara bağımlılıkla yanılğın sonuçlaravarması, tehlikeli durumlaradüşmesidir.

A) Zaman yitimi ve yanılğ tanılamaya götürme

Natüralist sosyoloji anlayışı, gerçekten de zaman yitimi ve yanılğ tanılamaya götürmekte ve bunu da, temeldeki yanılğı nedenlemektedir. Buysa, dediğimiz gibi, siyantizm-pozitif bilim manisi-dir. Evet, pozitif bilimler, gerçekliği, olaylara doğrudan bağımlılıkla elde ederler. Zira doğa gerçeklikleri insan ürünü o mayıp ondan bağımsızdırlar. Çorçı bu alanda da insan usu, realite ile uyum halinde olup gerek gerçekliğin bulunmasında ve gerekse kabulünde yeteneklidir; fakat usun işleyeceği veriler, insanın

dışında oldukları için, ancak deney ile saptanabilmekte ve bu da, olanak ölçüsünde çok deney yapmaya götürmektedir.

Sosyo-moral alana gelince, burada durum doğa alanındaki gibi olmayıp gerçeklikler, olaylardan bağımsızlıkla vardır ve insana göre biçimlenme durumundadırlar. Bu bakımdan da bu alanda olaylar, ancak -yukarıda sözkonusu ettiğimiz- ampirik koşullar altındaki deformasyonları saptamaya yararlar. Böyle bir saptanım, kuşkusuz ki, yararlı ve — bilim değilse bile, uygulama yönünden — gereklidir de! Zira, olayların, fenomen-ler-e uydu-ruklarını sağlayabilmek için, fenomen-ler-den deviyasyonlarının hangi koşul-faktör-ler altında olduğunun bilinmesi, — zorunlu değilse bile — son derece yararlıdır.

Nevarki natüralist sosyoloji anlayışı, işi bu açıdan almamakta; sosyo-moral gerçeklikleri de, — pozitif bilimlerin örneği — olaylar alanında saptama yoluna sapmaktadır. Buysa, zaman yitiminden öteye bir anlam taşımamakta; yarar yerine zarar sağlamaktadır. Örneğin New York'ta günde kaç telefon konuşması yapıldığı, bunun kaçının iş, kaçının sevi, kaçının dedikodu konularında olduğu araştırılmakta ve bu da herhangi bir hipotezin verifikasyonuna dönük bulunmamakta; araştırmalar, alınacak sonuç üzerinde önceden gerekli saptamalarda bulunmaksızın yapılmaktadır (1).

Kaldığı herhangi bir hipotezin verifikasyonuna dönük röşerşler de, işleri uzatmaktan geri kalıyor değildir. Örneğin zenci düşmanlığını konu alan segregasyonist devinim, herhangi bir kuşkuya yervermeyecek açıklıkta, bir patolojik tutumun deyimi ve tutulacak yol da ortada olup bunu önleyici eğitimsel ve âsaişsel önlemlerin alınmasından geçerken, segregasyonizm ve zenci düşmanlığı konularında halk eğilimlerini saptama yoluna gidilmekte; cinsiyet, yaş, meslek gruplarına göre değişen oranların incedeninceye değerlendirilmesine dayalıla ortaya birtakım açıklama şemaları getirilmektedir.

Böylece açıkça ortada olan bir durumun saptanımına dönük, yıllaryılı sürdürülen çabalarla nasıl zaman yitimine yolaçıldığını ayrıca açıklamaya gerek yoktur. Fakat asıl uygunsuzluk, bunun-la

(1) Cuvillier (A.), *Où va...*, p. IV.

güdülen amaçta- yolaçtığı sonuçta kendini göstermekte; yıllarbo-
 yu sürdürülen röşerşler süresinde sosyal tansiyon yatışmakta, re-
 formular savsaklanmakta... kısacası iş, — biraz kaba ve fakat tüm
 yerinde bir deyişle — yokuşasürülmektedir. İşte, natüralist sosyo-
 loji anlayışının içerdiği ilk tehlike budur. İkinci bir tehlikeyse,
 — olaylar alanı asıllık taşıdığına göre — röşerş yoluyla saptanan
 düzenin normal ve bunu değiştirmeye dönük çabaların da patolo-
 jik sayılması; sağlatımı gereken bir hastalık biçiminde yorumlan-
 masıdır. Gerçekten de özellikle U.S.A.'da bu yolagidildiği gözden-
 kaçmamakta; yürütülen dev anketlerle, düzendeki uygunsuzluk-
 ların saptanmasında, düzenin adaletli kılınması değil ve fakat
 tüm adâletsizlikleriyle sürdürülmesi olanaklarının belirlenmesi
 amaçlanmaktadır. Gerçi bütün bunlarda gözlemlenen, bilimin
 politikaya âlet edilmesidir. Fakat önemli olanı, natüralist sosyo-
 loji anlayışının böyle bir kötü kullanıma elverişli bulunmasıdır. Ter-
 si halde sosyoloji, doğallıkla gene politikanın hizmetinde olacak
 ve fakat bu, hiçbir biçimde bir «âlet edilme»ye yolaçmayacaktı.
 Görelim!

B) Sorunun politik portesi

Anlaşıldığı gibi natüralist sosyoloji anlayışının bir politik
 portesi bulunmaktadır. Önce bu, sözkonusu tutumun, kapitalist
 ve — bilisel — sosyalist ideolojilere temel yapılmasıyla belidir.
 Fakat iş bununla kalmamakta; yukarıda açıkça görüldüğü üzere,
 politik amaç, olayların saptanımı-case method-nda da işe karıştı-
 rılmaktadır. İşte bu durum ve tutumlar, — başta komünist olmak
 üzere — proletaryan eğilimli sosyologların gözünden kaçmamış;
 onlarca, proletaryanın haklı savaşımını başarısızlığa uğratma yo-
 lundaki taktikler biçiminde yorumlanmıştır (1).

Gerçi bu yorum doğrudur ve özellikle kapitalist girişimlerin
 ücretli memuru durumundaki Amerikan sosyologlarınca yürütü-
 len röşerşler, doğallıkla bu firmaların çıkarları uğruna işçi de-
 vinimlerini nötralizetmenin yollarını saptamayı amaçlamakta-
 dır. Ama yanılğı, tutulan yolun kendisinde olup sözkonusu nötra-
 lizasyon amaçlanmasa bile, böyle bir yolla, radikal sosyal reform-

(1) Ibid., pp. 47 et s.; Duverger (M.), Les Méthodes des sciences so-
 ciales, Paris, 1964, pp. 87 et s.

lara gitme olanağı yoktur. Zira halk eğilimleri, toplumun ve etik değerlerin değil ve fakat halkın kendi çıkarları doğrultusunda ortaya çıkmakta ve doğallıkla da toplum ve etik değerlerle tersleşmektedir. Böyle bir tutumlaysa, sosyal reform hareketlerinin saptanamayacağı açıkça ortada olduğu gibi, saptanmış hareketlerin gerçekleştirim yolları da belirlenemez; ancak bu yolda karşılaşılabilecek dirençler üzerine bilgi ve bunların yokedimlerine değgin düşünün edilebilir.

Böyle olunca, işçi sınıfı devinimlerinin başarı koşullarını saptamaya dönük röşerşler bakımından da özdeş yanılğı ve tehlike'ler sözkonusu olmak gerektir. Diğer deyişle, ampirik röşerş metodlar-u, işçi sendikaları yada proletaryan partiler hizmetinde çalışan ücretli memur durumundaki sosyologlar tarafından yürütüldüğünde de işler gene uzayacak ve uygun eylem modelizasyonları saptanamayacaktır. Ampirik röşerş metodlar-u, ancak kurulu düzen değişmez bir baz olarak kabullenildiği takdirde olum'u sonuçvermeye elverişli bulunmaktadır. Bu bakımdan, U.S.A. gibi U.R.S.S.'de de kabul görmesi dikkat çekicidir (1). Kısacası, natüralist sosyoloji anlayışına dayalı saptanımlar, hem işi a m kta ve hem de, var olandan devinmekle temel gerçekliklerin saptanımını engelledikleri için, yanılğın ve tehlikeli sonuçlara götürmektedirler. Şimdi bütün bunların, fenomenolojik bir sosyoloji anlayışında nasıl ortadankalkacaklarını belirtmeye çalışalım!

II) Yanılğı ve tehlikelerin fenomenolojik sosyoloji anlayışında yokoluşu

Fenomenolojik sosyoloji anlayışının misyon ve fonksiyonunu, olayları, temsilledikleri esans ve sanslara göre kavramayı öğören metodüğü ile, bir yandan işlerinuzamasını önlerken, öte yandan da, deontolojik ve teleolojik görüşe olanakvermesi biçiminde belirleyebiliriz. Esans ve sanslar, uzun zamanalan ampirik röşerşler değil de, en kısa süreli — hızlı — saptanım yolunu biçimleyen, entüvisyon ile kavrandığı için, bir yandan, ampirik röşerşler bolluğunun yolaçtığı savsaklamalara yer kalmamakta ve dolayısıyla

(1) Laserson (M.), La sociologie russe, in Sociologie au XXème siècle..., pp. 674 et s.

da işler uzamamakta; öte yandan da, ampirik realitedeki deviasyon ve perversiyonlara asıllık tanıma gibi yanılgin ve tehlikeli bir durum-tutum-a düşmekten kurtulunmuş olunmaktadır.

A) *Esans ve sans yönünden*

Hernekadar fenomenoloji de ampirik röşerşlere hepten yabancı değilse de bu, — yukarıda da değindiğimiz üzere — anlağa entüvisyon konusunda ekzersiz sağlama bakımından ve olayların temsillediği esans ve sansların kavranımına yetecek ölçüde öngörülmektedir ki, sözkonusu yararlarla engel biçimlemez. Durumu, gene en yalincından bir aile örneğine dayılıkla aldığımızda, konu açıklığa kavuşacaktır: Ailenin, karşıt cinsten iki insan arasında, seksüel ilişkilerin düzenli bir biçimde yürütülmesi ve çocukların gereğine uygun biçimde yetiştirilmesi gibi amaçlarla kurulmuş, sadakate dayalı bir sürekli birlik olduğunu kavrayabilmek için, herhangi bir ampirik röşerş çabasına girişmeye gereksinme yoktur. Bir erkeğin birkaç kadınla evlenmesine dayanan poligam ve bir kadının birkaç erkekle evlenmesine dayalı poliandr aile düzenlerinin varlığı, sözkonusu aile fenomeninin saptanımında temel biçimlemeyip sadece kavranımında bir ekzersiz rolü oynamakta; örneğin insan, poligam ve poliandr aile düzenlerinin ilkel toplumlarda yereldiğini görerek ailenin esans ve sansını monogam ailenin temsillediğini daha iyi ve şaşmaz bir biçimde anlamaktadır. Bu duruma göre poligam ve poliandr aile tipleri, aile esans ve sansını temsilleyen monogam aile fenomeninin, tarihsel koşullar altındaki deformasyonundan başka bir anlam taşımamaktadır.

Yukarıda da değindiğimiz üzere durum, Platon'ca öngörüle niyle özdeş olmayıp olaylara önelen ve üstelen birtakım idealar değil ve fakat olaylarla ve hattâ olaylarda, yeralan esans ve sanslar- sözkonusudur. Örneğimiz açısından deyimlenersek, monogam aile, ampirik aile olaylarından önce ve onlara -dışardan- egemen bir aile idesi olmayıp onlarla birlikte ortayaçıkan, oluşup gelişen -pür- aile fenomenidir. Yalnız, bu konuda gözdenkaçırılmaması gerekeni, bu fenomenin, olaylarla birlikte var olmasına karşın, olaylardan çıkarılmadığı, daha doğrusu, olaylarca belirlenmediğidir. İşte deontolojik ve teleolojik metediği jüstifiyeeden ve zorunlu kılan da budur; esans ve sansın, olaylarla ve olaylarda or-

tayaçıkmasına karşın, gene de olaylar karşısında bağımsız bulunmasıdır. Bu duruma göre deyebiliriz ki, esans ve sans yanından belirlenen fenomen, bir çeşit fonksiyonel varlıktır; bir sosyal olay yada kurumun, ampirik ilişkiler içinde-gereksinimlere göre-görme durumunda olduğu fonksiyonlara göre belirlenen varlığıdır.

Bitirirken, açıklamalarımızda yeterince belirmiş olmasına karşın, fenomenolojinin sosyo-moral alan ve bilimler yönünden taşıdığı önemin, biçim ve içerik olmak üzere, iki bakımdan da sözkonusu olduğunu; böylece, bir yandan sistematik sosyoloji, sosyoloji içindeki yerini alırken, öte yandan da istorik sosyolojinin, değere dayalı gerçek kimliğini kazandığını, yeniden vurgulamak isteriz. Kısa ve açıkçası, fenomenolojik sosyoloji anlayışı, biçim, olay ve değer olmak üzere, sosyal bilimde yer alması gereken üç esas-eleman-a da hakkını veren bir tutum içinde bulunmaktadır. Durumu aile örneğimiz açısından deyimleyecek olursak, fenomenolojik görüşten devinen bir sosyoloji, aileyi, «sen», «ben», «biz» rölâsyonlarının bir kombinezon biçimi olarak ele alacak; tarihsel koşullar altındaki deformasyonları inceleyerek esans ve sanslarınca belirlenen aile fenomenini saptayacak ve bundan sonra da deformasyon-ve perversiyon-ların meydana geliş nedenlerine dayalı olarak bunların yokedim yollarını saptayacaktır.

B) Olaylara yerverme yönünden

Görüldüğü gibi, esans ve sans-lar-ca belirlenen aile fenomeni, olaylarla birlikte ve olaylarda oluşmakla birlikte, olaylara bağımlı bulunmamaktadır. İşte böylece fenomenolojik sosyoloji anlayışı, natüralist sosyoloji anlayışından ayrıklıkla, bilime değer sokulmasına olanak vermekte; değer ile bilimin bağdaşmazlığı dogmasını yıkmaktadır. Fakat — ampirik — fenomenler dışında ne esans ve ne de sans sözkonusu olmaktadır ki, fenomenoloji böylece de platonizm-idealizm-den ayrılmakta ve realiteye sırt çevirmiş fantezi ve tertiplere kapıyı kapalı bulundurmaktadır. Platonizm-idealizm-e göre idea-ide-, olaylara üsteldiği gibi, önelmekte, olaylar varolmadan önce ve, genellikle deyimlendiği gibi, «sadece bir kez (une fois pour toutes)» varolmakta iken; fenomenolojiye göre fenomen, olaylara, üstelse de, önelmemekte, olaylarla birlikte ve olaylarda varolmakta, olaylar aracılığıyla, olaylarda, kronolojik-

man oluşmaktadır. Örneğin, aile fenomenini temsilleme durumundaki monogam aile, aile yaşantısı-olayları-ndan önce vardeğildir ve zaman içinde, grup evliliği, poliandr ve poligam aile biçimlerinden geçmekle oluşmuş, varolmuştur.

Fenomenin kavranışı ve yukarıki esaslara uygun bir prosede ile olmakta; hernekadar entüvisiyona dayalı bir doğrudanlıkla kavrasa da insan, örneğin monogam aile fenomenini ilkel dönemde kavrayamamaktadır. Bu durum iki biçimde yorumlanabilirse de, bunlardan ancak biri fenomenolojiktir. Konuya açıklıkgetirmesi bakımından her iki yorumu da belirtmemizde yarar vardır. Birinci yorum, aile fenomeninin o — ilkel — dönemde de monogam olduğu ve fakat bunun henüz aktüalizeolmadığı yolundadır ki bu, temelde platonyen bir düşünün ürünüdür. İkinci yorum, monogam ailenin ilkel dönemde hiçbir biçimde sözkonusuolmadığı, zamansal koşullarla birlikte oluştuğudur ki fenomenoloji, temelde bu yorum tarzına yatkın bir tutum içindedir. Nevarki fenomenolojiyi sadece bu tutumu ile elealırsak, fenomenolojinin spesifitesini kavrayamayız. Zira, örneğin ekzistansiyalizm ve hattâ birbakıma natüralist sosyoloji anlayışı da temelde hep bu tutumu benimsemekte; monogam ailenin, kronolojikman oluştuğu düşününü ilerisürmektedirler. Durum, özellikle ekzistansiyalizm ile fenomenoloji arasındaki görüş ayrımını vurgulama yönünden üzerindedurmağa değer bir önemdedir.

C) *Karşılaştırmalar*

Tümüyle filozofik ve o ölçüde de karışık ve bulanık olan problemi, aydınlatabilmek-ve anlamlandırabilmek- için, bu konuda sosyolojik-sosyolojist-, sartriyen ve fenomenolojik tutumlar arasında, en yalın biçimde bir karşılaştırmayı yapmamız gerekmektedir.

1) *Sosyolojik pozitivizm ile karşılaştırmayı*

Sosyolojik pozitivizm ve fenomenoloji arasında yapılacak en yüzeysel bir karşılaştırmayı bile ayrımı ortayakoymaya yeter. Fakat natüralist sosyoloji anlayışının yerindesizliğini vurgulama olanağıvermesi bakımından gene de karşılaştırmayı biraz derinliğine yapmakta yarar görmekteyiz. Örneğin Marx ve Durkheim'inki gibi,

temelde ayırık iki pozitivist sosyoloji anlayışı, sonuçta birleşmekte; sosyal olayları bir istorik ürün saymakta, yani, gelişen sosyal koşullar altında oluşan varlıklar biçiminde öngörmektedirler. Bu durumda yüzeysel bir bakış, bununla fenomenoloji arasında hiçbir paralelizm kurulamayacağına yargıyacaktır. Fakat biraz derinliğine bir yaklaşım, bu yargıyı çürütecek, ortaya birtakım ilginç sonuçlar çıkaracaktır.

Evet, sosyolojik pozitivism, konuya ontolojik açıdan eğilmekte; fenomenoloji ise, esans ve sansa dayalı tutumuyla, — ontolojiye bağlı da olsa — bir deontolojiyi içermektedir. Sadece bu, salt değil ve fakat rölâtif bir deontolojidir. Sözkonusu olanı, bildiğimiz gibi, platonyen karakterde, her zaman ve her yerde geçerli bir ide-a- değil de, belirli zaman ve yerdeki koşullara göre belirlenen bir fenomendir. Açıkça ortada olan ortaklaşalık, her ikisinde de bir rölâtivizmin sözkonusu olduğudur. Sosyolojik pozitivismde ontolojik yönden; fenomenoloji-k sosyoloji anlayışın-de ise, deontolojik açıdan öngörülen bir rölâtivizm egemendir.

Durumu iyice ortayakoyabilmek için, günümüzdeki «kadro determinizmi» anlayışı açısından konumlamamız yerinde olacaktır. Bilimin deontolojiyi dışardığı inancından devinerek ontolojik bir açıklama şemasında direnen ve fakat her zaman ve her yerde geçerli kozalite ilişkilerinin sosyo-moral alanda pek bulunmadığını da gözden kaçırmayan modern sosyoloji, bir «kadro determinizmi»nde kararkılmış; bu alanda, belirli sosyal yaşam tiplerine göre değişen bir determinizmin egemenliğini önesürme yolunu tutmuştur. Buna göre örneğin üretim ilişkileri kapitalist toplum tipinde egemen olurken, aynı şeyi site için savlama olanağı yoktur.

İşte temelde bunun gibi, her zaman ve her yerde geçerli deontolojik gerçekliklerin var olmadığı görüşünden devinen fenomenoloji de, — kendi savınca — bilimsel bir tutumla, bir çeşit «kadro deontolojisi» öngörmüş; belirli — evolüsyon evrelerini karşılayan — sosyal yaşam tiplerine göre değişir birtakım «olması gereken»lerin varlığını önesürmüş bulunmaktadır. Örneğin monogam karakterli aile fenomeninin, ancak Endüstri Devrimi sonrasında toplum tiplerinde ortaya çıkması gibi! Tarihsel materyalizm anlayışına yakınlık, açıkça ortadadır. Fakat aradaki temel ayrımı da gözden kaçırmamak gerektir ki bu da, aile fenomeninin

üretim koşullarının ürünü olmadığıdır. Evet, bu fenomen, ilkel toplumlar için sözkonusu — daha doğrusu aktüel — değildir; ama, modern toplumlarda buna tersdüşen sosyal olay ve kurumlar da, saltlıkla patolojiktir.

Bu durumdaysa fenomenoloji, Durkheim'a yaklaşmakta; âdetta onun moral ve patolojik ayırımını benimsemiş olmaktadır: Belirli uygarlık çevresine girik toplumlarda, genel olana tersdüşen bir sosyal kurumun patolojik sayılması gibi (1)! Fakat gene temeldeki ayırım gözden kaçırılmamalı; Durkheim'ın realiteye bağımlı değerlendirmesi ile, fenomenolojinin transampirik tutumunun her zaman özdeş sonuçlara götürmeyeceği gözden uzaktutulmamalıdır. Bu noktada vurgulamamız gereken fenomenolojinin üstünlüğü, henüz bir genellik kazanmadığı durumlarda da, fenomeni temsilleyen bir sosyal kurumun, istisna oluşuna karşın gerçeği karşılamasıdır. Tıpkı, ekzistansiyalizmin kurucusu-sayılan Soeren Kierkegaard'ın, «sağlam istisna»nın, gerçeği gene'e göre çok daha fazla temsillediğine değgin görüşündeki gibi (2)! Evet, böylece yeni ve aynızamanda da fenomenolojinin lejitimasyonu açısından kapital önemdeki bir karşılaştırmaya elatmış olmaktadır ki bu da, fenomenolojinin ekzistansiyalizm ile karşılaştırmadır.

2) *Ekzistansiyalizm ile karşılaştırma*

İşe şunu belirtmekle başlayalım ki fenomenoloji, ekzistansiyalizmin kadrosu — hiçdeğilse tarihsel evrimi — içinde gösterilmekte; ekzistansiyalizmin ramifikasyon şemasında fenomenolojiye de yerverilmektedir (3). Gerçekten de fenomenolojik görüş, natüralist sosyoloji anlayışına karşı yönelişta, ekzistansiyalizmle özdeş bir çizgide yer almakta ve, sosyal yaşamının kör etkisi altındaki dejeneresansa asıllık tanınmanın yadsınımında eksikliğini gidermek üzere de, ekzistansiyalizmin endividüel yaratışıyla tümlenme zorunda bulunmaktadır. Durumun aydınlanması için, ekzistansiyalizmin tutumuna bir göz atmamız yerinde olacaktır.

(1) Durkheim (E.), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, 1960, p. 47.

(2) Kierkegaard (S.), *Crainte et tremblement*, p. 126; Mounier (E.), *Introduction aux existentialismes*, Paris, 1962, p. 93.

(3) Mounier (E.), *op. cit.*, p. 12.

Hernekadar ekzistansiyalizmin Sartre ile başlayıp tükenmediği ve hattâ Sartre'in ekzistansiyalist bile sayılamayacağı gibilerden savlara rastlanmaktaysa da (1), bugün ekzistansiyalizm denince usa Sartre gelmekte ve eğer dendiği gibi, bir tek değil ve fakat birçok ekzistansiyalizm varsa (2) da, bunların içinde günümüze damgasını vuranını sartriyen olanı biçimlemektedir. Bu nedenle de biz, açıklamalarımızı, yukarıda da değindiğimiz üzere fenomenolojinin eksik bıraktığı ve tümlenmesi gereken, bireyin etki-katkı-si esasına dayalı bu sartriyen ekzistansiyalizm üzerinde toplayacağız.

— Bu sartriyen — ekzistansiyalizme göre sosyal olay ve kurumlar, volonter bir karakter taşımakta; zaman içinde ve fakat — sosyal koşullar ya da preekzistan değerlerin zorunlu sonucu olarak değil de — insan istencine bağımlıkla oluşmaktadırlar. Gerçi Sartre'in bu oluşumda çevre koşullarını hesabakatmadığı pek söylenemez. Fakat bu katış, sosyolojizmin tersine, bir determinasyon biçiminde olmamış; Sartre, çevre koşullarını, insanı tümüyle belirler biçimde almamış, kısacası insanı, çevre koşullarının ürünü saymamış, bu koşulların belirlediği yönde oluşan bir varlık olarak görmemiştir.

Bu konuda, Sartre'in praksis anlayışı üzerindedurmamız yerinde olacaktır. Praksis, daha önce Marx'ça da öngörülmüş olup — kabaca — çevre koşullarının istenççe etkilenimi anlamınagelmektedir. Praksisi bu iki düşünürün görüş açısından gösterdiği ayrıklığı içinde elealmamız, istorisist ve volontarist eğilimleri tanılamayı sağlayacak ve fenomenolojik anlayışın kavranışında yararlı olacaktır.

Marx'a göre praksis, birbakıma, istencin çevre koşullarını değil de, çevre koşullarının istenci etkileme-belirleme-si temeline dayanmakta; istenç, çevre koşullarınca belirlenen istorik gelişim yönünde etki yaparak ancak bunu hızlandırabilmektedir. Sartre'in tanımıylaysa praksis, «oluşturmak ve oluştururken de oluşmak»tır (3). Bunun anlamıysa insanın, çevresiyle birlikte kendi-

(1) Ibidem, p. 8.

(2) Ibid., pp. 8 et s.

(3) Pinto (R.) - Grawitz (M.), Méthodes des sciences sociales, Paris, 1964, p. 214.

ni de oluşturduğu; yani çevresinin de, kendisinin de, kendi istencinin ürünü olduğudur: Evet, dış ortam elverişli olmaksızın insan kendini oluşturamaz; fakat dış âlem — doğallıkla ki tümüyle — veri olmayıp — gene doğallıkla ki belirli ölçüde — insanın ürünü bulunmakta; bu bakımdan da insan, kendi istediği biçimde oluşturduğu koşulların elverdiği ölçüde kendini oluşturmaktadır.

Bu durumda fenomenolojinin ekzistansiyalizme yakınlığını şöylece vurgulayabiliriz: Fenomenolojiye göre insan, — somut — varlık alanını aşan birtakım anlam ve değer-ide-lere bağımlı olmayıp esans ve sanslar, ampirik âlem ile kaamdır ve bu âlemin sınırları içinde oluşmaktadır ki, işte Platon'un realizmi bu bakımdan kabullenimsizdir. Ancak, bu, esans ve sansların ampirik olaylarca belirlenmesini de içermemekte; ampirik olaylarla birlikte varolup oluşmakla birlikte esans ve sanslar, bunları belirlemektedirler ki bu da natüralizmin geçersizliğini deyimlemektedir. Bu durumdaysa insan, ne ide ve ne de ampirik koşullarca belirlenmekte ve böylece de fenomenoloji, ekzistansiyalizmininkiyle özdeş bir tutum içine girmektedir. Nevarki, bireyin kendini ve çevresini, — herhangi bir esasa bağımlı olmaksızın — tüm özgürce oluşturduğunu savlayan tutumuyla ekzistansiyalizm, anarşizme yo'açar karakterde görülürken; fenomenoloji bunu, esans ve sanslara görelikle öngörmekte ve böylece de insan, — ekzistansiyalizmdeki tüm özgür oluşumunu yitirerek — esans ve sansları gerçekleştirmeyle bağımlanmakta ve dolayısıyla da böyle bir yüküm altına girmiş olmaktadır.

D) Natüralizmin kısır döngüsü yönünden

Sosyo-moral alanın da diğerleriyle özdeş bir doğa yasasının egemenliği altında olduğunu ve buna paralellikle sosyo moral olayların da, doğa olayları gibi, insan karşısında bağımsız bulunduğunu savlayan natüralist sosyoloji anlayışı, bu tutumu dolayısıyla, insanın — gerek ekzistansiyalizmdeki gibi salt özgür ve gerekse fenomenolojideki gibi esans ve sansa dönük — yaratıcı çabalarına kayıtsız kalmakta ve böylece de olaylar âleminin kısır döngüsünde bocalayıp durmaktadır. Şimdi bu, — biraz da suçlayıcı nitelikteki — savımızı çeşitli yönlerden kanıtlamaya çalışalım!

1) *Doğa - insan yabancılaşmasının giderilmesi*

Doğada, olaylar âlemi ile insan arasında — tüm değilse de — bir yabancılık bulunmakta ve insan, çevresini, yaşam koşullarını oluşturan bu âlem ile arasındaki yabancılığı — olanak ölçüsünde — yoketmeye, doğayı «insansallaştırma»ya çalışmaktadır. Örneğin iki kıta arasında yeralan bir okyanus, o kıtalardaki insanları birbirinden ayırarak yardımlaşmayı engellemekte; insan-sa, denizsel taşıt araçları yapımlayarak okyanusu, ayırıcı değil, birleştirici olma durumuna getirmektedir. Burada izlenen yol, genellikle dendiği gibi, doğaya, bağımlı kalaraktan egemen olmaktadır.

İşte natüralist sosyoloji anlayışının tuttuğu yol da budur; doğa ile özdeş kimlikte öngördüğü sosyo-moral alana, bağımlı kalaraktan egemen olmaya çalışmaktır. Bu yolda yapılacak ilk iş, sosyo-moral alanı tanımak, yani olduğu gibi kabullenmek olup ancak bundan sonradır ki, tanımayla sağlanan verilerden yararlanarak değişikliklere kalkışmaya sıragelmektedir. Tersine tutum, antisiantifiktir ve istenen sonuçları eldeetmeye de elverişli değildir.

İlk bakışta bu, yerinde ve çekici bir yol gibigelmektedir. Nevarki ortaya birtakım problemler çıkarmakta ve bunların çözümüyle de, tüm yerindeliğini ve çekiciliğini yitirmektedir. Şöyle ki, doğanın insansallaştırımında genellikle sözkonusuolanı, olayların yokedimi değil ve fakat etkilerinin yansızlaştırımıdır. Örneğin biz jeografik ve klimatolojik koşulları yoketmemekte ve fakat barınım ve giyinim tekniği ile, yansızlaştırarak kötü etkilerinden kurtulmaktayız.

Şimdi özdeş bir tutumun sosyo-moral alanda da benimsendiğinde ortaya nasıl yerindesiz sonuçların çıkacağını göstermek üzere örneğin savaşı elealalım! Natüralist sosyoloji anlayışına göre savaş, yanardağ örneği, belirli koşullar birarayageline saltlıkla patlar. Bu durumdaysa iki tür davranış olasılığı vardır ve natüralist sosyoloji yanlıları her ikisini de benimsemekten gerikalmamışlardır. Birincisine göre, mademki savaş kaçınılmazdır; öyleyse yapılacak iş, erkli olup yenginçikmaya çalışmaktır. İkincisine göreyse, mademki savaş belirli koşulların birarayagelmesiyle patlamaktadır; öyleyse onu engellemenin — daha doğrusu, mi-

nimuma indirmenin — yolu, bu koşulların yokediminden geçmektedir. Hernekadar bu ikinci olasılıkta işe etik değer ve istenç karışmaktaysa da; durum gene kanırgan olmaktan uzak olup etik değerlerin neye göre belirlendiği, örneğin savaşın kaldırılmak gerektiğinin nereden geldiği açıkta kalmaktadır. Bunun için, ya ekzistansiyalizmdeki gibi, somut insana dayanılacak ve savaşın bu açıdan yadsınçlığı ortayakonacak; yada, fenomenolojideki gibi, esans ve sansa dayanılacak ve savaşın insansal fenomenlerin esans ve sansına aykırıldüşmesi yönünden yadsınımı yolunagidilecektir. Doğallıkla bu, her iki görüş açısından da bir lejitimasyonu gerektirmekte; özellikle fenomenoloji için savaşa karşıçıkma, ancak lejitimasyondan geçmekle olanaklı görünmektedir. Fakat önemli olanı, natüralist sosyoloji anlayışının kanırgan olmaktan uzaklığına karşı fenomenolojinin, insansal gereksinmelere hiç te karşıolmaması gereken, esans ve sanslara dayalı tutumunda bir temel oluşturmaya elverişliliğidir. Biz de konu-ve etüd-muzu, bu durumu vurgulayarakta noktalamak istiyoruz.

2) Çıkış yolunun antinatüralist sosyoloji anlayışında oluşu

Dediğimiz gibi, ister olayların olduğu gibi kabullenimini içersin, ister koşullara uygunlukla bunların yokedimine olanakgörsün, natüralist sosyoloji anlayışı, temelde eksik kalmakta; zira, örneğin savaşın kötülüğünün nereden geldiği sorununa çözümgetirmekten yoksun bulunmaktadır. Bu, natüralist anlayışın içerdığı ontolojik görüşün zorunlu bir sonucudur. Gerçi probleme deontolojik ve teleolojik yoldan çözüm arayan kimselerin de özdeş bir sonucavaramadıkları gözlemlenmekte; örneğin kimisi savaşı kutsal sayar, ona övgülerdüzerken, kimisi bir cinayet olarak nitelendirmektedir. Ama, gözdenkaçırılmaması gerekeni, çözümün ancak bu yoldan olanaklı bulunduğudur. Şunu da kabullenmemiz gerektir ki, saplantı ve çıkar hesaplarından arındırılmış — bir — us, soruna ontolojik açıdan baktığında gene çözümgetiremeyecek; fakat deontolojik ve teleolojik açıdan baktığında saltlıkla doğru çözümü eldeedecektir.

Son bir nokta olarak soruna natüralist açıdan çözümgetirmenin içerdığı çelişkiyi vurgulayalım. Natüralist sosyoloji anlayışı, fatalist bir tutumla, insanın, kendine yabancı bir âlemde yaratıldığını ve yaşamını da buna bağımlıkla sürdürme durumundaol-

duğunu öngörürken, ya insanlığın — insansal değerlerin — varlığını yadsımakta; yada — doğa ile özdeş karakterdeki — sosyo-moral âlemin zorunlulukları ile insanlık arasında — anlaşılmaz — bir bağıntının varlığını savlamaktadır. Örneğin natüralist eğilimli bir sosyolog olan L. Gumplovicz, insanı öteki yaratıklardan ayırmaksız görüp onlarla özdeş bir davranış sâhibi sayarken (1); gene natüralist sosyoloji anlayışını temsilleyen ekonomik liberalizm ve tarihsel materyalizm, karışılmadığı takdirde sosyal yaşamın en iyi bir sosyo-moral düzene götürdüğü kanısını, ortaklaşa benimsemiş bulunmaktadırlar (2). Bu iki natüralist sosyo'oji anlayışından birincisi, insansallığı — insansal değerleri — yadsıyan tutumuyla, gerçeğe tersdüşmekle birlikte, kendi içinde tutarlı bir görüştür: İnsansal âlemin diğerleriyle özdeş bir doğa yasasına bağımlılığı, ancak insansal değerlerin yadsınımı ile olanaklıdır. Hem insansallığı — insansal değerleri — kabullenip hem de onu — ayırık natürü apaçık ortada bulunan — doğal düzene bağımlı saymak, enazından tutarsız bir görüşün ürünü sayılabilir. Comte'un yerinde tanılamasıyla, sosyal yaşamın, kendihâline bırakıldığı takdirde en iyi biçimde yürüyeceği düşüncesi, teolojik halin bir sürvivansı olup Tanrı tarafından yönetildiğini içerir (3).

Bu durumda tutulması gereken yol açıkça belli olup insansal özgürlüğün kabullenimi ve insansal değerlere dayalı bir sosyal metodüğün benimsenmesinden geçmekte ve bu da, buna olanak veren antinatüralist sosyoloji anlayışlarından biri olarak, fenomenolojinin noolojik bilim yönünden tuttuğu kapital yeri vurgulamakta ve dolayısıyla bizim de, hayli uzun açıklamamızın gerekçesini ortayakoymaktadır.

(1) Gumplovicz (L.), *Sociologie et politique*, Paris, 1878, pp. 65, 102, 120, 157, 158, 188, 196-197, 207.

(2) Özbilgen (T.), *Sosyolojinin verileri açısından sosyalizmin meşruluk sınırları*, İst. H.F.M.'dan ayrı bası, 1966, c. XXXII, S-1, sf. 5 ve s.

(3) Comte (A.), *Cours de philosophie positive*, T. IV, Paris, 1869, p. 248.

BİBLİYOGRAFYA

- Aron (R.), La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935
- Berger (G.), Les thèmes principaux de la phénoménologie de Husserl, in Les études de métaphysique et de morale, Paris, 1944
- Bureau (P.), Introduction à la méthode sociologique, Paris, 1926
- Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. I, 5 ème éd., Paris, 1892
- Comte (A.), Cours de philosophie positive, T. IV, Paris, 1869
- Cuvillier (A.), Où va la sociologie, française?, Paris, 1953
- Cuvillier (A.), Précis de philosophie, T. II, Paris, 1953
- Dartigues (A.), Qu'est-ce que la phénoménologie?, Toulouse, 1972
- Durkheim (E.), Les règles de la méthode sociologique, Paris, 1960
- Duverger (M.), Les méthodes des sciences sociales, Paris, 1964
- Gumplovicz (L.), Sociologie et politique, Paris, 1858
- Hançerlioğlu (O.), Felsefe sözlüğü, Istanbul, 1967
- Lalande (A.), Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, 1962
- Laserson (M.), La sociologie russe, in Sociologie au XXème siècle, dirigé par G. Gurvitch, T. II, Paris, 1947
- Le Fur (L.), XVII. ci asırdan beri tabii hukuk nazariyesi ve modern doktrin, çev. N. Erim, Istanbul, 1940
- Lyotard (J. - F.), La phénoménologie, Paris, 1956
- Meunier (E.), Introduction aux existentialismes, Paris, 1962
- Özbilgen (T.), Sosyolojinin verileri açısından sosyalizmin meşruluk sınırları, in Istanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası, 1966, cilt XXXII, sayı 1'den ayrı bası
- Pinto (R.) - Grawitz (M.), Méthodes des sciences sociales, Paris, 1964
- Radbruch (G.), Du droit individualiste au droit social, in Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, Paris, 1931, No. 3-4
- Ricoeur (P.), Sur la phénoménologie, in Esprit, 1953, Décembre
- Salomon (A.), La sociologie allemande, in Sociologie au XXème siècle...

- Simone (M.), Essai de critique phénoménologique du droit, Paris, 1972
- Spiegelberg (H.), The phenomenological movement, The Hague, 1969
- Thévenaz (P.), Du Husserl à Merleau-Ponty, qu'est-ce que la phénoménologie?, Neuchâtel; 1966
- Vecchio (G. del), Hukuk felsefesi dersleri, Çev. S. Erman, İstanbul, 1952