

ni işaret ettikten sonra, Gülhane hattı hümayunundanberi azınlıklara verilen hürriyet ve müsavat üzerine ve Avrupa tesirile bu kavimlerde birer birer milliyet fikrinin uyandığını, ayrılma arzularının başladığını, bunun neticesi ve reaksiyonu olmak üzere nihayet Türklerde «kavmiyet» duygusunun doğduğunu söylüyor.

Milliyet fikrinin uyanışında başlıca şu merhaleleri ayırıyor: 1) Tanzimattan Meşrutiyete kadar olan devir (1875 - 1908), 2) Meşrutiyetten Cumhuriyetin ilânına kadar olan devir (1908 - 1922), 3) Cumhuriyet devri. Birinci devirde Garp Türklerinde milliyet hareketleri henüz zayıftı. Ancak bazı edib ve mütefekkirlerin eserlerinde görünmeye başlamıştı. Fikri ve siyasî hayata yayılmamıştı. Fakat ikinci devrede milliyetçilik hareketi açıkca meydana çıktı. Bu fikirde olanlar bir cihetten fikri hazırlamak, diğer cihetten yaymak için gayretler sarfettiler. Cemiyetler kurdular, dergiler neşrettiler. Edebiyat ve şiir milliyetçiliği ifade eden bir şekil aldı. Fakat başlangıçta diğer cereyanlarla mücadeleye mecbur oldular. Çünkü islâmcılar milliyetçilik hareketinin aleyhinde idiler. Nitekim Osmanlılar da onlara karşı geldiler. Bu zıd fikirler Meşrutiyetin sonlarına kadar mücadeleye devam etti. Fakat Osmanlı İmparatorluğunun parçalanması ve Cumhuriyetin teşekkülü ile milliyetçilik fikri gerçekleşti. Bundan sonra milliyetçilik tam bir kültür hareketi şeklini aldı ve başlıca şu istikametlerde inkişaf etti: 1) Lûgat ve edebiyatın Türkleşmesi: bu hareket daha Ziya Paşa zamanında başlamıştı. Z. Gökalp ile beraber sistemleşti ve hızlandı. Gazi Mustafa Kemal (Atatürk) zamanında mutlak tasfiye ve tam türkçeleşme cereyanı şeklini aldı. Fakat bu son hareket ifratları yüzünden bazı garabetlere düştü: arabca ve farsca kelimeleri atarak yerine frenkcelerini koydu. Ancak bu ifratların yürüyemeyeceğini görerek Atatürk tekrar itidale dönmeyi temin eden «Güneş - Dil» nazariyesini ileri sürdü. 2) Şiirde Türkleşme; 3) Tarihte Türkleşme; 4) Siyasette Türkleşme hareketleri onu takip etti.

J. LECLERQ: *INTRODUCTION À LA SOCIOLOGIE*, Louvain, 1948, pp. 267. —

Louvain Üniversitesi profesörlerinden J. Leclercq «Hukuk ve Cemiyetin temeli», «Halk cemaati», «İbadetlere ait tecrübi anket tetkiki» gibi sosyolojiye ait bazı eserlerin müellifi olan bir katolik yazardır. Louvain Üniversitesinin de bir katolik müessesesi olduğu düşünülecek olursa, bu sosyoloji kitabının dinî peşin hükümlerle yazılmış olduğuna hemen hüküm edilebilir. Vâkıa Leclercq tam bir katoliktir, fakat eserinde ilim zihniyetini bıraktığına dair bir alâmet yoktur. Müellif bütün bu nevi manüellerde olduğu gibi mevzua sosyolojiden önceki felsefi hazırlıkla giriyor ve içtimaî felsefenin köklerini Grek'lere kadar götürüyor. Fakat Comte geleneğine bağlı kalmadığı için ondan sonraki sosyoloji mektepleri üzerinde ısrarla duruyor. Bunlar arasında tecrübeci Le Play mektebine hususî bir mevki veriyor. Fransada Durkheim, Almanyada Tönnies, Simmel, Von Wiese, Amerikada H. C. Carey, Mc Dougall, Cooley, ilh.. yeni sosyoloji hareketlerini temsil etmektedirler. Müellif Fransız ve Alman mekteplerinin nazariyeciliğine mukabil Amerikan sosyoloğlarının tecrübeciliğinden öğerek bahsediyor.

Sosyolojide mühim meselelerden biri diğer içtimai ilimlerle münasebeti tayin etmektir. Comte zamanında sosyoloji bütün içtimai ilimlerin yerini tutmaya çalışılan istilâcı bir siyaset tutuyordu. Halbuki sosyolojinin mevzuu diğer içtimai ilimleri sahalarında serbest bırakmak şartıyla, yalnız onların metodolojisine inhisar etmelidir. Sosyoloji umumiyetle içtimai şekilleri, içtimai münasebetleri ele almaktadır. Fakat Leclercq'e göre «içtimai» kelimesi oldukça müphemdir. O bazan ferdlar arası münasebetler diye kullanılıyor. Ancak Tarde zamanındaki buhrana dönmemek için, buna *interhumain* demek daha doğru olur. Sosyolojinin bir çok dalları olmalıdır. Bu suretle o önce umumî sosyoloji ve hususî sosyolojiler diye ayrılır. Almanlar umumî sosyoloji deyince «içtimai şekiller ilmi» ni anlıyorlar. Fakat onun aynı zamanda bir muhtevası olmalı, içtimai ruhu ve değerleri de tetkik edebilmelidir. Şu halde umumî sosyolojinin temelini «Leclercq'e göre» içtimai psikoloji teşkil eder. İçtimai olgular arasındaki sabit münasebetleri veya içtimai şekilleri tetkik ettiği zaman sosyoloji statik adını alır; içtimai hareketliliği ve değişmeleri tetkik ettiği zaman sinetik adını alır. Müellif bu kelimeyi eski dinamik karşılığı olarak ve ona tercihan kullanıyor.

Eserin en dikkate değer kısmı sosyoloji ile eski felsefeler arasındaki çatışmadır. Leclercq'e göre bu çatışma iki meseleden doğmaktadır: biri tabiat kanunları karşısında ferdin hürlüğü meselesi, ikincisi beşerî mahiyet meselesidir. Felsefeler umumiyetle insanın hürlüğünü kabul ederler. Halbuki sosyolojik izah insanın bütün içtimai fiillerinin muayyen sebeplere ve kanunlara bağlı olduğunu isbat etmeye çalışır. Bu çatışma bilhassa ahlâkî mükelleflik ve mes'ullük ile içtimai zaruret arasında görülür. Başta Durkheim mektebi olduğu halde bir çok sosyoloji mektepleri içtimai determinizm'i kurtarmak için ruhî hürlüğü inkâra kadar gidiyorlar. Leclercq'e göre bu doğru değildir ve ikisi arasında hiç bir tezad yoktur. Ancak hür fiil bir çok şartlara bağlıdır; ve bu şartlar olmadıkça meydana çıkamaz. Hastalık, delilik, çocukluk, bunaklık v.s. gibi bir çok haller hürriyeti yok ettiği gibi, teemmülün bulunmadığı bütün otomatik fiillerde de ki fiillerimizin en çoğunu teşkil eder - hürriyet yoktur. Şu halde ruhî hürlüğümüze biz nadir hallerde sahip olabiliriz, ve içtimai zaruretlere karşısında bize ahlâkî veya fikrî seçme imkânını verenler de bu nadir hallerdir. Bütün diğerleri onların neticesi olarak otomatik bir tarzda cereyan eder. Bu mânada anlaşılan hürriyet olmaksızın, içtimai değerlerin işleyişini ve mâna kazanışını anlamaya imkân yoktur. Felsefeyle sosyolojinin çatışmasına sebep olan ikinci mesele de «beşerî mahiyet» tir. *Âdetler ilmini* müdafaa edenler sabit bir beşerî mahiyet olmadığını iddia ederler (L. Lévy - Brühl gibi). Halbuki felsefede umumiyetle insan tabiatının değermezliği kabul edilmektedir. Bununla beraber Leclercq'e göre içtimai kanunların mevcut olabilmesi için değişmez bir insan tabiatı bulunmalıdır. Çünkü, aksi halde, insanlar arasında sabit içtimai münasebetleri gösterecek bir ölçü biriminden mahrum kalırız ve hiç bir kanun ifade edemeyiz. Nitekim madde kanunlarının da varlığı bazı maddî constante'lerin bulunmasına bağlıdır. Bundan dolayı «Âdetler ilmi» ile felsefe arasında meydana çıkan ihtilâf yersizdir ve «Âdetler ilmi» nin tezi kabul edilemez.

Louvain'li sosyoloğa göre Fransada ferdle cemiyet zıdlığı dolayısıyla meydana çıkan ilmi ihtilâf başka memleketlerin sosyolojilerinde yer bulmamıştır. Umu-

miyetle içtimaî hâdiselerin temelinde ruhî hâdiseleri görmeyi kabul ederler. Bunun böyle olması da objektif içtimaî hâdiselerin kabulüne mâni değildir: çünkü içtimaî olgunun vaziyeti (situation) dayandığı iç güdüler, nihayet onu kuşatan maddî ve mânevî zaruret bu hâdiselere objektif bir karakter verir. Fakat bu noktada Leclercq'in sosyolojisi hayli müphem görünüyor. «İçtimaî» yi «ruhî» den ayıran nedir? Bu maddî ve mânevî zaruret fizik ve ruhî-âlemlere ait ise içtimaîyi nasıl doğurur? «Vaziyet» eğer ilk olgunun şartları mânasına alınır, bunlar ya yine ruhî, yahut biyolojik ve fizik olacaktır. Hasılı burada objektif içtimaî olgunun vasıfları anlaşılıyor.

Müellif son fasılları sosyoloji zihniyeti ve metodlarına ayırmıştır. Bu sahada yeni bir şey söylemeye pek de imkân olmadığı için başka manüellerde olduğu gibi muhtelif mekteplere ait metodların bir araya getirildiğini görüyoruz. Ancak onun vazih durumu Durkheim sosyolojisinin tarihî metoduna mukabil actuel metodu ve tecrübî vitireleri tercih etmesidir.

EMİLE CALLOT, *LA SOCIÉTÉ ET SON ENVIRONNEMENT*, Libr. Marcel Rivière Cie, Paris, 1952, pp. 578. —

E. Callot'nun fransızca bu ilk sosyoloji kitabından önce almanca bazı eserleri çıkmış bulunuyor (1949, 1950). Müşahedeci ve araştırmacı olmaktan ziyade sistemci ve spekülâtif bir zekâyâ sahip olan Callot asrımızdaki sosyoloji cereyanlarına nüfuz ederek aralarında oldukça etraflı bir sentez yapmaya çalışmaktadır. Bu mufassal kitabın büyük bir kısmı doktrinlerin münakaşası ve mefhumların tahlili ile geçiyor. Bununla beraber burada çok alışmış olduğumuz compileur sosyoloğların hâyide tekrarlariyle karşılaşmıyoruz. Müellif bildiğimiz fikirlere yeni bir görüşle nüfuz etmekte ve sağlam bir muhakeme yürütmektedir. Fakat daha başlarken her türlü doktrin taassubundan kaçınan Callot, sonunda ister istemez bir nevi eklektizm'e ulaşıyor. Ona göre bugünün sosyolojileri arasında Alman mektebi sırf spekülâtif ve felsefî karakteriyle, Fransız mektebi ise müşahedelerle istidlâli birleştiren terkipci vasfiyle göze çarpmaktadır. Buna mukabil Amerikan sosyolojisi sistem inşasından ve felsefî spekülasyondan uzak bir zeminde, sırf tecrübî bir sahada çalışıyor. Bugün artık ufuk daha çok bu istikamette genişlemektedir. Bununla beraber Callot mizac itibariyle Amerikan sosyoloğlarına bir türlü yaklaşmıyor; ve eserine daha başlarken «İçtimaî dünya»nın fenomenolojik bir tahlilini yapıyor.

«İçtimaî dünya» nedir? Buna verilecek cevapta filozoflarla sosyoloğların vazifeleri birbirine karışmaktadır. Callot, bunun için önce inzivadan iştirake (association) doğru geçişin şekillerini ve karakterlerini tetkik ediyor.

a) İlk manzarasıyla iştirak (association) vaziyeti ve fonksiyonu ile, parçaların rollerini tayin etmek üzere bütünün bünyesini meydana getiren bir organizasyondur. Buradan, her iştirak veya birleşmede *vaziyet* (situation) ve fonksiyon (fonction) mefhumları birinci derecede rol oynar. Callot bu tariften bazı neticeler çıkarıyor: