

Balci, M. E. (2014). Tarde'ı neden tardedtik? Türk sosyolojisine dair soy-kütüksel bir deneme, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 29. Sayı, 2014/2, s.293-325

Tarde'ı Neden Tardedtik? Türk Sosyolojisine Dair Soy-kütüksel Bir Deneme

Mehmet Emin Balci*

Özet: Gabriel Tarde, sosyoloji tarihinin ilk sosyologları arasında yer alır. Herhangi bir sosyoloji kitabına şöyle bir göz atıldığında bile, Tarde'in ismine tesadüf etmemek mümkün değildir. Bununla birlikte sadece okuyucular değil sosyologların kendileri de uzun bir süre boyunca Tarde'ı yalnızca ismi ve onun çağrıştırdığı birkaç kavramla tanımışlardır: bireyler arası bir taklit kuramı, psikolojik açıklama, Durkheim muhalifi. İşe diğerlerinden daha önce koyulan ama ölümünden birkaç yıl sonra ismi tarih sahnesinden silinen bu ismin eserlerine yönelik koca bir sessizlik kapsar sosyoloji camiasını... Bu sessizlik sosyologlara Tarde'ı seksenli yıllara kadar nadiren hatırlatacaktır. Benzer bir etki ve kayboluş hikayesi Türk sosyolojisi içinde de söz konusudur. Bu makalede Türk sosyolojisinde Tarde'in nasıl tanındığı ve kullanıldığının izlerini süreceğiz. Bu bağlamda akademi öncesinde, akademik tarihte ve yakın dönemde Tarde'in yorumlanma biçimlerini göstermeye çalışacağız. Tarde'in toplum ve sosyoloji anlayışını Türk sosyolojisinin merkezî noktalarını oluşturan birkaç sorun etrafında değerlendirdikten sonra Türk entelektüel ve sosyologlarının Tarde'ı nasıl tanıdığını ana hatları ile tartışacağız. Mevcut tarih yazımında Tarde'in dışlanması soy-kütüksel değerini soruşturarak, farklı bir Türk sosyoloji tarihi okuması geliştirmeyi deneyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Türk Sosyolojisi, Tarde, Soy Kütüğü, Birey versus Toplum, Ziya Gökalp, Ulus Baker

Why Did We Reject Tarde?

A Genealogical Treatise on Turkish Sociology

Abstract: Gabriel Tarde is one of the first figures in sociological history. If one goes through sociological books, it will be impossible to not to hap the name, Tarde. However, not only readers also sociologists usually know him of his few concepts: the theory of inter-personal imitation, psychological explanation, and as an intellectual opponent of Durkheim. The history of sociology is silent about him, who began the work before others but is disappeared on stage a few years after his death. This silence reminds sociologist the name of Tarde barely till 80s and 90s. A similar scenario of disappearance is also the case for Turkish sociology. This article tries to trace how Tarde has been known and used in the history of Turkish sociology. In this extent, it is indicated the assessments about Tarde in pre-academic period, academic period, and recent history. After Tardeian sociology is reviewed on some important points for Turkish sociology; it is discussed outlines of how Turkish intellectuals and sociologist recognize him. Consequently, we aim at developing a different perspective for Turkish sociology by investigating genealogical significance of exclusion of Tarde.

Keywords: Turkish Sociology, Tarde, Genealogy, Individual versus Society, Ziya Gökalp, Ulus Baker

* Arş. Gör. ve Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, mbalci87@hotmail.com.

Gabriel Tarde, sosyoloji tarihinin ilk simaları arasında yer alır. Herhangi bir sosyoloji tarihi kitabına şöyle bir göz atıldığında bile, Tarde'in ismine tesadüf etmemek mümkün değildir. Bununla birlikte sadece okuyucular değil sosyologların kendileri de uzun bir süre boyunca Tarde'ı yalnızca ismi ve onun çağrıştırdığı birkaç kavramla tanımışlardır. Tarde, toplumsal gerçekliği bireyler arası bir taklit etkinliği olarak görmüş, sosyolojiye psikolojik bir temayülle yaklaşmış ve bu nedenle de sosyolojinin kurucu ismi Durkheim'ın sıkı eleştirilerine maruz kalmıştır. Sosyoloji tarihinde Tarde hakkındaki temel bilgiler üç aşağı beş yukarı bu minval üzeredir. Oysaki Gabriel Tarde, mesaiye diğer sosyologlardan çok daha önce başlar. College de France'da felsefe profesörü, önde gelen bir kriminolog, eserleri büyük takdir toplamış bir entelektüel ve uluslararası sosyoloji derneğinin ilk başkanlarından. Fakat ölümünden birkaç yıl sonra ismi tarih sahnesinden silinir, eserlerine yönelik koca bir sessizlik kaplar sosyoloji camiasını... Bu sessizlik isminin seksenli yıllara kadar nadiren duyulmasına neden olacaktır (Jean Millet'ten akt. Allienz, 2006, s. 250). Türk sosyolojisinde de Tarde'in akıbeti bundan pek farklı olmayacaktır. Tarde, Osmanlı aydınlarının bildiği, sosyolojiyi tanıtırken değinmeden edemediği ancak netice de yanlış denizlerde yüzdüğünden pek de teveccüh etmediği bir isim olarak değerlendirilecektir. Benzer şekilde sosyolojimiz akademik bir hüviyet kazandığında, Tarde'ı yalnızca sosyoloji tarihinin kadim bir parçası olarak anacaktır. Peki bu durumun sebebi veya sebepleri nelerdir?

Tarde'in maruz kaldığı bu unutulmuşluğu, aynı noktada toplanan iki gerekçe ile açıklamak mümkündür. Bunlardan birincisi ve nispeten kolay olanı, onun sosyolojinin kurumsallaşmasında ciddi bir rol üstlenmemesi veya üstlenememesidir. Kariyerine bir hâkim ve kriminolog olarak başlayan Tarde, sosyolojiyi kendi inter-disipliner kişiliğinin bir parçası olarak görmüştür. Onun için sosyoloji, özerk ve nesnesine mutlak manada hâkim pozitif bir bilim değil metafiziğin, psikolojinin, iktisadın ve diğer beşerî bilgilerin özgün bir karışımıdır. Tarde'in sosyolojinin ne olması gerektiğine yönelik bu tutumu muhtemelen disiplinin kurumsallaşmasında istenmedik bir durumdur. Durkheim'ın Tarde'in "koyu" bir muhalifi olması da zaten bu sebeptedir. Aynı zamanda Tarde'in, 1907 gibi sosyoloji için erken bir tarihte vefat etmesi, bu bilimin nasıl tanımlanacağı, vazifesinin ne olacağı ve nasıl öğretileceği şeklindeki soruları yanıtızsız bırakmasına sebep olacaktır. Tam da bu yıllarda Durkheim'ın sosyolojiyi özerk bir bilim, toplumsal olguları açıklayacak muzaffer bir disiplin kılma projesi de hayata geçmeye başlayacaktır. Durkheim sosyoloji camiasında pek tanınmazken sosyolojinin zirvesinde olan Tarde, bu konumunu ömrünün sonlarına doğru kaybedecek, öyle ki pek çok sosyologun eleştiri oklarına maruz kalacaktır. Elbette ki Tarde'in son yıllarında ciddi

şekilde eleştirilmesinin ve ölümünden kısa bir süre sonra unutulmasının sebebi yalnızca sosyolojideki Durkheim hegemonyası değildir. Tarde'ı unutturan da Durkheimci sosyolojiyi hegemonik bir güç haline getiren de modern toplumun söz konusu asırdaki koşulları ve toplumsal yaşamın sosyolojiden beklentileridir. İki devrimin ardından, pek çok yıkım ve ölümün akabinde modernite, ilerlemenin sorunsuz şekilde sağlanacağı bir düzen arayışındayken Tarde düzenin bir yanılısına olduğunu ileri sürmektedir. Dünya, doğa ve toplumun mutlak yasaları peşinde koşarken; Tarde böyle bir mutlaklığın içindeki i-za(a)fiyeti deşifre etmektedir. Zamanın ruhu ile hiç uyuşmayan böyle bir yaklaşım, Tarde'ın da tıpkı Karl Marx gibi entelektüel açıdan bir muhalif ve sürgün muamelesi görmesine neden olacaktır. Fakat Marx'ın aksine Tarde, toplumların ilerlemesinin sınıf çatışmasının değil, kendi halinde çalışan bilim adamlarının bir ürünü olduğuna inandığından olsa gerek, kitlelerin ilham aldığı bir isim haline de hiçbir zaman gelemeyecektir.

Tarde'ın kendi ülkesinde ve sosyoloji camiasının genelinde maruz kaldığı bu tutum, Türk sosyolojisi için de aynen geçerlidir. Tarde, evrim basamağında sıçrama yapmaya çalışan bir topluma ilerlemenin bir ilüzyon olduğunu söylemektedir. Devleti kurtarmaya, toplumu dönüştürmeye çalışan aydınlara, devlet ve toplumun her şeyin temelindeki nihai amaç değil, pek çok şeye bağımlı bir oluşum olduğunu göstermektedir. Medenileşirken kendi harsını muhafaza etmeye çalışan siyasetçilere harsın da medeniyetin de yalnızca nominal bir değere sahip olduğunu anlatmaktadır. Toplumun adandığı değerleri kökten eleştiren, ulaşılmaya çalışılan gayelere hiç iltifat etmeyen bu tür bir anlayış gerek akademi öncesi gerekse akademi sonrası sosyolojide kabul edilmeyecektir. Bu sebeple sosyolojimiz, mevcut toplum tasarılarına daha uygun olan Durkheimci metodolojiyi tercih ederek ona ideal sosyoloji muamelesi yaparken; Tarde, sosyolojik genel kültürün bir parçası haline gelecektir. Bu bağlamda Tarde ya taklit gibi birkaç kavramıyla matuf şekilde tanıtılacak ya da düşünceleri, belirli bir probleme açıklık kazandırılmasında kullanılacaktır.

Bu makalede Türk sosyolojisinde Tarde'ın nasıl tanındığı ve kullanıldığının izlerini süreceğiz. Bu bağlamda Tarde'ın akademi öncesinde, akademik tarihte ve yakın dönemde nasıl ele alınıp değerlendirildiğini göstermeye çalışacağız. Tarde'ın toplum ve sosyoloji anlayışını Türk sosyolojisinin ana noktalarını oluşturan birkaç sorun etrafında değerlendirdikten sonra; Beşir Fuad, Ahmet Şuayp gibi aydınlar ve Genç Kalemler gibi entelektüel çevreler üzerinden Osmanlı dönemindeki Tarde algısının bir profilini çıkarmaya çalışacağız. Daha sonra sosyolojinin akademikleştiği sürece yönelerek Tarde'ın bu süreçte nasıl ele alındığını, öğretildiğini başta Ziya Gökalp, Mustafa Şekip Tunç, Kösemihal gibi isimlerin yorumları ile değerlendireceğiz. Akabinde ise

Tarde'in seksen sonrasında yeniden tedavüle girişini ve toplum tartışmalarında üstlendiği yeni kullanımları, Ali Akay ve Ulus Baker'in değerlendirmeleri üzerinden tartışacağız.

Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki bu çalışmada Tarde hakkındaki bütün yazıları, atıfları, isminin etrafında dönen tartışmaları ele almayacağız. Bu durumun başlıca sebeplerinden biri, doksanlı yıllara kadar Tarde'in kendi kitaplarının dahi Türkçeye kazandırılmamış oluşudur. Doksan öncesinde bazı sosyoloji kitaplarında Tarde'in metinlerinden alıntılanan kısa okuma parçalarını saymazsak Türkçe neşriyatta bir Tarde metnine rastlayamadık. Osmanlı döneminde yayınlanan dergilerin tam bir fihristinin olmayışı, Tarde'a dair akademi öncesi değerlendirmeleri takip etmemizi güçleştirdi. Bu sebeple el yordamıyla hareket ederek sadece Osmanlıca neşriyatta felsefe ve sosyoloji ile ilgili olduğunu düşündüğümüz bazı dergileri bakmakla yetindik. Ayrıca akademi öncesi değerlendirmeleri toparlarken yalnızca modernleşme tarihinde bilinen birkaç ismin değerlendirmesine yer verdik. Elbette ki Tarde hakkında burada çıkarmaya çalıştığımız resimde bir takım eksiklikler söz konusudur. Fakat bu makalede Tarde'in entelektüel camiada ne kadar yer aldığı ile değil; nasıl ve ne şekilde yer aldığıyla ilgilendiğimizi hatırlatalım. Bu bağlamda aslında Tarde vasıtasıyla Türk sosyolojisinin temel karakteristiğini, yapılan tercihlerin, önemsenen ve unutulmuş isimlerin ardındaki etmenleri açığa çıkarmaya çalışıyoruz. Öyle ki Gabriel Tarde'in hasbelkader ihmal edildiğine değil, toplumsal arayışların ve sosyolojik gündemin bir neticesi olarak bilinçli şekilde görmezden gelindiğine inanıyoruz. Böyle bir bilincin Tarde'in bütün eserleri, etkileri ve ilham kaynakları incelenerek oluştuğunu ifade etmiyoruz; fakat Türk Sosyolojisinin dayandığı temel öncüllerin, Tarde'in toplum tasavvuru ile örtüşmemesinin sosyoloğu, tıpkı dünya sosyoloji tarihinde olduğu gibi, doğrudan devre dışı bıraktığını kast ediyoruz.

Akademi Öncesi Tarihte Tarde İzleri

Çalışmamızın bu kısmında Tarde'in Darülfunun öncesinde nasıl bilindiği ve kullanıldığının genel bir profilini çıkarmaya çalışacağız. Tarde'in Osmanlı okuyucusu ile buluşmasının izlerin, 1886'ya kadar sürmek mümkündür. Bu yıl, Tarde'in kişisel kariyeri içinde önemli bir tarihtir. Çünkü düşünür, kendisini bir kriminolog olarak Fransa'da şöhrete kavuşturacak olan *La criminalité comparée* (Karşılaştırmalı suçbilim) kitabını tam da bu tarihte yazacaktır. Dolayısıyla Gabriel Tarde'in Fransa'da tanınmaya başladığı sürece paralel şekilde Osmanlı topraklarında da isminin duyulmaya başladığı söylenebilir. Tarde'in Fransa'da yükseldiği yıllarda Emile Durkheim'in henüz kendini göstermediği de dikkate alınırsa Osmanlı okuyucusunun karşısına Tarde'in Durkheim'dan daha önce çıktığı iddia edilebilir. Bu iddiayı delillendirecek

yeterli ampirik veriye sahip olmamakla beraber Durkheim'in düşüncelerinin, tıpkı Spencer'inkiler gibi, ancak II. Meşrutiyetten sonra yayılmaya başladığını söyleyebiliriz (Satı el-Husri, 1918, s. 29; Toprak, 2013, s. 24-25).

Osmanlı aydınları arasında Tarde'dan ilk bahseden isim aynı zamanda ilk materyalist, ilk eleştirmen ve ilk denemeci gibi unvanlara da sahip olan Beşir Fuad'dır. Bilindiği üzere Beşir Fuad, erken dönem Batıcı aydınların en tanınan ancak üzerinde en az durulanlarından biri olarak yaşamından ziyade trajik ölümüyle ünlenmiştir. Büchnerci bilim anlayışından derin bir şekilde etkilenen yazar, söz konusu bilimsel anlayışı pozitivist bir maneviyatla tamamlamaya çalışmıştır (Hanioglu, 2006, s. 26; Okay, 2008, 164). Toplumun ilerlemesini gelenekten arınmakta ve bilimsel bilginin rehberliğinde yeni bir toplum inşa etmekten geçtiğine inan Beşir Fuad, biyolojik bir materyalizmin sosyal problemleri tıbbî birer hastalığa indirgeyen ve kökten çözümler öneren kabullerini kamuoyuna tanıttacaktır. Yazar'ın mesai harcadığı bir diğer nokta ise, Yeni Osmanlılardan beri aydınların bütün düşünce dünyasını ele geçiren romantizm salgınına yönelik tenkitlerdir. Fuad Bey'in Gabriel Tarde'dan bahsetmesi kendi gündeminde ciddi yer tutan iki konuyla yakından ilintilidir. Beşir Fuad, Tarde'a ilk defa 1886 yılında Tahir Bey ile mektuplaşmasında değinir. Hugo'nun döneminde büyük yakın uyandıran kitabı Bir idam mahkûmunun anıları'ndan yola çıkarak onun toplumda cürmün nedenleri, suçluların biyolojik emareleri ve onların nasıl cezalandırılması gerektiğine dair değerlendirmelerini aktarır. Hugo'nun romanında aktardığı şekliyle, suçluların duyduğu merhamet ve pişmanlığın gerçek olmadığını savunan Fuad Bey, bu duyguları hissedenler varsa bile çok az sayıda ve fikren tekâmül etmiş kişiler olduğunu ileri sürer. Cânilerin aslında bu türden duyguları değil, cismanî acıları bile hissetmediğini ileri süren düşünürümüz arkadaşına, "tenvir-i müddeâ zımında Tarde nâm müellifin yakında mevki-i intişara konulan Criminalite Comparée nam eserinin mütalaasını" tavsiye eder (Beşir Fuad, 1999, s. 226). Tarde'a ikinci atıf ise cânilerin nasıl cezalandırılması gerektiği ve suçluların fizyolojik belirtilerinin nasıl anlaşılacağı konusundadır. Beşir Fuad, burada suçluları kürek cezası gibi yöntemlerle cezalandırmanın veya kendisi gibi suçlularla bir arada tutmanın ıslahlarında pek bir işe yaramayacağını ifade eder. Yapılması gereken şey sehven suç işleyenler ile cânileri birbirinden ayırdıktan sonra cânilere hücre cezası vermek ve hapishaneleri "adeta bir diri mezar kılıp buradan çıkanları da doğrudan mezara gitmek mecburiyetinde" bırakmaktır. Böyle bir yol izlenirse Beşir Fuad'a göre; hem toplumun masumiyeti cânilere karşı korunmuş hem de sehven suç işleyenlerin canilere benzemesi engellenmiş olacaktır (s.503). Daha sonra bu konuda bakılabilecek kaynaklara değinen Fuad Bey, burada yine Tarde'in aynı eserine bu sefer Frédéric Paulhan'ın La physiologie de l'esprit cerveau ve Jacebiot'un aynı

adı taşıyan kitabıyla birlikte atıfta bulunur. Fuad'a göre Tarde'in kitabı, suçluların belirtileri ve bunların fizyolojik olarak nasıl tanımlanacağı, suçlu ve kurban arasındaki farklara dair bir çok faydalı bilgi vermektedir (s.504). Fuad'ın Tarde'a yönelik atıflarına baktığımızda, onu bir sosyolog olmaktan ziyade kriminolog olarak kabul ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Gerçekten de, Tarde'in ilk dönem eserlerini suçbilim ve ceza yöntemleri oluşturmaktadır. Bununla birlikte Tarde, suçun fizyolojik değil, sosyal psikolojik bir sürecin tezahürü olarak ortaya çıktığına inandığının sinyallerini vermiştir. Zaten söz konusu çalışmasından kısa bir süre sonra, 1890'da onu şöhrete kavuşturacak başyapıtı Taklidin kanunları eserini yayımlayacaktır. Hâlbuki Beşir Fuad'ın söylemi içinde Tarde, biyolojik-materyalist bir figür, toplumsal olguların fizyolojik olarak nasıl ele alınabileceğini göstermeye çalışan bir düşünür olarak sunulmaktadır. Beşir Fuad'ın Tarde'ı, Auguste Comte'un etkisinde bir suçbilimi kurmaya çalışan Cesare Lombroso'nun çizgisindeki bir araştırmacı olarak telakki ettiği söylenebilir. Tarde'in toplumsal olguları şaşmaz doğa yasaları ile değil bireysel etkileşimlerle açıklayan, bireyin kaynağının toplum değil toplumun kaynağının birey olduğuna inanan bir düşünür olduğunu hatırlarsak Fuad'ın Tarde algısının gerçekte hiç de bağdaşmadığı ortaya çıkacaktır. Beşir Fuad'ın Tarde'in sosyoloji kariyerine başladığı yıllarda vefat etmiş olması bu duruma bir mazeret teşkil edebilir. Fakat bu yanlış algının oluşumunu açıklayan temel sebep; Fuad'ın kendi arayış ve gündemi çerçevesinde bir Tarde okumasına giriştiği dolayısıyla Tarde'in gerçek fikirlerini öğrenmekten ziyade kendi fikirlerini Tarde'a söyletmek arayışında olduğudur.

Osmanlı aydınları arasında, akademi öncesi dönemde, Tarde'ı kamuoyuna tanıtan isimlerden biri de Ahmet Şuayp'tir. Şuayp dönemin önemli dergilerinden biri olan Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye dergisinin kurucusu ve başyazarı olarak sosyolojinin Comte, Spencer, Durkheim gibi önemli isimlerini tanıtanın yanı sıra; Spencer'in organizmacı anlayışına göre toplumu ve devleti tâdil etmenin gerekliliğini satırlarında vurgulamıştır. Ahmet Şuayp, toplumların da tıpkı doğadaki varlıklar gibi çevre koşullarına ayak uydurmak zorunda olduğundan hareket ederek canlıların doğal koşullara göre yeni fizyolojik özellikler kazanması gibi toplumların da zamanın koşullarına göre kendilerini yeniden örgütlemeleri gerektiğine işaret etmiştir. Bu bağlamda Ahmet Şuayp, toplumun bir ideal birliği değil ve fakat somut ihtiyaçların karşılanmasına dayanan bir birliktelik olduğunun altını çizmiş ve modern medeniyetin ihtiyaçlarını tanımlayarak Osmanlı toplumunun bunlara nasıl ve ne için "adapte olması" gerektiğini göstermeye çalışmıştır. Ahmet Şuayp'ın Tarde'dan bahsetmesi de bu sorunlarla yakından ilişkilidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ahmet Şuayp, Tarde'ı ilk defa Hyppolite Taine'i tanıtırken anar. Her Osmanlı aydınınının kendi problem ve çözüm önerilerini geliştirmek ve

meşrulaştırmak için bir Batılı düşünürü mürşit edinmesi gibi Ahmet Şuayp'ın organizmacı fikirlerinin mürşidi de Taine'dir. Yazarımız, Taine'nin tarihçiliğini tarif ederken Tarde'dan bahseder. Ona göre Taine, Galileo ve Bacon'dan beri dünyayı başka bir şekle koyan bilimsel yöntemin gayri şahsi yöntemini tarihe uygulamaya çalışan bir bilim adamıdır (Ahmet Şuayp, 2005, s. 85). Toplumların tâbi olduğu yasaları bulmaya çalışan tarihçi, toplumsal olguların determinist felsefe doğrultusunda değiştiğini göstermeye çalışır. Bu bağlamda Ahmet Şuayp, Taine'i, Comte ve Spencer'la birlikte anar ve onun toplumları doğal olgular gibi açıklamakta diğer iki filozoftan daha ileri gittiğini kaydeder (s.104). Şuayp, bir yandan Taine'nin organizmacı siyaset felsefesine temas ederken diğer yandan da konuyu toplumun bir organizma gibi ele alınmasına getirir.

Ahmet Şuayp, toplumların canlı bir organizma gibi açıklanıp açıklanamayacağı probleminin her yıl düzenlenen sosyoloji kongresinde sosyologları fazlasıyla uğraştırdığını ve mutlak bir neticeye ulaşamadığını belirtir. Ahmet Şuayp, Spencer'a atıfla, toplumu insan vücuduna benzetenlerin görüşlerine kısaca değindikten sonra bu tartışmalar içinde sosyolojinin nasıl bir kuram geliştirmesi gerektiğini ifade eder. "Müessesat-ı içtimaiyyenin tekamülünün ulum-ı içtimaiyenin terakkiyatına vabeste [bağlı]" olduğunu savunan yazar, Navikof'a atıfla "bu ilmin ulum-u müspet meyanına girmesinin de taazzuv [organizmacılık] nazariyesinin kabulüyle kabil-i imkan" olacağını kaydeder (s. 106). İşte bu noktada Ahmet Şuayp, organizmacı kurama muhalefet edenler arasında Gabriel Tarde'ı Henri Michelet, Huxley ve Obolensky gibi yazarlarla beraber anar. Bu isimler organizmacılığın "efkâr-ı atikaya incirarı [eski düşüncelerin canlanması] ve liberal politikasına muhalefetini iddia etseler de" diğer bir çok ismin bu kanıda olmadığını belirtir (s.106). Organizmacı görüş karşıtlarını Huxley'in fikirlerine değinerek ele alan Şuayp, insan vücudunun mükemmel birleşimi ve işleyişinin gün yüzüne çıktığı modern çağda, toplumları organizmacı bir şekilde ele almanın zaruretini yine Spencer ve Taine'ye atıfla açıklar (s. 107-108) Bu noktada Şuayp'ın Tarde özel bir ilgi beslemediği kolaylıkla anlaşılacaktır. Tarde, onun için, gönül verdiği fikirlerin muhaliflerinden biridir ve görüşleri anti-organizmacılık kategorisi altına yerleştirilebilir. Şuayp'ın karşı cenah olarak gösterdiği isimlerin kendi fikirlerine doğrudan temas etmemesi ve yalnızca Huxley'e birkaç değiniyle hepsini tek bir düşüncenin mensubuymuşçasına eleştirmesi oldukça ilginçtir. Bununla birlikte Osmanlı aydınlarının farklı fikirlerle yalnızca kendi entelektüel programları çerçevesinde karşılaştığı unutulmamalıdır. Osmanlı aydınları ve halefleri kendilerine karşıt ekolleri çoğunlukla intisap ettikleri yaklaşımların etiketleri ölçüsünde tanımıştır. Dolayısıyla Şuayp'ın Huxley ve anti-organizmacılık hakkındaki bu tutumu sadece ona mahsus olmayıp Türk aydınının kronik bir refleksidir.

Ahmet Şuayp'in Tarde'dan ikinci bahseddiği çok daha doğru ve detaylı bilgiler içermektedir. Şuayp felsefe, insan bilimleri ve edebiyattaki çeşitli isimleri ve son gelişmeleri tanıttığı 1899 tarihli Lahika isimli metinde sosyolojideki güncel olaylardan bahseder. Comte'un ölümünün ardından sonra sosyolojinin bir süre üstadsız kaldığına ancak son zamanlarda dikkat çekici bir şekilde geliştiğine işaret eder. Sosyolojinin yaygınlaşması ve ilerlemesi adına uluslararası düzeyde hızla kurumsallaştığını kaydeden Şuayp, daha sonra sosyolojinin iki ekole ayrıldığının altını çizer. Birinci okul için toplum bağımsız ve çeşitli işlevleri karşılayan organlardan müteşekkil bir varlıkken; ikinciler için yalnızca ruhun bir yenilenmesinden ibarettir. Düşünürümüz, birinci ekolün en büyük temsilcisinin Durkheim ikinci ekolün en önemli temsilcisinin Tarde olduğunu belirtir. Durkheim'ı realist ve Tarde'ı nominalist olarak niteleyen Ahmet Şuayp, Tarde'ı "şimdiki Fransız filozoflarının en parlak ve muktedirlerindedir. Kendisi mirkelâm [güzel konuşan] fakat muhteriz [çekingen] ve mahviyetperest [alçakgönüllü] bir adamdır" şeklinde yâd eder (s. 152). Şuayp, Tarde'in kriminoloji alanındaki çalışmalarını överek, onun kriminoloji ve ceza hukukunda büyük bir etkiye sahip olan Cesare Lambroso¹, Guglielmo Ferrero² ve Raffaele Garofalo³ ile yaptığı polemikleri aktarır. Tarde'in son zamanlarda bütün faaliyetini sosyolojiye tahsis ettiğini belirten Şuayp, bu alanda da çok kıymetli eserler yazdığını kaydeder. Anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı aydınları 1900'lerin arifesinde Tarde'ı biraz daha yakından tanıma fırsatını elde etmişlerdir. Ahmet Şuayp'in Tarde'ı nominalist olarak nitelendirmesi kısa ve önemsiz bir ifade gibi dursa da, onun toplum anlayışını çok yerinde bir şekilde özetlemektedir. Ayrıca Şuayp'in Beşir Fuad'ın aksine Tarde'ı pozitivist kriminolojinin karşısına yerleştirmesi Osmanlı aydınlarının, eskiye nazaran, referans aldıkları fikirleri daha iyi tanımaya başladığının bir göstergesi olarak okunabilir.

İkinci Meşrutiyet sonrasında yaşanan siyasal ve entelektüel canlanmada sosyoloji de daha yakından tanınmaya başlamıştır. Örneğin Ahmet Şuayp'in bahsettiği gibi sosyolojiden artık felsefenin bir alt dalını imleyen "hikmet-i içtimaiye" şeklinde bahsedilmemektedir. Sosyoloji, dünyadaki serüveniyle de paralel bir şekilde, pozitif bir bilim olduğunu kanıtlamıştır. O, artık toplumun ilerlemesinin biricik anahtarı, değişimi sağlamanın sihirli değneğidir. Bu bağlamda kamuoyunda da sosyolojinin ne olduğunu tanıtan yazılar yazılmaya başlayacaktır. "İlm-i içtimaiye nedir" sorusuna aranan cevap beraberinde sosyolojinin çağdaş mensuplarının da tanıtılmasını getirecektir. Bu

¹ Yahudi asıllı İtalyan suçbilimci (1836-1909). Bazı insanların kalıtsal olarak suça eğilimi olduğunu ve bunların fizyolojik özellikleri ve özellikle de kafa yapılarından teşhis edilebileceğini savunmuştur.

² İtalyan tarihçi, gazeteci ve yazar (1871-1942). Tarihte büyük adamın rolü ve kitlelere etkisine yönelik yazılarıyla tanınmış, Lambrosunun görüşlerini savunmuştur.

³ İtalyan suçbilimci (1851-1934). Lambrosunun görüşlerini geliştirerek suçun tamamen ah-lâk-dışı ve biyolojik bir eylem olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

bağlamda Gabriel Tarde kriminolog veya organizmacılık karşıtı bir düşünür olarak değil, önemli bir sosyolog olarak sunulmaya başlanacaktır. Bununla birlikte Tarde, Osmanlı'nın tercih ettiği içtimaiyat anlayışının muhalifi olarak değerlendirilecektir. Bilindiği üzere kabul edilen içtimaiyat anlayışı Durkheim'inkidir; Tarde ise bu okulun amansız bir rakibi olarak anılacak ve kendi sosyolojisi Durkheimcı kabullerle çeliştiği noktalar üzerinden tanımlanacaktır. Bununla birlikte Durkheim'in toplum kuramının da olduğu gibi kabul edildiğini söylemek yanlış olacaktır. Osmanlı aydınlarının felsefi kabulleri, gündemlerinin ortaya attığı sorunlar ve dönemin güncel tartışmaları her entelektüel grubun kendi müşidini yeniden yorumlamasını beraberinde getirecektir. Haliyle bu koşullar altında Durkheim, kendi kuramsal temelinden bambaşka gerekçelerle kuramını savunur gözükecektir. Başka bir deyişle Durkheim yorumcuları olarak Osmanlı aydınları kendi entelektüel ve siyasal temayülleri doğrultusunda farklı Durkheim temsilleri yaratmıştı. Söz konusu temsillerin bu dönemde mutlak bir hegemonyaya dönüşmemesi, ilk göze çarpan noktalardan biridir. Durkheim güncel sosyolojinin en önemli ismi olarak kabul edilse de en azından yüzyılın başlarında Osmanlı aydınları, onun kuramının diğerleri ile rekabet halinde olduğunun bilincindedir. Fakat bu rekabet Birinci Dünya Savaşı'na girerken Durkheim lehine mutlak bir zaferle sonuçlanacaktır. Osmanlı aydınları arasında bu sosyolojik rekabet ve hâkimiyet süreçlerini daha yakından incelemek adına, Tarde'in konu edildiği iki yazıdan bahsetmek istiyoruz.

Bunlardan birincisi 1911 yılında Yeni Felsefe Mecmuası'nda yayımlanan "İçtimaiyatta Tarde'ın Mesleği" isimli makaledir. "Yeni hayat müdafii" olarak kendini tanımlayan bu dergide Zekeriya Sertel, Mustafa Nermi ve Ethem Suphi gibi dönemin önemli batıcı aydınlarının çalışmaları yayımlanmıştır. Hatta Alfred Fouillée de dergiye gönderdiği bir yazı ile katkı sağlayanlar arasındadır. Batılılaşma sürecini yaşayan topluma son entelektüel gelişmeleri aktarmayı ve bunun yanı sıra sosyoloji, felsefe, edebiyat başta olmak üzere beşeri ve sosyal bilimlerin "doğru şekilde" inşasına katkı sağlamayı amaçlayan bu dergi için sosyolojinin özel bir yeri vardır. Daha ilk sayılarından itibaren "İrki ilm-i içtima" ile açıklamanın uğraşının veren Yeni Felsefe Mecmuası, bir bakıma Alman romantizminden etkilenmiş bir millet tahayyülünü sosyoloji ile harmanlamaya çalışacaktır. Derginin hemen her sayısında içtimaiyatın ne olduğu ve ülke açısından nasıl bir önem taşıdığına dair makaleler yayımlanmıştır. Bununla birlikte sosyoloji ile ilgili metinlerin büyük çoğunun imzasız bir şekilde yayımlanmış olması, başka bir ilginç ayrıntıdır. Bu bağlamda derginin sosyolojiyi şahsî fikirlerin inisiyatifine bırakmayacak şekilde benimsediği tahmininde bulunulabilir. Tarde ile ilgili ele alacağımız yazılar

da yine imzasız bir şekilde kaleme alınmıştır.⁴ Derginin sekizinci sayısında “İçtimaiyatta Takip Edilecek Usul” başlıklı bir yazı yayımlanmış; bu yazıda sosyolojinin modern toplum için önemi vurgulandıktan sonra sosyolojinin Comte ve Spencer gibi kurucu isimlerinden kısaca bahsedilmiştir (1911, s. 8). Daha sonra ise dönemin sosyolojisinde öne çıkan iki isim Tarde ve Durkheim’in sosyolojileri özetlenmiştir. Tarde’in sosyoloji anlayışı, taklit kuramına dayanarak özetlenirken (s.9); Durkheim’in metodundan, “içtimaiyatta muvaffakiyet kazanan usûl” şeklinde bahsedilmiştir. Durkheim’in, Tarde’in kuramlarını çürütmek ve kendi anlayışını hakim kılmak için uzun süre çaba sarf ettiği belirtilmiştir. Tarde’in görüşlerinin psikolojiye bağlılığından dolayı sosyolojiye bağımsız bir disiplin imkanı vermediği ve Durkheim’in “kendi usulünün içtimaiyatta en doğru usûl olduğunu ispat ile kati bir muvaffakiyet kazandığı” vurgulanmıştır. Tarde’in vefat ettiği ve Durkheim’in rakipsiz kaldığı bu evrede anlaşılan dergide Türkiye’deki sosyolojik yöntemin Durkheim’in açtığı yolu takip etmesi kanısı oluşmaya başlamıştır. Bununla birlikte derginin bu konuda kesin bir karar verdiğini söylemek doğru olmaz. Söz konusu yazının ardından derginin dokuzuncu sayısında diğer sosyoloji ekollerini tanıtıcı bir yazı kaleme alınır. Muhtemelen aynı yazarın elinden çıkmış “Soleil Müessesesinin Metodu” isimli bu yazıda, Durkheim’in da çok etkilendiği Fustel de Coulanges’in fikirleri okuyucuya tanıtılır (1911, s. 25-31). Bir sonraki yazı ise, Tarde’in sosyolojik görüşleri ile ilgilidir.

“İçtimaiyatta Tarde’in Mesleği” başlıklı Tardecî sosyolojiyi özetleyen bu yazıda, daha önceki haftalarda Durkheim’in zaferi ile ilgili sarf edilen sözler yumuşatılmış gibidir: “Durkheim’in içtimaiyatta vazih ettiği metot ve çizdiği tetkikat hududu umumi taraftan kabule mazhar olabilir. Fakat bu onun nazariyelerinin doğru olmasını icap etmez. En doğru bir fikir elde edebilmek ve en salim bir karar ihata eyleyebilmek için fikrimizde diğer müelliflerin de ne söylediklerini, nasıl düşündüklerini, içtimaiyatı ne suretle anlattıklarını tetkik eylemek ve sonra muhtelif telakkiler usûlleri arasında en sağlamını intihap eylemek icap eder” (1911, s. 17). Bu ibarelerden anlaşılacağı gibi dergi, halihazırdaki sosyolojinin bir hegemonyadan uzakta olduğuna ve sosyolojik yöntemin de daha demokratik bir rota takip etmesi gerektiğine inanmaktadır. Dolayısıyla Tarde’in fikirleri her ne kadar psikoloji içinde görülse de sosyoloji açısından da önem taşıdığı belirtilmektedir. Bu yazıda öncelikle Tarde’in içtimai tekrar, tenakuz ve temessül’ün kanunlarının tesirinde tanımlamaya

⁴ Bu yazıları kimin yazdığı konusunda bizce iki isim üstünde durulabilir. Bunlardan biri Ziya Gökalp’tir. Derginin Gökalp’in çıkardığı Yeni Hayat dergisinin bir yayın organı olduğu ve yayın politikasında Gökalp’in bu dönemki fikirlerinin izleri görüldüğünden böyle bir varsayım da bulunabilir. Fakat ikinci ihtimal bizce daha kuvvetlidir. Söz konusu yazılar dönemin önde gelen isimlerden biri olan Suphi Ethem tarafından kaleme alınması muhtemeldir. Suphi Ethem’in 1911’de Manastır’da Sosyoloji isimli bir ders kitabı yayımlanmış olması bu ihtimali güçlendirmektedir.

çalıştığı belirtilir (s. 17). Tarde için, tekrarın sürekliliğinin bir takım kanunlar doğrultusunda gerçekleştiği ileri sürülür. Bu kanunlar başlangıçta yüzeysel gibi görünür ancak ilim geliştikçe daha genel bir hal kazanır (s. 18). Bu bağlamda genel toplumsal olgulardaki tekrarın taklit örnekliğinde anlaşılacağı belirtilerek Tarde'in insanın mahiyetini taklit ile öğrendiği şeklindeki düşünceleri okuyucularla paylaşılır. Bu noktadan itibaren taklidin Tardecı kuramdaki iki türü olarak yenilik (innovation) ve muhalefet (opposition) durumlarına değinilir. Taklidin yaratıcı ve muhafazakâr fikirlerin çarpışması şeklinde toplumsal hayata sızdığı vurgulanarak Tarde'in bu fikirlerden ancak birinin daha sonra yoluna devam ettiğine inandığının altı çizilir (s. 20). Tarde'a göre "her hadisenin taklit ve tekerrür sureti ile intişar ettikten sonra bir içtimai hadisata şamil olacak kadar bir umumiyet iktisap ettiği" (s. 21) belirtilerek, bu umûmiyetin son tahlilde bireyler tarafından temessül edildiğini yani içselleştirildiği sözleri ile Tarde'in toplum kuramı noktaları. Bu yazı, Osmanlı aydınınının Tarde hakkında bildiklerinin bir özeti mahiyetinde olduğundan oldukça çarpıcıdır. Gerçekten de 1990'lı yıllarda yazılanları dikkate aldığımızda bu kısa yazıda aktarılan Tarde yorumu, küçük farkları bir kenara bırakırsak, benzer bir istikamet sergileyecektir. Bununla birlikte Tarde'in 1910'ların başında sosyolojinin en önemli figürlerinden biri olarak kabul edildiği ve sosyolojimizin hangi yöntemi tercih edeceği konusunda bir yönetsel iktidarın bulunmadığı ortadadır. Fakat Balkan Savaşları ve hemen kapıdaki Birinci Dünya Savaşı, sosyolojik yöntemin zafiyetlerinin giderilmesi için bir imkân sunacaktır. Bu süreçle beraber sosyoloji daha acil ihtiyaçları tedarik etmesi gereken bir misyona sahip olacak ve dolayısıyla daha baskın bir söylemle yeniden kurgulanacaktır.

Bu bölümde Tarde'in akademi öncesi algılanışı ile ilgili irdeleyeceğimiz son metin, söz konusu söylemin izlerini taşıyan, Genç Kalemler dergisinin ikinci ve altıncı sayılarında Temmuz ve Eylül 1914 tarihinde kaleme alınan yazılardır.⁵ Derginin okuyucuya edebiyat ve beşeri bilimlerdeki gelişmeleri ansiklopedik bir misyonla okuyucuya tanıtmaya gayesine hizmet edecek şekilde, bu yazılar Kazım Azimet tarafından telif edilmiştir. "İlm-i İctimaiyat Nedir?" başlığını taşıyan birinci yazıda sosyolojinin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı Aristo'dan bu yana nasıl geliştiği Rousseau, Tocqueville gibi sosyoloji öncesi düşünürlerin görüşlerini de içerecek şekilde anlatılmış, metnin sonuna doğru toplumsal

⁵ Hilmi Ziya Ülken, Genç Kalemler çevresinin Tarde taraftarı olduğunu ve iletişim araçlarının milletin oluşumuna etkisinde Tarde'dan mülhem fikirler geliştirdiğini kaydeder (Ülken, 1941, s. 223). Fakat derginin sadece içtimaiyat kısmını göz önünde bulundurduğumuzda bile bu çevrenin Tarde'dan ziyade Durkheim'in anlayışına yakın durduğunu söylemek yanlış olmaz. Burada özetlediğimiz "Tarde'in İctimaiyattaki Mesleği" yazısından da anlaşılacağı gibi, Genç Kalemler çevresi, Tarde'in fikirlerine dönemindeki diğer aydınlar gibi gazete ve kitabın millet kavramının inşası açısından ilgi duyduğu, bu ilginin ise toplumun bağımsız bir varlık olduğu öncülünden hareket ettiğini söylemek daha doğrudur.

hadiselerin tanımı yapılarak toplumsal hadiseleri ele alan sosyoloji okulları için okuyucular daha sonraki bir yazıya yönlendirilmiştir (1914a, s. 5-6). “İçtimai Hadiseler” başlıklı ikinci yazıda toplumsal olayların tanımlanmasında iki yaklaşımın revaçta olduğu belirtilmektedir (1914b): Durkheimci sosyoloji ve Tardecı sosyoloji. Bu yazıda iki ekolün de temel özelliklerini okuyucuya tanıtılması vaat edilmiştir. Bununla birlikte Tarde hakkında onun içtimai hadiseleri taklit yoluyla açıkladığını, toplumsal olguları bağımsız birer gerçeklik olarak değil öznel bir tutumun genelleşmesi olarak değerlendirdiğini aktaran birkaç cümle dışında başka bir bilgi verilmemiştir. Daha sonra içtimai hadiselerin bireyden bağımsız olduğunu savunan Durkheimci tez açıklanmaya çalışılmış ve bu bağlamda vazife duygusu ve yasalara uyma zorunluluğu ile söz konusu iddia temellendirilmiştir. Yazar, Durkheim’in fikirlerini ve kendi anlayışını vazife ve zorunluluk duygusunun dini akide ve inanç ilişkisini göstererek meşrulaştırmaya çalışır. Okuyucunun gündelik hayatında daima bu duyguyu müşahede ettiği vurgulanarak toplumsal hadiselerin bireyden bağımsız şeyler olduğu ispatlanır. Yazar burada “ferdi vicdanların ekserisinin içtimai vicdanların tesiri altında” olduğunu söyleyerek bu bağlamda, Tarde’ya hem yüzyılın başında hem de doksan sonrasında en çok atıf yapılan, iletişim araçları ve kamuoyu ilişkisine dair bir örnek verir. Yazara göre iletişim araçları bireylerin düşünce ve davranışlarını etkileyip taklit kanalıyla yeni bir durumu genelleştirmez; aksine “gazetedeki davranışlara kıymet verdiren onların fenni ehemmiyetleri değil; herkesin onlar ile meşgul bulunması, onlara bir ehemmiyet vermesidir” (s. 9). Bu kısa metin, Türk sosyolojisinin neden Durkheimci metodolojiyi tercih ettiğinin ve Tardecı yaklaşımı dışladığının özeti gibidir. Durkheim, toplumu bağımsız ve sürekli bir gerçeklik olarak değerlendirip, bireyleri vazife ve zorunluluk duygusunun egemen olduğu bir ahlâk düzenine yerleştirirken; Tarde, toplumu öznel duyguların geçici bir topluşması olarak değerlendirmekte, bireysel özgürlüğü toplumsal düzenin üzerinde görmektedir. Bu sebeple toplumu parçalanmadan kurtarmak, bireyleri ortak ideal ve hedefler noktasında kenetlemek isteyen bir politikanın Tarde’ya mesafeli durması kaçınılmazdır ve söz konusu politik kabul sosyolojimizin akademik tarihine uzun yıllar damga vuracaktır.

Akademik Sosyolojide Tarde Algısı

Akademi öncesi dönemde yorumcuların Tarde’ı kendi temayül ve gündemleri çerçevesinde okuduğunu göstermeye çalıştık. Bu dönemde aydınların kendilerini ait hissettiği felsefi yaklaşım Tarde algısının nasıl ve hangi gerçekler düzleminde biçimleneceğine etki etmişti. Biyolojik materyalist bir temayülle Tarde’ı okumak veya organizmacılığın bir muhalifi olarak değerlendirmek veya ırk vurgusu yüksek bir milliyetçilikten ona

bakmak Osmanlı aydınlarının entelektüel tercihleri ile olduğu kadar dönemin renkli ve çatışmalı atmosferi ile de yakından ilişkilidir. İkinci meşrutiyetin ilanından Birinci Dünya Savaşı'na kadar devam eden süreçte devlet tek bir politika izlemeyi tercih etmemiş, tarz-ı siyasetler birbiriyle yarışmış, muasırlaşma gayesinde farklı açıklama ve yöntemler rekabet etmiştir. Ne devlet politikasında ne de entelektüel söylemde muzaffer bir kimsenin olmadığı söz konusu süreç, sonuçta, bir kazanan tayin etmediğinden görüşler arasında bir eşitlik ve haliyle çatışmalara yol vermiştir. Fakat dünya dört yıl sürecek feci bir savaşa hazırlanırken, sosyolojimiz de hegemonik bir söylemin çerçevesinde akademikleşmeye başlayacaktır.

Sosyolojinin akademiye girişi, devletin yeni bir siyasal tercih yaptığı ve toplumu da bu tercih doğrultusunda yeniden örgütlemeye çalıştığı bir sürece tekabül eder. Fakat bu durum elbette ki bir tesadüf değildir. Devlet üç tarz-ı siyasetten tek bir politikaya doğru yol alırken, toplum millet kimliği içinde yeniden tanımlanırken, biz ve onların, yani hars ve medeniyetin ne olduğuna karar verilirken bilimlerin kraliçesi olan sosyolojiden aydınlara rehberlik etmesi istenir. Sosyoloji, zaten ahlâkî bağları yeterince kuvvetli olan, devrimler ve yıkımlar görmediğinden toplumsal dayanışmanın zeval görmediği bir toplumu, evrim basamağındaki bir üst mertebeye çıkarma misyonu üstlenecektir. Siyaset bu kadar kararlı olunca, toplumsal gündemin sınırları ve problemleri açık bir şekilde çizilince hangi sosyolojik yaklaşımın takip edileceği ve öğretilene dönemin aydınları için pek güç olmamıştır. Fransa'da giderek güç kazanan Durkheimci sosyoloji, Türk toplumunun siyasal ve entelektüel öncüllerine çok daha uygun olduğu için hararetle kabul edilecektir. Bu genç, hatta çocuk denilebilecek disiplinin, Durkheim'in araştırma programı sayesinde batı toplumlarının sorunlarını çözdüğü gibi kendi sorunlarını da çözeceğine inanan ilk sosyologlarımız, çeşitli yorum farkları ile birlikte söz konusu sosyolojik öğretiyeye gönülden bağlı kalmışlardır.

Akademik sosyolojinin kuruluş yıllarında başlıca birkaç mesele vardır. Bunlardan birincisi, toplumu bağımsız bir varlık olarak telakki ederek onun yeni çağda tabi olduğu kanunları ortaya çıkarmaya çalışmaktır. İkincisi, egemen bir millet kimliği tanımlayarak mevcut sosyal bağları millet kimliğine en uygun şekilde yeniden formüle etmektir. Üçüncüsü ise, toplum bir değişim sürecini yaşarken içerinin ve dışarının yani kültürün ve medeniyetin sınırlarını tayin etmektir. Böyle bir sosyolojik paradigma yeni hayatın ideal formunu bulmaya sosyologlarımızı sevk ederken Tarde gibi her türlü özcülüğe nominalizm kılıcını çeken bir düşünürün akademi içinde pek sevilmeyeceği ortadadır. Tarde, Fransa'da olduğu gibi, sosyolojik iktidarın hünerli ancak oyun dışı kalmış bir muhalifi olarak kabul edilecek ve dönemdeki Tarde algısı onun bir içtimaiyatçı değil ruhiyatçı olduğu, toplumsal hadiseleri bireylerin birbirlerini taklit etmesiyle açıkladığı argümanları ile biçimlenecektir.

Bununla birlikte Tarde'in millet ve milletler-arasılık hakkında söylediklerine başta Gökalp olmak üzere dönemin birçok aydını değinmeden edemeyecektir. Dahası yirmili yıllardan doksanlı yıllara kadar Tarde hakkında çizilen bu portre, küçük yorum farklarını bir kenara bırakırsak, aynıyla muhafaza edilecektir.

Akademik dönemde Tarde hakkındaki görüşleri ilk değerlendirilmesi gereken isim, tahmin edileceği gibi, Ziya Gökalp'tir. Gökalp sosyolojinin akademik güzergâhını çizmekle, Durkheimcı yöntemden yola çıkarak kendine has bir içtimai doktrin üretmekle kalmamış aynı zamanda Tarde hakkındaki yorumları, tıpkı İttihat ve Terakki dönemindeki gibi, adeta bir tamim edası kazanmıştır. Farklı felsefi temayüllere ne kadar temas ederse etsen Gökalp sonrası sosyologlarımız ondan tevarüs eden Tarde yorumunu muhafaza etmeyi sürdürmüşlerdir.

Niyazi Berkes'e göre Ziya Gökalp'in Tarde ile teması Darwin, Spencer, Bergson ve İbn Haldun gibi düşünürlerle teması ile birlikte Birinci Dünya Savaşı öncesine, o ünlü formülasyonuna tekabül etmektedir (Berkes, 1936, 244). Gerçekten de Gökalp'in fikrî yapısının biçimlenmesinde II. Meşrutiyet rejimindeki entelektüel cereyanların rolü büyüktür. Buradan yola çıkarak, Gökalp'in Tarde'in ismini Durkheim'dan daha önce bildiği ve etkilendiğine yönelik bir spekülasyon yapmak mümkündür. Bununla birlikte Gökalp'in görüş alanına Tarde'in nasıl dâhil olduğuna biraz daha dikkatli bakarsak Tarde'in kendi varlığından çok Bergson ve Foullée'nin imzasına rastlarız. Gökalp'in özellikle Yeni Hayat dönemine tekabül eden bu evresinde Bergson'un yaşam atılımı felsefesinden etkilendiği ve aynı felsefi ekolün bir diğer ismi olan Foullée'den telif-tercüme makaleler çevirdiği bilinir. Bununla birlikte Gökalp'in Durkheim'ı keşfettikten sonra onun sadık bir yorumcusu olarak bu fikirlerinden vazgeçtiği, daha doğrusu Durkheimcı sosyolojik analizi bu felsefi ruhla bütünleştirmeye çalıştığı da ortadadır. Dolayısıyla Tarde, muhtemelen Gökalp'in aynasında bir sosyolog değil, toplumsal realitelerin bilimsel olarak açıklanmasını ihmal etmiş bir Bergsoncu, içtimaiyattan ziyade ruhiyat ile meşgul bir düşünür olarak görünmektedir. Ziya Gökalp Tarde'ı, Comte sonrası sosyolojinin bir mensubu olarak değerlendirir fakat ona göre Tarde, Montesquieu'den başlayan sosyal düşünceyi tersine çevirmektedir. Sosyal olguları doğal olgular olarak ele alan bu geleneğin dışında bir sosyolojiyi kurmaya çalışmıştır: "Montesquieu'den Espinas'a kadar devam eden bütün içtimaiyat mutaharrilerinde müşterek bir telakki vardı. Hepsi içtimai hadiselerin tabii bulduklarını kabul etmişlerdi. Tarde içtimaiyatta bütün mazisine ve sevabıkına muhalif olarak başka bir istikamet vermeye çalıştı" (Gökalp, 1985, s. 69). Gökalp'e göre Tarde da bir çeşit sosyoloji kurmaya çalışıyordu ama toplumsalın kendine has bir gerçekliği olduğunu kabul etmediğinden onun yapmak istediğine bilim unvanını vermek mümkün değildi (s. 70). Gökalp,

Tarde'in sosyoloji anlayışını bilim dışı bir spekülasyon olarak nitelendirdikten sonra bu anlayışın ana noktalarını saymaya geçecektir. Sosyoloğumuza göre Tarde, doğal olguları nasıl bir kanun değil dalgalanmanın (temevvüc) neticesi görüyorsa toplumsal hadiseleri de taklidin eseri olarak görür. Doğada bir noktada patlak veren bir durumun bütün çevreye yayılması gibi "cemiyetin bir noktasında bir mütefekkir yeni bir fikir ibda edince, o da taklit vasıtasıyla bütün cemiyetin içinde münteşir olur. Bütün tarih bu suretle izah edilebilir" (Gökalp, 2005, s. 60). Bu noktada Gökalp, Tarde'in genelliğin taklit edilmiş bireysellikler olduğu tezine muhalefet etmekten kendini alamaz. Ona göre toplumsal hadiselerin genel bir hal alışı taklit vasıtasıyla mümkün değildir. Bunun en büyük delili ise bireyler nezdinde toplumsal olguların kendilerini sosyal bir otorite ve müeyyide eşliğinde göstermesidir (s. 62). Gökalp'e göre taklit ilerleme için hem bir sebep hem de bir engel teşkil eder. Çünkü Tarde'in gösterdiği şekliyle taklit, özgün bireylerin yaratımlarının (ibda) bir eseridir fakat bu yaratımın hangi koşul ve kurumlarca gerçekleştiği açıklanmadığı için ilerleme bir tesadüfe bırakılmıştır: "Müesseselerin zuhuru dâhilerin zuhuruna bağlı olduğu için hiçbir itikadın yahut hiçbir hukuki kaidenin hangi an-ı tarihide yahut muhit-i içtimaide zuhur edilebileceği anlaşılamazdı" (Gökalp, 1985, s. 70). Gökalp, Tarde'a yönelik sosyolojik eleştirilerini bu minvalde kaydederken milletin ne olduğu ve hangi yöntemle analiz edilebileceği meselesinde sosyoloğa tekrar atıf yapar.

Gökalp milletin hangi bilimsel yöntemle tarif edileceği hakkında Satı Bey'le bir polemige girerek ona toplumsal hadiseleri ortaya çıkaran başlıca etmenin ne olduğu sorusunu yöneltir. Bunun akabinde Satı Bey'in verdiği cevapların yetersizliğini açıklayarak toplumsal hadiselerin şimdiye kadar üç yaklaşımla açıklandığını belirtir⁶: Le Bon'un milletlerin karakterini fizyolojik reaksiyonların ırksal kalıtım yoluyla tevarüsü olarak gören kitle psikolojisi; Tarde'in milletlerin karakterini taklitten aldığını iddia eden inter-psikolojisi; ve Durkheim'in toplumsal gerçekliği bağımsız bir varlık olarak ele alan sosyolojisi (Gökalp, 1981, s. 93). Gökalp, milletin özelliklerinin bilimsel olarak yalnızca sosyolojinin takip ettiği yöntem ile açıklanabileceğini belirterek, Satı Bey'in Bergson, James ve Blondel kaynaklı heyecan teorisinin çıkmaz bir yol olduğunu kaydeder. Gökalp 1917 yılında Tarde'a bu şekilde atıf yaptıktan bir sene sonra tekrar düşünürün fikirlerinden istifade eder. Bu sefer konu, gazete ve kitabın milletin teşekkülündeki etkisidir. Burada Tarde'in taklit kuramını devreye sokan sosyoloğumuz, gazetenin gündelik dil ile yayımlanıp, başlıca

⁶ Gökalp ve Satı Bey arasındaki bu polemik 1917 tarihli Muallim dergisinin sekizinci ve dokuzuncu sayılarında yaşanmıştır. Satı El Husri toplumsal vicdanı ferdi vicdana bağımlı bir durum olarak görmesi ve Durkheimci sosyolojinin kolektif bilinci bireysel bilinci kuşatan bir noktaya yerleştirmesini eleştirmesi nedeniyle Gökalp toplumsal vicdan ve millet ilişkisini tanımlayan bu yazıyı kaleme alma ihtiyacı duymuştur.

amacı duyguları diri tutmak olduğu için milli, kitabın ise farklı toplumlar arasında ortak bir bilimsel ve dinsel terim dağarcığı çıkarmaya yaradığı için beynelmilel bir vasıta olduğunu kaydedecektir (Gökalp, 1976, s. 8). Gökalp'in Tarde hakkındaki bu eleştirileri ve kullanımları seleflerinde de kendini gösterecektir.

Gökalp'den sonra sosyoloji kürsünün başına geçen ve sosyoloji tarihimizde ihmal edilen bir figür olan Mehmet İzzet'in Tarde değerleri, de bu noktada, zikredilebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mehmet İzzet'in Tarde hakkındaki bahisleri iki noktada toplanmıştır. Birincisi farklı sosyoloji kamularındaki gelişmeleri Türk okuyucusuna aktarmayı kendine misyon edinen İzzet Bey, Gabriel Tarde'dan Rusya'daki sosyolojik ekollerini sıralarken bahseder. Rusya'da toplumsal olayları ruhî izahetle açıklayan bir ekolün bulunduğunu, bunların taklit kuramı ile tarihsel olayları açıkladığını belirtir. Bu yaklaşımın Tarde ve Ward'ın fikirlerini sosyal-Darwinizm'e uyarladığını, toplumsal hadiselerin formu olarak hukuk ve özü olarak iktisadı birleştiren bir sosyoloji anlayışı geliştirerek Schlegel'in kuramının ilk taslağını ortaya attıklarını kaydeder (Mehmet İzzet, 2002, s. 295). Burada İzzet'in, aslında farkında olmadan, Tarde sosyolojisindeki hukuk ve iktisat ortaklığına temas etmektedir. Ayrıca İzzet, Yeni içtimaiyat dersleri isimli kitabında Guyau'dan "Dâhi Nedir" isimli bir tercüme yaparken yine Tarde'a değinir. Söz konusu metin, İzzet'in de kariyerinin önemli sorularından birini oluşturan, dahi/büyük adam ve toplum ilişkisi hakkındadır. Burada Tarde "zekasının inceliği ve görüşlerinin orijinalliyi ile şayanı dikkat bir içtimaiyatçı" olarak tanıtıldıktan sonra Tarde'in toplumsal olayları doğal olguların temevvücü gibi taklit yoluyla bireyden topluma yayıldığını düşündüğü ifade edilir (Mehmet İzzet, 2002, s. 682). Burada Tarde'in fikirleri toplum içinde bireyin aktif ve özgün rolünü vurgulamakta kullanılır fakat İzzet, toplumun genelliği ile bireyin özelliğinin bir paranın iki yüzü gibi olduğuna inandığından Tarde'in birey ağırlıklı yorumlarının eksik kaldığı neticesine varır (s. 683).

Sosyolojimizin akademik tarihi içinde Tarde ile ilgili fikirlerine temas edilmesi gereken bir diğer isim Mustafa Şekip Tunç'tur. Mustafa Şekip, sosyolojinin hiç hazzetmediği komşu disiplini psikoloji kürsüsünü kurmuş ve kariyerine burada devam etmiştir. Ancak onun hem Gökalp'in varislerinden biri olması hem de Tarde'in sosyoloji kamusunda psikolojik yöntem etiketiyle tanınması gerçekten de Mustafa Şekip'in bu konudaki fikirlerine yer vermeyi zorunlu kılmaktadır. Tunç'un Tarde hakkındaki değerlendirmeleri döneminin diğer aydınları gibi yine taklit noktasında toplanır. Tunç, Ruhیات dersleri'nde (1926) sempati ve taklit meselesini açıklarken Tarde'in fikirlerine yer verir. Tarde'in toplumsal olguların genelliğini taklit vasıtasıyla kazandığı iddialarını maharetle açıkladığını belirttikten sonra, taklidi toplumsal hayatın temelini

yerleştirmenin büyük bir hata olduğundan bahseder. Ona göre “cemiyet hayatına imkân veren amil, taklit olmayıp hayata intibak zaruretidir.” Hatta öyle ki, bütün cemiyetlerin orijinal bir örneği taklit ederek bugüne geldiklerini ispat etmek pek güçtür. Tunç, tarihin bu orijinal örneğinin hiçbir zaman bulunamayacağını ve Tarde’in günümüzde toplumların etkileşim imkanlarını geçmişe uygulamaya çalıştığı için anakronik bir hata yaptığını iddia eder. Tunç’a göre Tarde, günümüzde medeniyetlerin birbirleri ile etkileşimlerine fazla aldanıp, toplumların özünü taklit olarak nitelemiştir (Tunç, 1926, s. 161). Bununla birlikte Tunç, taklidin toplumların esasını oluşturmaya da özellikle modern toplumda olguların genelleşmesi anlamında dikkat edilmesi gereken bir tema olduğunu sözlerine ekler. Tunç taklit ve medeniyet ilişkisi bağlamında bu yazdıklarından yaklaşık yirmi sene sonra tekrar Tarde’ya atıf yapar. Bu sefer konu geçmişin tarihçiler tarafından nasıl ele alınacağıdır. Tarih yazımında toplumların yapısını tartışmanın giderek önem kazandığını kaydeden Tunç, burada iki sosyolojik yaklaşımın etkinliğini aktarır. Tarihsel olayları toplumsal yasaların birer tezahürü olarak gören Durkheim ile büyük şahsiyetlerin etkisinin taklidi olarak gören Tarde arasındaki gerginlik, Tunç’a göre tarihçilik mesleğine de sirayet edecektir. Durkheim toplumsal kanunları toprakların genişliği, verimliliği ve demografik yapısı ile bağlantılı şekilde açıklayıp, medeniyetleri ortaya çıkaran şeylerin söz konusu etmenler olduğunu iddia ederken Tarde bu yaklaşımı tarihteki büyük adamların konumunu örnek göstererek eleştirecek ve 14. Louis ile Napoléon’un toplumsal hayata etkisini araştırmanın daha önemli olduğunu savunacaktır (Tunç, 1945, s. 229).

Mustafa Şekip’in entelektüel pozisyonu ve felsefi temayüllerinin Tarde yorumunu nasıl kurguladığını göstermek doğru olacaktır. Bilindiği üzere Türk sosyolojisi içinde Mustafa Şekip Tunç’u Gökalkçı düşüncenin en büyük muhaliflerinden biri olarak değerlendiren yakıştırmalar vardır. Örneğin Nurettin Şazi Kösemihal, Fransa’da Durkheim’in cemiyetçi sosyolojisinin, Tarde ve Ward gibi bireyci yaklaşımlarla dengelendiğini belirtirken, ülkemizde ise “cemiyetçi görüşün Ziya Gökalp gibi çok kuvvetli bir mütefekkir tarafından korunması karşısında ferdiyetçi bir fikir adamının bulunmaması, memleketimizde yıllar yılı böyle cemiyete tapan, ferdin yaratıcılığı hüviyetini hiçe sayan, ferdi kulu, kölesi haline sokan acayip bir düşünüşün tutulmasına, bu düşünüşün ruhları kuvvetle sarmaşma sebep olmuştur” diyecektir (Fındıkoğlu, 1964, s. 46). Bu bağlamda Kösemihal’e göre Tunç “cemiyeti putlaştıran böyle bir düşünüşten zihinleri sıyırmaya, kurtarmaya çalışan biri olarak” bireyci düşünüşün ön saflarında mücadele etmektedir. Fakat Tunç’un Tarde hakkındaki fikirlerine baktığımızda durumun pek de Kösemihal’in iddia ettiği gibi olmadığı görünmektedir. Mustafa Şekip Bey, Gökalkp’in izlerini takip ederek toplumun varlığını bireysel yaratımdan bağımsız bir şekilde ele

almakta, Durkheim'in toplum açıklamalarına Tarde'in görüşlerinden daha fazla değer atfetmektedir. Görünen o ki Gökalp'in varisliği ile psikologluğu birbirleri ile çeliştiğinde Tunç'un Gökalpçi yanı devreye girmekte ve birincisi lehine bir sentezle durumu kurtarmaktadır. Bir psikolog ve bireyci olarak tanınan yazarımızın, psikolojik sosyoloji kategorisine yerleştirilen Tarde'ı sosyolojist bir bakış açısı ile değerlendirmesi ülkemiz düşünce tarihinin ilginç paradokslarından biridir. Bu paradoksal yapı, Tunç'un felsefi yorumlarına da sızacaktır.

Bilindiği üzere Tunç, ülkemizde Bergson'un en önemli temsilcisi olarak tanınmakta, onun yaşam atılımı felsefesine medeniyet projesinde büyük bir değer vermektedir. Fakat görünen o ki Mustafa Şekip, Bergson'un felsefesindeki Tarde etkisinden habersizdir veya bu etkiyi dillendirmek istememektedir. Gerçekten de Bergson, 1909 tarihli "Tarde üzerine söylev" isimli makalesinde "Tarde, (muazzam sosyolojik fikirlerini) evrenin tabiatına onu oluşturan elementlere ve bu elementlerin birbiri üzerine uyguladığı edimlere dair belli derin metafizik görüşlerden türetmektedir" derken (Allienz, 2014, s. 249), kendi felsefesi ile sosyoloğun arayışlarının yakınlığına değinir. Ülkemizde Bergsonculuğun önemli felsefi ekollerden biri olmasına rağmen Tarde ile neredeyse hiç temasın olmayışı, bu dönemdeki aydınların farklı yorum ve referanslara rağmen temelde hâkim bilimsel söyleme ne kadar bağlı olduklarının önemli bir göstergesidir. Başka bir deyişle düzenin bireylerin varlığını değil, "toplumun varlığını" önceleyen bir mahiyete sahip olacağına bir kere karar verildiğinde buna aykırı tüm fikirler bilerek veya pek fark etmeden filtrelenerek entelektüel ortamla buluşmaktadır veya ortamın havası değişine kadar kaynağında saklanmaktadır.

Hilmi Ziya Ülken de dönemin önde gelen isimlerinde biri olarak Gabriel Tarde'in görüşlerine yer vermiştir. Ülken Tarde'dan ilk defa Galatasaray Lisesi öğrencileri için hazırladığı Umumi İctimaiyat kitabında bahseder (Ülken, 1932). Burada onu taklit kuramı ve Durkheim'dan farklılığı noktasında elen alan sosyoloğumuz, söz konusu fikirlerini biraz daha geliştirerek İctimai Doktrinler Tarihinde Tarde'a müstakil bir bölüm ayırır. Ülken bu kitapta sosyoloji tarihinde dönemine kadar yer alan yaklaşımları ana fikirleri ve birbirleri ile ilişkilerini gözeterek aktarmaya çalışır. Bu bağlamda Tarde'in toplum anlayışı, sosyolojideki psikolojik yaklaşımlar kategorisi altında sıralanır. Tarde sosyolojisi, burada toplumu ruhun kanunları ile açıklamaya çalışan Volkgeist nazariyesi, Spencer'dan mülhem bir şekilde toplumsal hadiselerin evrimini psikolojik hadiselere bağlamaya çalışan Amerika'daki Lester Ward'ın çalışmaları ile birlikte anılır (Ülken, 1941, s. 222). Ülken, Tarde'dan daha önce Ahmet Şuayp, Ziya Gökalp, Mustafa Şekip ve kendisinin bahsettiğinin altını çizerek onun kamuoyunca bilinen bir isim olduğunu vurgular. Bununla

beraber Tarde'in taraftarlarının Fransa'dan ziyade Almanya ve Amerika'da bulunduğunu söylemeden edemez (s. 223). Daha sonra Tarde'in sosyolojik görüşlerine yer veren sosyoloğumuz, 1911 tarihli Yeni Felsefe Mecmuası'ndan aktardığımız yazı gibi, bu sosyolojinin yaratım (ibda) ve taklit güçlerine dayandığını ve yaratımın tekrar, mukavemet ve intibak süreçlerinden geçtiğini sözlerine ekler (s. 223-224). Ülken, Tarde'in toplumu "taklit ve ibda şebekesi" olarak gördüğünü belirterek ilginç bir çıkarımda bulunur. Ülken'e göre Tarde, toplumda yardım ve dayanışmayı kabul etmez. Bunları haklar ve vazifeler nokta-i nazariyesinden açıklamaya çalışır. Bu durumun ortaya çıkmasına neden olan şey zorunluluk hissini aşkın bir varlıkça tetiklenmesi değil, bireyler arası bir ibda-taklit alışverişinin neticesi olmasıdır (s. 226) Ülken'in yorumları Tarde'in sosyolojisinin ilham kaynakları, sosyolojimiz içindeki kullanım tarzları ve diğer sosyolojilerle ilişkisini göstermesi açısından oldukça faydalıdır. Örneğin Ülken, Tarde'in "cemiyeti bir fertler mecmuası, fertlerin arasındaki münasebetlerin neticesi görmesi itibari ile adeta Leibniz'in Monadologie'sini hatırlattığını" ifade eder (s. 227). Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Tardecı sosyolojinin en önemli referanslarından biri olan Leibniz'e daha önce değinilmemiştir. Ülken, görüp görmediğine dair kesin bilgi sahibi olmasak da, Tarde'in Monadoloji ve sosyoloji eserini görmese de Leibniz ve Tarde arasındaki bağıntıyı doğru şekilde yakalayabilmiştir. Bunun yanı sıra sosyoloğumuz, Tarde'in gazete ve kitap hakkındaki fikirlerinin Gökalp ve diğerleri tarafından hars ve medeniyet ayrımında nasıl kullanıldığını aktarır (s. 227). Bu metinde yazar, Tarde'in toplumu bağımsız bir varlık değil bireyler arası etkileşimin bir parçası olarak gördüğünden inter-individualiste olarak telakki edilebileceğini fakat toplumu bir form, bireysel yaratımın bir tezahürü olarak kabul ettiğinden formalist olarak da nitelenebileceğini ileri sürer. Bu noktada Tarde'in Simmel ve von Wiese'yi etkilediğini kaydeden Ülken, diğer yandan Tardecı sosyolojinin taklit kuramının Espinascı toplumsal refleksivizm'e (sevk-i tabii) benzediğini ileri sürer. Burada Tarde'in hararetle savunduğu yaratım bireysel bir edim değil, toplumsal sürekliliklerin bir neticesi olduğu ileri sürülür. En basit bir yaratım bile aslında ardında birden çok insanın ve uzun bir zaman sürecinin birikimi ile meydana gelir. Bu sebeple Ülken, yaratımın toplumsal hadiseleri değil toplumsal hadiselerin yaratımı açıklayabileceğini düşünür. Taklit konusunda da benzer şeyler düşünen Ülken, "taklidin cemiyeti değil, fakat cemiyetin taklidi izah ettiğini" savunur: "Papağan, tutu kuşu veya maymundaki mekanik taklit bize hiçbir içtimâî sirayeti anlatmıyor. Ancak müşterek ihtiyaçlara, müşterek itikatlar ve tasavvurlara malik olan bir cemiyet içerisinde ki fikirler, hisler veya hareketler taklit vasıtası ile yapılabilir. Birbirine bünye itibarı ile hiç benzemeyen iki cemiyet arasında taklit hiçbir fikir veya his nakletmiyor. Modanın bile sirayeti nihayet aynı

medeniyet dairesinde ve aşağı yukarı aynı ihtiyaçlara malik olan cemiyetler arasında vukua gelebiliyor” (s. 226). Hilmi Ziya Ülken’in, her ne kadar Gökalpçi sosyolojiye ciddi eleştiriler yöneltse de, toplumu bir ahlâk cemaati, bir ideal birliği olarak kabul ettiğinden Tarde’in sosyolojisini muzır bulduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun tarihsel materyalizm için söyledikleri Tardeci sosyoloji için de tekrar edilebilir. Marksizm’in toplumu sınıf çatışmasının alanı olarak görmesi gibi, Tarde’in aşırı bireyciliği de toplumu somut bireylerin ibda ve taklit alanı olarak görmekte ve toplumun bütünlüğünü tehdit etmektedir. Ülken için sınıf nasıl toplumsal hayat içinden yapılan bir soyutlama ise bireyin de benzer bir soyutlamanın ürünü olduğu söylenebilir (Ülken, 1942, s. 230).

Nureddin Şazi Kösemihal, sosyolojinin akademik döneminde, Tarde hakkındaki değerlendirmelerine yer vermek istediğimiz son isimdir. Kösemihal İstanbul Üniversitesi Uygulamalı Sosyoloji Kürsüsü’nde başkanlık yapmasının yanı sıra Gökalp’in kurduğu bölümde ona dönemin en ciddi eleştirilerini getirmiş isimlerden biridir. Yukarıda Gökalp’in katı sosyolojizminin bir antitezi olarak sosyoloğumuzun Mustafa Şekip Tunç’u nasıl konuşturduğuna temas etmiştik. Kösemihal’in daha bireyselci temayüller taşıdığı için Tarde hakkındaki değerlendirmelerinin genel kabulden daha farklı olacağı beklenebilirdi fakat onun da en azından bu konuda selefleri ile paralel bir mevzide bulunduğu söylenebilir. Kösemihal, Tarde’a sosyolojiye psikolojik açıdan yaklaşan bir sosyolog olarak yaklaşır. Ülken ve diğerleri gibi görüşlerinin Fransa’dan ziyade Almanya ve Amerika’da taraftar topladığını belirtir (Kösemihal, 1971, s. 23; 1968, s. 139). Tarde’ı “parlak bir yazar ve esinli” bir düşünür olarak tavsif ettikten sonra sosyoloji, psikoloji ve kriminolojiye katkılarından bahseder. “Filozofluğunun bilginliğinin çok üstünde” olduğunu, onun için de “kuramlarının pek çoğunun bilimsel kesinlikten, açıklıktan yoksun” ve bir kısmının da kurmaca olduğunu sözlerine ekler (Kösemihal, 1968, s. 139). Kösemihal, Tarde’in “sosyolojiyi ilgilendirmeyen metafiziğini, metodolojisini, kriminolojisini ve diğer kuramlarını bir kenara bırakarak” onun sosyolojik görüşlerine yer vermeye çalışır (s. 139). Hâlbuki böyle bir işlem, metodoloji, metafizik, iktisat gibi pek çok disiplini birleştirerek kendini kuran bu sosyolojiden geriye pek az şey bırakacaktır. Kösemihal de, meslektaşları gibi, bu “pek az şeyi” sıralar: Tarde topluma psikolojik açıdan yaklaşan bir düşünürdür. Toplumsal olguların kaynağını bireysel buluşlar (ibda/yaratı) oluşturur ve bunlar taklit yoluyla genelleşir. Taklit çıkış kaynağından geometrik olarak ilerler ancak yayıldığı alanın homojen ve heterojen oluşuna göreyse etki oranı artar veya azalır (s. 140). Kösemihal’e göre Tarde, toplumsal olaylarla insanlığın nesnel ilerlemesini anlamak için değil, yaratma ve taklit gibi psişik oluşumları etkilemesi doğrultusunda ilgilenir (s. 141). Bu değerlendirmelerine bakılırsa sosyoloğumuzun Tarde hakkında pek de olumlu kanılar taşımadığı

söylenbilir. Bununla birlikte Kösemihal, Tarde'in fikirlerinden Durkheim ve haliyle Gökalp eleştirilerinde yararlanacaktır.

Kösemihal, Gökalp'den bu yana tartışmasız şekilde kabul edilen Durkheim'in kolektif bilinç yorumunun sanıldığı kadar muhkem bir anlama sahip olmadığına inanır. Toplumun bireyden bağımsız bir varlığının olması ne demektir? Kösemihal'e göre bundan anlaşılan, "eğer bireysel bilinçlerin karşılıklı etkisinin yalnız başlarına hiçbir zaman edinemeyecekleri bir değişiklik doğurması" ise itiraz edilecek bir şey yoktur. Fakat bu değerlendirme eğer bireysel bilinçlerin dışında bireylerden bağımsız bir topluluk bilincinin de facto bulunması ise böyle bir değerlendirme asla kabul edilemez. Çünkü ona göre söz konusu durum toplumsal gerçekliği metafizik bir varlık kılmaktır. Bu yarı-teolojik yorumu eleştirmek adına Kösemihal, daha önceden metafizik tarafından arındırılmış olduğu Tarde'in Durkheim hakkındaki şu cümlelerine başvurur: "Birey kalkınca ortada topluluk diye bir şey nasıl kalır, bunu bir türlü anlamıyorum. Üniversiteden hocaları, öğrencileri kaldırdığınızda bilmem ortada kuru bir odadan başka bir şey kalır mı? Durkheim anlaşılan bizi ortaçağ gerçekçiliğine sürüklemek istiyor" (s.185-186). Bu fazlaca sert alıntıdan da anlaşılacağı gibi Türk sosyolojisi, 1960'lı yıllara girerken kuruluş sürecindeki kabulleri teker teker sorgulamaya başlamaktadır. Kösemihal ,artık Durkheimci sosyolojinin vaz geçilmez bir öğretisi değil, gedikleri çok fazla bir yöntem olduğunu düşündüğünden farklı denizlere yelken açmak istemektedir. İsteddiği metafizik temayüllerden tamamıyla arınmış, daha ampirik ve daha bireyci bir sosyolojidir ve böyle bir anlayışın mevcut paradigmanın yerini almasını bir revizyonist olarak savunmaya çalışacaktır.⁷

Toplum Düşmanı Olarak Tarde'in Yeniden Keşfi

Şimdiye kadar Gabriel Tarde'in Osmanlı aydınları ve erken dönem sosyolojimizde nasıl değerlendirildiğini yorumlamaya çalıştık. Tarde, toplumun bir ideal birlikteliği olup olmadığı, millet ethosunun nasıl kavranması gerektiği ve değişirken biz kalmanın nasıl sağlanacağı sorusunun yöneltildiği bir isim olarak mevcut literatürün içinde yer almıştır. Fakat onun bu soruları olumsuzlayan toplumsal metafiziği, fikirlerinin temkinli ve eklektik bir şekilde alınmasına neden olacaktır. Başka bir deyişle Tarde, bu dönemde kurulmaya çalışılan toplum modelinin dışında kalan bu nedenle de fikirleri pek alıcı bulmayan bir düşünür olarak sahne almaktadır. Osmanlı'nın kuruluş yıllarından Erken Cumhuriyet'e doğrudan intikal eden bu Tarde algısı, doksanlı yıllara kadar değişmeksizin muhafaza edilecektir. Türk

⁷ Kösemihal'in Moreno'nun Sosyometrinin Temelleri kitabını tercüme etmesi bir tesadüf değildir. Bu yöntemin hem birey ve küçük grupları öne çıkaran hem de ampirik ölçüme önem veren anlayışı Kösemihal'in sosyolojik amaçlarına hizmet etmektedir

sosyolojisi içinde Tarde'in böylesine bir istirahate çekilmesinin sebebi, elbette ki, cumhuriyetin kuruluş yıllarından itibaren siyasal ve entelektüel gündemin hiç değişmemiş olması değildir. Tam aksine altmışlı yıllara girilirken Türk sosyolojisinin kurucu paradigması çatırdayacak ve alternatif yaklaşımlar tezahür etmeye başlayacaktır.

Muasır bir toplum inşa etme sürecinde Erken Cumhuriyet'in sosyolojiye yüklediği ideolojik misyon, altmışlı yıllara gelindiğinde yerini ekonomi politik bir söyleme bırakacaktır. Yıllar içinde Osmanlıdan devralınan toplumsal bakiye, şöyle ya da böyle, modern bir formasyona kavuşmayı başarmıştır. Başka bir deyişle Cumhuriyet projesi gündelik yaşam düzeyinde istenilen kapsamda olmasa dahi kurumsal düzeyde belirli bir dönüşümü gerçekleştirmiştir. İçeriği farklı şekilde tanımlansa da artık bir ulusun varlığından bahsedilmekte, bu ulusun üstünde merkezi ve bürokratik bir devletin kubbesi/kafesi yükselmekte, sosyal düzen modern yasalar çerçevesinde kodifiye edilmektedir. Bu noktadan bakılınca sosyolojinin başlangıcındaki gündem maddelerini tek tek gerçekleştirdiği söylenebilir. Fakat hayat devam etmekte, toplumlar kabuk değiştirmekte ve sonra yeni sorunlar ve toplumsal formasyonlar hızla yaygınlık kazanmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yükselen Amerikan hegemonyası sosyoloji içinde de bir takım tarz değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olacaktır.

Sosyolojide alan çalışmaları ve ampirik ölçümler hız kazanırken başlıca soruyu da toplumların modern olup olmadıkları değil, ne ölçüde modernleştikleri oluşturacaktır. Toplumsal evrim sürecinde tarihselci açıklamalar yerini yoğun bir ampirizme terk ederken, sosyolojik gündemin birinci sırasında da ekonomi-politik açıdan toplumun nasıl bir yapıya haiz olduğu sorusu yer almaktadır. Osmanlı'nın toplumsal yapısını tanımlamak, Cumhuriyet ile birlikte mevcut yapının büründüğü yeni formu tespit etmek kapitalist dünyanın neresinde yer aldığımızı tayin etmek için bu dönemin sosyolojisi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda dönemin sosyolojisine az gelişmişlik, bağımlılık, kalkınma gibi yoğun politik gönderimlere sahip kavramlar damga vuracaktır. Siyaset toplumu ağır sanayi hamlesi hülyasında yeniden tasarlarlarken, sosyolojik açıklamalara düşen görev de bu hülyanın somut koşullarını analiz etmek ve ne derece gerçekleştirilebileceğini tanımlamaktır. Türk sosyolojisindeki bu yönetsel değişim akademik örgütlenişe de yansımış ve sosyolojinin tek merkezli yapısı bölünmüştür. Ankara Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesinde kırklı yıllarda başlayan ampirik çalışmalar bu yeni sosyoloji tarzının temellerini atacaktır. Daha önceleri çalışmaları önemli ancak sakıncalı bulunan Behice Boran ve Niyazi Berkes gibi isimler ve onların öğrencileri yeni dönemde önemli figürler haline gelmiştir. Fakat altmışların sosyolojik konjonktüründe Tarde'in çalışmaları önceki dönemlerdekine benzer bir

muameleyle karşılaşacaktır. Tarde'in fikirleri önceki dönemlerin toplumsal kabullerine ne kadar aykırıysa bu döneminkilere de o kadar aykırıdır. Sosyolojimizin Durkheimcı temayülleri zayıflamıştır belki ama bu seferde en az onun kadar genelleştirici olan yapısal-işlevselci temayüller ön plana çıkmıştır. Toplum belki Tarde'in savunduğuna paralel olarak artık soyut bir ülkü birliği şeklinde tanımlanmamaktadır ancak bu seferde ekonometrik soyutlamaların pençesi altındadır. Yeni sosyolojik söylem, tıpkı Tarde gibi bireysel özgünlükler ve demokratikleşmenin önemini vurgulamaktadır fakat bunları tekillikleri açısından değil, yapının birer göstergesi olarak ele almaktadır. Yüzeydeki benzerliklerine rağmen Tardecı sosyoloji ile ve altmışların sosyolojisi arasında büyük bir mesafenin bulunduğu söylenebilir.⁸

Altmışlı ve yetmişli yıllarda farklı problemler ve metodolojilerle çeşitlenen Türk sosyolojisi, seksenlere gelindiğinde adeta bir düşünceler cümbüşü yaşayacaktır. Elbette ki daha önceki dönemlerde olduğu gibi bu durumun sebebi salt entelektüel bir ilgi değildir. Entelektüel ilgiyi biçimlendiren şey, her zaman için siyasî ve toplumsal dönemeçler olduğundan bu dönemde ülke politikasında yaşanan dönüşümlerdir. Bu süreçler, neticede, farklı bir sosyolojik perspektifin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bir önceki dönemin ağır sanayi kapitalizmine entegrasyon hedefinin yerini, küresel finans kapitalizminin alması, takip edilen melez ekonomi politikaları (yer yer Keynesgil ve yer yer neo-liberal politikalar), genişlemeye başlayan bir tüketim yelpazesi ve darbe sonrası apolitize olmaya başlayan bir halk, Türk sosyolojisinin de kendini yeniden sorgulamasına sebep olmuştur. Bu yeniden sorgulama süreci, entelektüel kamunun başta köktenci post-modern felsefe olmak üzere modernliğin doğrudan kendisini sorgulayan düşüncelerle tanışmasına sağlayacak, modernleşmenin siyasal ve ekonomik merkezli olduğu kadar ve belki de ondan daha fazla kültürel bir yan taşıdığı fark edilmeye başlanacaktır. Bu bağlamda, toplumların modernleşme sürecine verdiği içerden tepkileri ve bu sürecin her topluma has rotasını çıkarmaya çalışan alternatif modernlik tezleri popülerlik kazanacaktır. Seksenlerin post-modern sosyolojilerinin "büyük toplum" fikrini sorgularken, Tarde'in fikirlerine rağbet etmesi umulabilir fakat henüz çok erkendir. Tarde, seksenlerin getirdiği açılım dalgaları arasında sosyolojimize yeniden dâhil olmak için doksanları beklemek zorundadır.

⁸ Altmışlı ve yetmişli yılların sosyolojik gündeminde kentleşme sorunu önemli bir yer işgal etmektedir. Bu bağlamda Amerikan sosyolojisinin kent kuramları özellikle de Chicago Okulu'nun görüşleri ülkenin kentsel dokusunun analizinde başvurulan kaynaklar arasındadır. Gabriel Tarde Chicago Okulunun düşüncelerini etkileyen isimlerin başında gelmektedir fakat Türk sosyolojisi her ne kadar okulun görüşlerinden yararlı olsa da bu bağıntıyı fak etmemiş daha doğrusu benzer bir ilgi ile Tarde'ı yönelmemiştir. Zaten altmışlı ve yetmişli yılların sosyolojisi, Chicagocu değil yapısal işlevselci değişim modellerini benimsediği için bu türden bir yönelim de dönemin kodları ile uyumlanmamaktadır.

Doksanlı yıllar, özellikle Berlin duvarının yıkılışı ve Sovyet Rusya'nın çöküşü ile birlikte küresel bir döneme girildiğinin resmen ilanıydı. Söz konusu dönem, dünyayı küçük bir köy haline getirirken, eski büyük kavramlar da anlamlarını yitirmeye ve yeniden tanımlanmaya başlıyorlardı. Sosyolojide, doksanlı yıllar, bir bakıma Tarde'in ölüm uykusundan uyandığı yıllar oldu. Bununla, elbette ki, Fransa'da kimi sosyoloji çevrelerince 1999 yılının Tarde Yılı olarak anılmasını söylemek istemiyoruz. Küresel toplumun bir takım özelliklerinin, Tardecı fikirlerin yeniden oyuna girmesine neden olduğunu kast ediyoruz. Entelektüel dünyada Tarde'a kaşı beslenen bu ilginin iki sebebi olduğu söylenebilir. Birincisi, küreselleşmenin farklı coğrafyaları ilişki ve işbirliğine çağırması ve kitle iletişim araçlarının görülmedik seviyede gelişmesi toplumsal hayatı eski hiyerarşik görüntüsünden uzaklaştırmıştır. Toplum, artık farklı organların uyum içinde çalıştığı, organizma benzeri bir düzenlilik değildir. Sayısız girdi ve çıktının sürekli hareket halinde olduğu, sınırları, kaynakları ve biçimleri her an değişen bir ağ halini almaktadır. Bu bağlamda Tarde'in toplumsal olguları bir topaklaşma, bireyler arasındaki etkileşimin geçici değişken bir sonucu olarak gören anlayışı önem kazanırken ona tekrardan ilgi besleyenler sosyologlardan ziyade iletişimcilerdi (Katz, 2006, s. 263-270). İkinci neden ise, birinci ile yakından ilintili olarak, sosyolojinin kendini yeniden sorgulamasından kaynaklanıyordu. Atmışlı yıllar ile birlikte toplum hakkında farklı ve marjinal değerlendirmeler zaten ortaya çıkmaya başlamıştı. Örneğin Foucault, iktidarın bir Leviathan değil, toplumsal uzamın her noktasında kendini farklı şekilde üreten bir mikro iktidar olduğunu savunuyor; Deleuze, kapitalist toplumların rasyonel bir birikim ekonomisinin değil, bilinç-dışı etmenlerin kolektif bir şekilde örgütlendiği libidinal bir ekonomiye haiz olduğunu iddia ediyordu. Bu çalışmaların ışığında Bruno Latour, klasik toplumsalın sonunun geldiğini ilan ettiği Aktör Ağ Kuramı'nı (Actor Network Theory/ANT) geliştireyordu (Candea, 2010, s. 1). Sosyoloji yeni ikonlar kazanırken, onların yaslandığı geleneği tespit etme daha doğrusu sosyolojik gelenek içinde onları bir yere yerleştirme çabası, Tarde'in mezarına da nur yağdıracaktır. Dünya sosyolojisinde ve özellikle Fransa'da Gabriel Tarde'in yeniden popülerlik kazanması, her daim Fransız sosyolojisini yakından takip etmiş Türk sosyolojisi içinde de Tarde'in yeniden gündeme gelmesine neden olacaktır. Özellikle 68 efsanesinin gölgesinde Fransa'da eğitim görmüş yeni bir akademisyen sınıfı klasik sosyoloji tasavvuruna sert eleştiriler yöneltirken Gabriel Tarde Türkiye'de favori sosyologlardan biri haline gelecekti. Post-modern çağın eşğini henüz geçmemiş sosyolojimiz için bu sosyolojik tasavvur, farklı kabullere yaslanan bir toplum kuramı sunmaktadır. Söz konusu toplum kuramında Tarde'ı en çok vurgulayan iki isimse Ali Akay ve Ulus Baker olacaktır. Şimdi, bu iki entelektüelin Tarde

hakkındaki farklı değerlendirmelerini irdeleyelim.

Lisans ve lisansüstü eğitimini Fransa'da yapan Ali Akay, çağdaş Fransız düşüncesini Türk kamuoyuna aktaran önemli sosyologlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Fransa'nın en sarsıntılı ve en cümbüşlü zamanlarında (1975-1986) orada bulunduğu için Akay, sosyolojik ortodoksinin parçalanma ve yeni sosyolojilerin ortaya çıkma serüvenine yakından şahitlik etmiştir. Bu bağlamda kuruluşundan itibaren Fransız sosyolojisinden doğrudan etkilenmiş Türk sosyolojisi içinde de böyle bir dönüşümün gerçekleşmesine taraf olmuştur. Sosyoloğumuz kendi sosyoloji anlayışını "sosyallikler analizi" olarak isimlendirir. Ona göre sosyoloji, klasik asırdan tevarüs aldığı şekliyle günümüzde toplumu bağımsız ve birey-üstü bir gerçeklik olarak ele alamaz. Çağdaş toplum bireyler arasındaki etkileşimin çok yoğun ve süresiz olduğu bir hayata ev sahipliği yapmaktadır. Doğa bilimlerinde rölativizmin varlığı nasıl bir paradigma değişimi yaratmışsa çağdaş toplumun çok değişkenli yapısı da sosyolojide bir meşruiyet krizi yaratmıştır. Akay'a göre zamanın ve mekânın hiç olmadığı kadar genişlediği, toplumsal göstergelerin işaret ettiği anlamların sürekli çözülüp yeniden kodlandığı günümüz toplumlarında sosyolojinin de yerini sosyallikler analizine bırakması elzemdir. Sosyallikler analizinin, toplumsal fenomenlerin genel bir sistemin parçası olarak değil kendi tekillikleri içinde ele alan bir yaklaşım olduğunu belirten Akay, sosyolojideki bu nesne değişiminin onun ölümü değil aksine "onun bir doğumundan, simülasyonla bir epidemiy haline gelişinden, bir trans-sosyolojiden bahsetmek" olduğunu iddia eder (Akay, 1993, s. 5). Ona göre; sosyoloji kendi kavramlarını ve mantığını kaybetmiştir. Yabancılaşma ve anomi korkusu ile ideal bir düzen kurma tutkusu her şeyin buharlaştığı bir hiper-gerçekliğe yerini bıraktığından yapılması gereken şey, eski sosyolojik reflekslerden arınmaktır. Akay'ın Tarde'a yönelik ilgisi de aslında söz konusu trans-sosyolojinin başlangıç halkalarından birisi olmasından kaynaklanır. Tarde, sosyoloğumuzun metinlerinde hiç vazgeçmediği bütüncülük karşıtı Foucault-Deleuze etkisinin bir öncüsü olarak sahne alır. Akay, Tarde'ı bütüncü Durkeim'in ezdiği mikro sosyolojinin kurucularından biri olarak tanımlar. Fransa'da teleolojik sosyolojilerin güç kazandığı bir dönemde Tarde, toplumsal fenomenlerin biricikliğini vurgulayan bir mikro sosyoloji inşa ederek sosyometrinin⁹ kurucularından biri olmuştur (Akay, 1999, s. 17). Akay için Tarde'in önemi, sosyolojinin kendi tanımlarını mutlak varlığa özdeşleyen Hegelciliğe karşı tekilliği ve izafiyeti savunmasından

⁹ Akay'ın *Maisonneuve*'un Sosyal Psikoloji kitabına atıfta bulunarak Tarde'ı sosyometrinin kurucularından biri olarak göstermesi oldukça çarpıcıdır. Organizasyon içi standartlara uyumu en doğru şekilde ölçmeye çalışan sosyometri ile Tarde'in toplumsal birlikleri geçici, doğru ve kesin standart arayışlarını şüpheli gören felsefi-sosyolojik anlayışını doğrudan telif etmek oldukça güçtür. Bu tutumla Akay, muhtemelen, Kösemihal'den beri gündeme getirilen küçük gruplar ve sosyometri kavramları vasıtasıyla Tarde'a bir aşinalık kazandırmak istemiştir. Fakat aşinalık adına iki düşünce arasındaki ciddi farklar törpülenmiştir.

gelir. Akay, yetmişli yıllarda Annales ve Althusserci yapısalcılığa karşı bayrak açılırken yeni sosyolojilerin Tarde'dan çok etkilendiğine inanır (s. 18). Sosyolojinin Avrupa'da yaşadığı değişimi Türk sosyolojisi için bir fırsat kabul eden sosyoloğumuz, bu bağlamda yeniden Tarde başvuracaktır.

Akay'a göre Durkheim ve Tarde ekolünü doğuş anında müşahede eden Türk sosyolojisi on dokuzuncu yüzyılın şartları gereği Durkheimci sosyolojiyi tercih etmiştir. İmparatorluk çözülürken yeni bir ulus devlet kurulmak istenmekte, farklı toplumsal gruplar tek bir kültür ve millet çatısı altında toplanmaya çalışılmaktadır. Sürekli bir çatışmanın varlığı toplumda güçlü bir "biz ve onlar" duygusu uyandırmayı gerektirmektedir. Bu koşullar altında bütünleştirici Durkheim çizgisinin tercih edildiğini ileri süren Akay, bu sosyolojinin en büyük temsilcisine da bütünleşme sorunu bağlamında yaklaşmak gerektiğini iddia eder:

Gökalp'e; kimi zaman homojenleştirici, kimi zaman ideolojileştirici bir çaba içinden, Balkan Savaşları sonrasında ortaya çıkan meseleler üzerinden, çok kültürlü, çok dilli, çok etnikli imparatorlukların sonunun gelmesini müteakip tek dilli yekpare bir vatandaş fikrinin oluşmaya başladığı ve ulus devlet fikrinin sorunsallaştırılması içinden bakmak lazımdır (Akay, 2005, s. 66).

Tümden gelimci Gökalp-Durkheim çizgisinin tam karşısına Gabriel Tarde'ı yerleştiren Akay, onu belli bir kültür ve medeniyeti imleyen, toplumdan bireye inen değil; bu iki kutup arasında sürekli gidip gelen transdüktif bir sosyolojinin sahibi olarak anar. Zaten bu noktada Akay, sık sık Tarde'in balık metaforuna başvuracaktır. Ona göre "[d]enizde balıklar değil, balıkların arasında deniz" yahut toplumdaki birey değil bireylerin arasında dolaşan toplumlardır" söz konusu olan (2005, s. 67; 2007, s. 110) ve bu durum toplumun hiyerarşik bir bütün olmaktan ziyade ucu bucağı belli olmayan bir "ağ örgüsü"ne (network) benzediği günümüz koşullarında çok daha aşikârdır. Akay, küreselleşen dünyada gündelik yaşamlar "Amerikan hamburgeri yiyip, İtalyan makarnasını Türk döneri ile birleştirip, Hollywood sineması ile yoğururken" toplumsal varlığın da giderek bireyselleştirdiğini ve bu noktada transdüktifleşmesi gerektiğini ileri sürer (s.68). Bu koşullar altında eskiden olduğu gibi doğu-batı sentezi gibi homojenleştirici ve totaliter kimlik inşaları beyhude bir uğraştır. Akay'a göre ihtiyaç duyulan şey, Tarde'in gösterdiği şekilde sentez fikrinde uzaklaşmak ve yirmi birinci yüzyılın küresel imkân ve zorlukları ile doğrudan karşılaşan bir sosyolojik anlayış geliştirmektir (s. 70). Sonuç olarak, sosyoloğumuzun Türk sosyolojisinin temel kabullerini sorgulayan ve bu sorgulamada Tarde'a hayatî bir önem atfeden bir tutum içinde olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Akay'ın eleştirel yaklaşımı ayrıntıda birçok özgün yan taşımakla birlikte temelde sosyolojimizin ana eksenlerine bağlı kalmış gözükmektedir. Akay'ın

da, tıpkı selefleri gibi, sosyolojik gündemi toplumun yaşadığı koşulların nokta-i nazariyesi ile biçimlenmektedir. Bu durumsa bir eksiklik değil; aksine doğal ve olması gerektir. Fakat tanımlamaya çalıştığı tekilleştirici sosyolojide değişimin altı çizilirken süreklilikler ıskalanmaktadır. Tarde'in toplum ve birey arasında gidip gelen bir sosyoloji ihdas ettiği, sosyoloğumuz tarafından sürekli vurgulanırken yeni koşullar altında eski alışkanlıkların nasıl yeniden üretildiği sorusu yer yer yanıtsız kalmaktadır. Şenlikli bir sonlar ve –post'lar söylemi içinde söz konusu yeniden üretim, eskiden kalan ve değişmesinin kaçınılmaz olduğu geleneksel bir refleks olarak anılmaktadır.

Ulus Baker, doksanlı yıllar için farklı temayüllere sahip bir isim olarak akademide yer almıştır. ODTÜ mezunu bu sosyoloğumuz, buradaki Amerikan tarzı sosyolojiden ziyade Akay gibi, çağdaş Fransız felsefesinin etkisinde kalmıştır. Özellikle Deleuze'ün tekil felsefesine dayalı bir toplum kuramı geliştirmeye çalışan Baker, bu bağlamda pek çok çeviriye imza attığı gibi telif eserler de kaleme almıştır. Baker'in toplum kuramı açısından Gabriel Tarde'in özel bir yeri olduğu söylenebilir. Onun yazılarında Tarde, ne selefleri gibi yanlış bir sosyolojinin saygı değer temsilcisi olarak görünür ne de Akay'da olduğu gibi farklı ve muhalif bir geleneğin ilk halkası olarak değerlendirilir. Baker de, Akay gibi, Tarde'a atıfla toplumu sui generis bir varlık kabul eden bütüncü kuramlara karşıdır. Toplumun, Tarde'in savunduğu gibi, etkileşim sürecinde açığa çıkan bireyselliklerin yüzeydeki tezahürü olduğuna inanır. Bununla birlikte Baker, Tarde'a yazılarında özel ve alışıldığın dışında bir yer vermeyi ihmal etmeyecektir.¹⁰

Baker'in Tarde ilgisini iki problemin tetiklediğini görüyoruz. Bunlardan birincisi Marksizm'in özellikle Sovyet Rusya'nın çöküşünden sonra nasıl bir rota izlemesi gerektiği ile ilintilidir. Marksizm içinde yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan tartışmalar özellikle Hegelci tarihselcilik hususunda toplanacaktır. Marksizm'in proletarya merkezli rasyonel ekonomik yasalarla biçimlenmiş tarihsel determinizmi refah toplumunun sınıflar arasındaki husumeti körelten gündelik yaşamı arasında yerini spontan ve çok aktörlü bir devrim kuramına bırakacaktır. Öyle ki Antonio Negri ve Gilles Deleuze'ün analizleri ile Marksizm içinde Hegel'in boşluğunu Spinoza doldurmaya başlayacaktır. Dolayısıyla Spinoza felsefesine yakından bağlı olan Tarde'in ekonomik değer oluşumunda duygu ve inancı esas alan açıklamaları, çağdaş Marksizm'in bir kanadı için oldukça mühim hale gelecektir. Bu bağlamda Spinoza felsefesinden fazlasıyla etkilenen Baker'in Tarde'a ilgi duyması tesadüf değildir. Baker, Tarde'in ekonomi politik değerlendirmelerinin Marks'ın eksik

¹⁰ Baker özellikle 2000'li yıllarda Tarde'in belli başlı metinlerinin çevrilmesine öncülük etmiştir. Tarde'in *Monadoloji ve Sosyoloji* (2004), *Gelecek Tarihinden Alıntılar* (2004) ve *Ekonomik Psikoloji I* (2004) gibi çeşitli boyutlarını yansıtan eserleri Baker'in girişimleri ve yönlendirmeleri sayesinde Türkçeye kazandırılmıştır (Doğan, 2008, s. 152-155).

bıraktığı noktadan yola çıktığına inanır. Ona göre Marksizm, yabancılaşmanın nihai kertede ortadan kaldırıldığı aşkınsal bir noktadan ekonomi-politiğe yönelir. Klasik Marksizm içinde kapitalizm emekten bağımsız, teolojik bir donanımla insanlığın üstüne çöken bir makine gibidir. Bu makine, teknolojik icatlarla sürekli desteklenir ancak onların yaratımına kapitalist tarihin dışında gibi muamele edilir (Baker, 2008, s. 170). Hâlbuki Baker için Tarde'in felsefesinde bu türden bir içerisi-dışarı ayrımı yoktur. Baker için Tarde, kapitalizmin aşkınsal bir mahiyete sahip olmadığına inandığından, sistem içindeki her şeyin özneye içkin bir inanç ve arzu durumu olarak imal edildiğini göstermeye çalışır:

Tarde felsefesinde her şey temel ruh ihtilaçlarına indirgenmelidir -arzu ve inanç... Bunun nedeni her şeyi Deleuze'ün deyişiyle bir 'içkinlik düzleminin' üstüne düşürmedikçe hep bir 'aşkın', 'açıklanmamış' bir alanın kalacağıdır. Bu 'açıklanmamış alan' ise insanın erişemeyeceği bir şey olduğu halde tarihin en büyük ilhamları, açıklamaları, ahlâkları orada cereyan etmiştir.

Tarde ekonomi makinesine bir aşkınsal bir başlangıç biçmektense onu bireyin bilinçli ve bilinçsiz yaratımlarının bir karışımı olarak görmektedir. Bu bağlamda Baker'in Tarde'ı, her şeye kaynaklık edecek aşkınsal bir ilk varlık kurmaya çalışan Batılı metafiziğin dışında gördüğü söylenebilir.¹¹

Baker'in Tarde yönelik ilgilerinin toplandığı ikinci nokta da birincisine benzedir. Toplumsal aşkınlığın eleştirisi Baker'i bir kez daha Tarde ile buluşmaya sevk etmiştir. Tarde'ı sosyolojinin gerçek kurucusu olarak niteleyen sosyoloğumuz, onun toplumsal düzenin nasıl mümkün olacağı gibi cevaplanması imkânsız bir soruyu sormakla işe koyulmadığını eklemeyi edemez. Baker'e göre Smith'in görünmez elinden Comte'un ilerleme akidesine, Durkheim'in sui generis toplumundan Levy-Bruhl'un kolektif üst-bilincine varana kadar bütün felsefeler bir aşkınsallık yanılması içindedir. Baker, bu kavramların mevcut gerçekliğe bol geldiğini fark eden Tarde'in en tehlikelisinin ise "Tanrı=toplum" özdeşliği olduğuna inandığını ileri sürer (2008, s. 176). Tarde, sihirli bir kavramın merkezinde topluma metafiziksel bir alan inşa etmeden önce söz konusu kavramın nasıl teşekkül ettiğini açıklama gereği duyar. Zaten bu durum Baker için Tarde'in sosyolojisini metafizikten arındırmak yerine metafizikle, metodoloji ve epistemoloji ile birleştirmesinin temel sebebidir (2008, s. 163). Baker'e göre Durkheimci sosyoloji, toplumun

¹¹ Bu noktada Baker'in İbn Haldun hakkındaki değerlendirmeleri de bir anlam kazanmaktadır. Baker'e göre İbn Haldun, Durkheimci olmakta çok Tardecidir. Bu yorumda İbn Haldun, tıpkı Tarde gibi, toplumu bağımsız bir varlık olarak ele almaz. Durkheim'in aksine toplumsal bağları yalnızca görünürlüklerine/rasyonelleştirilmelerine indirgemez. İbn Haldun'un bireyler arasındaki bağ olarak tanımladığı asabiye'nin kamusal görünürlükler kadar sahip olduğu mahrem görünmezlikleri vardır ve söz konusu görünmezlik çok daha güçlüdür. Bu bağlamda Baker'in Batılı metafiziğin sınırlarını zorlayan Tarde ile zaten onun dışında olan İbn Haldun arasında kurduğu ittifak oldukça ilginçtir ve ayrıntıları ile tartışılmayı hak etmektedir (Baker, 2008:168).

nasıl mümkün olduğunu açıklarken Makyavelist ve Hobbescu geleneğe bağlı kalmıştır. Ondaki pozitivist hoyratlık ve toplumu aşkınsal bir pozisyonda görme temayülü aslında kaynağını, bu metodolojinin kendi iktidarı sonrasında çok tahrip olacak bir içkinlik olarak kabul etmesinde bulur. Baker'e göre Tardecı sosyoloji, toplumsal gerçekliği Durkheim ve seleflerinin bütüncülüğünden bambaşka şekilde inşa etmeye çalışmaktadır. Baker bir yandan Tarde'in ne bir ütopyacı olduğunu ne de çalışmalarında ütopyacı bir unsura rastlanabileceğini iddia ederken, diğer yandan da adeta sosyolojimizdeki kanıksanmış Tarde algısına meydan okur. Baker'in yorumunda Tarde, gelecek kaygısından yoksun olmaktan da, bireyci diye anılmak veya ruhçu diye damgalanmaktan da çok uzaktır:

Tarde'in sosyolojisinin, yaşamış olduğumuz geçmişi değil, yaşamakta olduğumuz geleceği anlamamıza yardımcı olduğunu söyleyebiliriz. Bireyci olduğu söylenemez, çünkü Tarde için birey, Durkheim'in toplum olarak adlandırıldığından daha karmaşıktır. Ve spiritüalist de değildir çünkü Tarde için toplumsal bağlar (lien social) monadsı varlıklar arasındaki maddi etkileşimden başka bir şey değildir (s. 167).

Ulus Baker için Tarde'in sosyolojimiz içinde kazandığı rol Türk modernleşmesinin ana karakteristiğini çizmek için oldukça önemlidir. Baker'e göre Türkiye'de sosyal bilimciler öteden beri daima birer ideolog olmuştur. Sosyal bilimlerin bir takım ideolardan hareket ettiği bir gerçektir ancak Türkiye'de sosyal bilimler bu ideolardan öteye geçememiştir. Gökalp'ten beri bir kalabalıklar sosyolojisi kurma, bir millet inşa etme arayışı, "pozitivizmin değerlerini neredeyse bileşik bir eğitim sistemi içinde tarihte ilk kez somutlamaya girişen bir Comteçuluk" ile at başı gitmiştir (Baker, 2005). Baker, Osmanlı'dan Cumhuriyete tevarüs eden toplum tartışmalarında zihnini daima meşgul eden iki soru olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi, Türk sosyal bilimcilerinin sosyolojinin iki kurucu ismi Tarde ve Durkheim'in fikirlerinden niçin yalnızca Durkheim'inkilere yöneldiği ve Tarde'in sosyolojisini ise bireyci ve spiritüel olarak damgalayarak öğrenme ihtiyacı duymadığıdır. Baker'e göre bunun nedeni açıktır: Türk sosyal bilimlerinin hareket alanını oluşturan ideolojik gündemin milliyetçi ve muhafazakâr bir anlayış tercih etmesi, onu doğrudan bir siyasal sosyoloji olan Durkheimci anlayışa yaklaştırmıştır. İkinci soru ise, Türk modernleşmesini anlatan "doğru dürüst" bir romanın veya filmin neden çekilmediğidir. Ona göre bu sorunun cevabı ise hiç kimsenin geçmişte yaşananların hesabını vermek istememesindedir. Baker'e göre Türk modernleşmesinin ideolojik karakteri, topluma yekpare bir bütün muamelesi yaparken, sosyal bilimcilerimiz hukuk ve kanun arasındaki fenomenolojik ayrıma dikkat etmeyecek; bütün hassasiyetini kanun yapmaya ve eski uygulamaları kökten değiştirecek düzenlemelere yöneltecektir. Toplumun

bu tür bir pragmatist toptancılıkla ele alınması, bireyin toplumsal alanın oluşumuna etkisi problemini tezgâh altına itecektir. Zaten Tardecı sosyolojinin psişik bir yaklaşım olarak değerlendirilmesi de bu sebeptendir:

Fransız sosyolojisinin esas kurucusu Tarde ile hasmı Durkheim arasındaki tartışma, ikincisinin lehinde sona erdiğini biliyorsak bile, son derecede ilginçtir ve fikirlerini Tarde'a, sonra da Durkheim'a bağlayan pragmatist Türk ideologlarının ruh halinin kaynağında aslında neyin yatmakta olduğunu da dışa vurur. Durkheim için her şey bir "toplumsal olgu" olmaya başladıktan itibaren bireyin ötesine, araştırdığımız nesnenin, yani toplumun alanına dâhil olur. Birey nerede biterse orada artık toplum başlar Durkheimcılığın ana formülüdür. Ama Tarde'in eleştirisi hemen gelecektir: Tamam, belli bir alanda birey biter, geçersizleşir, ama bu onun toplumsal dediğin bu alanda hâlâ var olmadığı, hissetmediği, düşünmediği, üretmediği anlamına gelmez. Senin birey anlayışın insanı salt psişik faaliyetler alanına terk etmekle yetiniyor (Baker, 2005).

Baker'e göre Türk ideologlarının beslendiği "basitlik hayranlığı" modernleşme sürecinin de yüzeydeki bir takım sembol ve uygulamalarının kaldırılması ve yerine yenilerinin koyulmasıyla sonuçlanmıştır. Karşılaşılan her sorunun bir takım kelime oyunları veya yasaklama mantığı ile örtülmeye çalışılması "sürekli bir var olma krizi, sürekli bir kolay, ucuz çözüm rahatlığı" getirecektir. Bu rahatlık aydınların takip ettiği yöntem ve açıklamaların da basit ve kolay sonuca giden bir rota izlemesine neden olmuştur. Aydınlarımızın, Tarde'ı psikolojik ve toplum düşmanı bir düşünür diye göz ardı etmeleri aslında onun sosyolojisinin psişik ve bireyci bir mahiyete sahip olmasından kaynaklanmaz. Bu tür toplumsal açıklamalar daha önce de gündeme gelmiş ve oldukça da taraftar toplamıştır. Örneğin Gustave Le Bon'un kitle toplumu kuramı, aydınlarımızın daha önce benzer şekilde tanımladığı fakat buna rağmen ondan oldukça etkilendiği bir düşüncedir. Tarde'ı entelektüel söylemin marjına iten gerçek neden onun indirgemeci ve kolay sonuca giden bir yöntem takip etmemesidir. Tarde'in kompleks düşünceleri ve multi disiplinler sosyolojisi, siyasal aygıtın basit çözüm arayışına uygun olmadığı için bu tür etiketlerle damgalanmıştır. Sonuçta Baker, Türkiye'de sosyal bilimin yönelimlerine hep bir ideolojik gündemin eşlik ettiğini ve bu durumun Tarde'ı hiçbir zaman ilgi duyulacak bir düşünür haline getirmedeğini ileri sürerken çok haklıdır. Bununla birlikte onun erken vefatı, düşüncelerinin daha detaylı ve temellendirilmiş bir noktaya ulaşmasına mani olmuştur. Dolayısıyla Baker, sosyal koşulların ve ideolojik koşulların değişmeye başladığı bir dönemde farklı bir sosyal bilimin kurucusu değil, habercisi olmaktan öteye geçememiştir. Onun çalışmaları, farklı bir sosyolojinin imkânı ve hayatîyetine işaret eder fakat bu sosyolojinin Türk toplumunun kendi tarihselliği ile nasıl karşılaşacağı hakkında "hesaplaşma retoriğinden" daha öteye geçen bir analiz geliştiremez.

Sonuç

Nietzsche Ahlâkın soykütüğü'nde, insanların erdem diye bildikleri her şeyin aslında bir güç oyununa dayandığını çarpıcı bir şekilde gösterir. Ona göre, insanların dünyalarını üzerlerine inşa ettiği bütün mutlak değerler, iktidarın kendini kurma ve diğerlerine dayatmasındaki bir izafiyete yaslanır. Yapılması gereken şey, bugünün geçmişteki hangi koşullarla başa çıkma mücadelesi olduğunu tespit etmek, bir tür kader veya yasa olarak kabul edilen şeylerin altındaki özel tercihleri açığa çıkarmaktır. Bu girişimi bir soy-kütüğü (genealogie) etkinliği olarak niteleyen aykırı filozof, tarih ve soy-kütüğünü birbirinden ayırır. Ona göre tarih, koşulların ve sonuçların mutlak zorunluluğuna odaklanırken; soy-kütüğü, biricik yol gibi gözükken tarihsel seyrin sapa yollarına dikkat gösterir (Nietzsche, 2008; Nietzsche, 2009). Nietzsche'nin tarih ve soy-kütüğüne yüklediği bu anlam farkı, özellikle üretilen bilginin iktidara fazla yakın olduğu sosyal bilimler için hayatî bir öneme sahiptir. "Nasıl bir toplumsal düzen kurmalı?" sorusunu iktidarın sınırları ve kuralları doğrultusunda cevaplamaya çalışan sosyal bilimlerin, pozitivist bir referans çerçevesine yaslanması boşuna değildir. Burada pozitivizmle kast ettiğimiz şey, doğa bilimini model alan, nesnel ve evrensel toplum yasalarını bulmaya çalışan bir araştırma mantığından ziyade; tikel tarihsel koşullarla mutabık çözümlerin teorik birer öncül olarak onanmasıdır. Bu noktadan bakılınca sosyal bilimlerin tarihinin daima toplumsal süreçlerinin gidişatına paralel bir rota izlediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Sosyal bilimin tarihi içindeki hayatî dönemeçler, öne çıkan isimler ve yaklaşımlar daima toplumsal gündemin arayış ve beklentileri bağlamında şekillenmiştir. Bu gündemin daima örtük bir bilgi-iktidar mantığı zemininde oluştuğunu söylemeye sanırız gerek yoktur. Söz konusu bağıntı, toplumsal tarihi doğrusal bir hat üzerinde (toplumsal evrim, batılılaşma, modernleşme vs. gibi tek yönlü tarihsel inşaları hatırlayın) kurgularken bu hatla çelişen kuramları da ya içini boşaltıp, kendi açıklama sistemine ekleyecek ya da görüş alanından kaldıracaktır. Tarihin tikel olayları ideal bir hakikate (büyük adamların/halkların psikolojisi veya tarihsel evrim yasaları bu noktada aynıdır) bağlayan söylemine sızan farklılıklarsa soluklaşmış ve söylemin sınırlarına yerleşmiş bir hale gelecektir. Fakat bir süre sonra mevcut bilgi-iktidar mantığının aşınması marjdakilerin yeni açılım ve fırsatlarla, ve tabi daha büyük sorularla, eve geri dönmesini sağlamıştır. Çalışmamızda, Gabriel Tarde'ın sosyolojimizdeki izlerini sürerken söz konusu senaryo ile bir kez daha karşılaştık.

Gabriel Tarde, Osmanlı aydınlarının görece erken bir tarihte tanıdığı bir isim olarak karşımıza çıksa da onu bir konuma yerleştirmekte dönemden döneme farklı tutumların sergilenmiştir. Aslında bu tutum, yalnızca Türk modernleşmesinin kendine has özelliklerinden kaynaklanmamaktadır. Gabriel

Tarde, dünya sosyolojisinin tarihin dışına ittiği bir isim olarak uzun bir ilgisizliğe maruz kalacaktı. Sosyolojiyi felsefeden ve metafizikten arındırmak yerine onunla bütünleştirmeye çalışan, toplumu bağımsız ve mutlak bir varlık değil bireyler arası etkileşimin ikincil ve izafi bir sonucu olarak gören, toplumsal olguları rasyonalite yerine inanç ve duyguların tezahürü olarak kabul eden bir düşünürü ne genel sosyoloji camiası ne de Osmanlı-Türk aydınları olduğu gibi kabullenemezdi. Bu bağlamda ülkemizdeki toplum tartışmalarının harareti, Tarde algısını yeniden inşa edecekti. 1880ler’de Tarde, edebiyatımızda ilklerin sahibi Beşir Fuad’a bakıldığında, materyalist ve pozitivist bir toplum tasavvurunun destekleyicisi olarak gözükecektir. Onun kriminoloji çalışmaları, suçun anatomik bir şey olduğunu kanıtlarken toplumsal yapının da doğa bilimsel ve tıbbî hassasiyetle şekillenmesi gerektiğini savunacaktır. On sene sonra ise Tarde, anti-organizmacı bir filozof-sosyolog olarak anılacak, hem modern toplumun hem de geleneksel toplumun teşekkülünde ana model kabul edilen uzviyetçi fikirlere sert ancak temelsiz eleştiriler yönelten kıymetli bir düşünür olarak sunulacaktır. II. Meşrutiyet’in siyasal alanda yarattığı canlanma entelektüel ortamın alevlenmesini sağladığında modern bilimin kraliçesi olan sosyoloji toplumsal sancuları iyileştirmek ve yıkılan hayalleri yeniden yeşertmek için ülke gündemine arz-ı endam ederken, Tarde da bu yeni disiplinin önemli isimlerinden biri olarak tanınmaya başlayacaktır. Fakat bu yeni bilimi öğrenme heyecanı, yerini ülke gerçekliğinin çetin koşullarına bıraktığında aydınlarımız “doğru sosyoloji”yi tercih etmek zorunda kalacaktır. Sosyolojinin doğrusunu yapma ve öğretme arayışı Tarde’in da yanlış bir sosyolog olarak damgalanmasına neden olmuştur. Cumhuriyet’in ilanı ile birlikte sosyoloji, siyasal iktidarın asli gündemine eklenip hegemonik bir güç kazanırken; Tarde yanlış denizlerde yüzen, toplumun varlığını inkâr eden, sosyoloji açısından fazla psikolojik bir “sapkın” olarak bilinecektir. Tarde hakkındaki bu negatif algı toplumsal gündemin değişmeye başladığı atmışlı yıllara kadar fasılasız devam edecektir. Fakat altmışlı yılların kalkınmacı sosyolojileri içinde Tarde, yine kendine bir yer bulamayacaktır. Muhtemelen, ondaki bütüncülük karşıtı temayül, önceki sosyolojik idealizm kadar yeni ampirist “işlevselciliğin” de hoşnutsuzluğuna neden olmuştur. Kalkınma iktisadının yapısal-işlevselci bir toplum modeli ile bütünleştiği bir atmosferde Tarde, rakip bir ekol olarak dahi anılmayacaktır. Bu sukutun bozulması için seksenlerin toplumsal gündemini beklemek gerekmektedir. Dünyanın seksenli yıllarda yaşadığı dönüşümler, modernlik projesinin bitip bitmediğine dair tartışmaları devreye sokarken; Tarde’in ismi, bu sürecin iyice alevlendirdiği doksanlı yıllarda tekrar gündeme gelmeye başlayacaktır. Modernliğin ağır yapıları çözülmesinde (ulus devlet, Fordist-Keynesgil ekonomi, bir sistem olarak toplum) Tarde, söz konusu büyük dönüşümün ilk müjdecilerinden ve

ilham kaynaklarından biri olarak selamlanacaktır. Toplumun yeni gündemi “son” ve “sonra”nın gürültüsü altında eski ile bir hesaplaşmaya giriştiğinde unutulmuş sosyolog yeni sosyolojinin kurucu ismi olarak tekrar hatırlanacaktır.

Pek çok koşula bağımlı toplumsal olaylar veya tercihler tarihin doğrusal çizgileri ile şekillenerek evrensel bir nitelik kazanır. Söz konusu evrensellik halesi aslında modern bilginin hakikati temsil etme hatta onu belirleme niyetinin bir ürünüdür. Bu bağlamda Comte'un ne sosyolojiyi bilgiler hiyerarşisinin en tepesine yerleştirmesi ne de sosyologların modern siyasal aygıtın bilge vezirleri haline gelmesi bir tesadüf değildir. Toplumsalın biricik olayları ve onları açıklama girişimleri, tarihin dolayımı içinde metafizikleşirken sosyologlar da kendi metafiziksel kuramlarını her durumda ve koşulda muhafaza etmeye çalışırlar. Temel çıkış noktalarının her şeyi anlamlandıracak bir sırda sahip olduğunu düşünürler. Zaten bu noktada sosyoloji tarihi de bu sırrın nesilden nesile aktarılmaya çalışıldığı bir pratiğin anlatısı haline alır:

Oysa soy bilimci metafiziğe inanmak yerine tarihi dinlemeye özen gösterirse ne öğrenir? Şeylerin ardında, çok başka bir şeylerin var olduğunu: Onların özsel ve tarihsiz sırlarını değil, özsüz oldukları sırrını ya da onlara yabancı olan figürlerden yola çıkarak özlerinin paça parça inşa edilmiş olduğu sırrını (Foucault, 2004, s. 233).

Bu makalede Türk sosyoloji tarihini kurgulayan efsunlu gücün tesiri ve yaratılma mecrasını, Gabriel Tarde'in sosyolojimizdeki izlerini takip ederek sürmeye çalışıp Tarde yorumları üzerinden sosyolojimizin bir soy-kütüğünü çıkarmayı denedik. Bu bağlamda belirli bir tarih içindeki her fenomenin olduğu haliyle değil, bu tarihin yaslandığı bilgi-iktidar düzeninin referansları doğrultusunda kodlandığını bir kere daha müşahede ettik. Toplumsal hayatın eski alışkanlıklarını kaybedip yeni değer ve alışkanlıklar kazandığı günümüzde sosyolojimizin de güncel olanı kavrayabilmek adına kendi geçmişi ile hesaplaşması gerekmektedir. Çünkü güncelin bir yüzü şimdideki geçmiş diğer yüzü ise şimdideki gelecektir. Fakat bu hesaplaşmanın reddiyeler veya kabullerin üzerine kurulan bir tarihle değil, bir soy-kütüğü etkinliği ile gerçekleşmesi gerekmektedir. Daha doğrusu hangi sorunların, yaklaşımların ve isimlerin önem kazandığının yazıldığı bir tarihe, bu tarihin neden bir takım isimleri önemsizleştirdiğini irdeleyen bir soy-kütüğü eşlik etmelidir. Böylece sosyolojik merkez ve marjın değişim hikâyesi daha doğru bir şekilde incelenebilir.

Balci, M. E. (2014). [Extended Abstract] Why did we reject Tarde: A genealogical treatise on Turkish sociology. *Turkish Journal of Sociology*, 2014/2, 3/29, pp.326-330

EXTENDED ABSTRACT

Why Did We Reject Tarde: A Genealogical Treatise on Turkish Sociology

Mehmet Emin Balci*

Gabriel Tarde is one of the first figures in sociological history. If one goes through sociological books, it will be impossible to not to hap the name, Tarde. However, not only readers also sociologists usually know him of his few concepts: the theory of inter-personal imitation, psychological explanation, and as an intellectual opponent of Durkheim. The history of sociology is silent about the sociologist who began the work before others but is disappeared on stage a few years after his death. This silence reminds sociologist Tarde's name barely till 80s and 90s. A similar scenario of disappearance is also the case for Turkish sociology. This article tries to trace how Tarde has been known and used in the history of Turkish sociology. In this context, it is indicated the assessments about Tarde in pre-academic period, academic period, and recent history. After Tarde's sociological cognition is evaluated within the context of main problems of Turkish sociology; it is tried to identify how Tarde is known through the scholars like Besir Fuad and Ahmet Suayp, and through intellectual circles like Genç Kalemler. Then Tarde is how is described and thought by the interpretations of Ziya Gökalp, Mustafa Şekip Tunç, Şazi Kösemihal in academic period. Tard's re-entry into sociological circulation, new uses of him in sociological theory is debated by Ali Akay's and Ulus Baker's comments.

Here it is not appointed an attention to all comments or reviews on Tarde. One of the reasons is his own books has not been translated to Turkish language until 90s. Before 90s, we did not encounter a text of Tarde in Turkish literature, but the short reading passages quoted from his text in some sociology text-books. The absence of an index of journals in Ottoman period makes it a bit complicated to seek the comments on Tarde in pre-academic period. So we had to go through certain philosophical and sociological journals within Ottoman journals. Further, we gave place to only some important authors in the history of modernization. Consequently, we aimed at developing a different perspective for Turkish sociology by investigating genealogical significance of exclusion of Tarde. We believed that Tarde is not coincidentally neglected but he is represented deliberately as a result of the social and sociological agenda.

* Res. Asst. and PhD Candidate, Istanbul University Faculty of Letters Department of Sociology, mbalci87@hotmail.com.

We do not mean that this conception is constituted by reading Tarde's whole books and his source of inspiration but we assert that imperatives of Turkish sociology do not combine Tarde but excluded him in the history of sociology just as the world sociology is.

Tarde's Sign in Pre-Academic Period

Tarde was, firstly, recognized and used by Westernist scholars in pre-academic period. Westernism is accepted as a broad and ambiguous concept in the history of Turkish modernization. Because, as Gökalp put it, westernization was the main problem for both Westernist and conservative intellectual. With westernism, here, we point the marginal tendencies outside of Ottoman bureaucratic scholars, who believed society is a moral community. These scholars had a major agenda to save patrimonial state, seek to reconcile tradition with modernity. From popular materialism and monism to biological materialism and positivism, westernism was a framework that advocates to scrape tradition from society and to reconfigure it accordance to contemporary moral values. It is true to call "westernists are avant-gardists who introduced intellectual developments in the West for the first time. Especially under Abdulhamit's autocratic regime, these scholars devoted themselves to introduce new concept, figures and debate to intellectual public because they do not act as an active political figures. This process, begins and ends in Abdulhamit regime between 1876 and 1908, influenced some to reconstruct Tarde's image with its problems and solutions. In this extent, Tarde gained relatively different representation in accordance with the concept of community of scholars, course of the debates and methodological preferences. In this chapter, we try to investigate Tarde's image in pre-academic period by citing the scholars' comment like Beşir Fuad and Ahmet Şuayp and the intellectual circle's views like Genc Kalemler and Journal of New Philosophy.

Tarde's Perception in Academic Sociology

There are a few major problem within foundation years of the academic sociology. One of them is to accept the community as a sui generis entity and to rediscover society's law in modern era. Second, social bounds are reformulated within the concept of nation by constructing a dominant national identity. Third, it is to determine borderline of outside and inside, civilization and culture, while society experienced in a shifting processes. It is obvious that Tarde, as a nominalist who attacks every kind of essentialism, is not beloved while such a paradigm lead the sociologist to find the ideal form of new life. Tarde was known as an ingenious and play-off dissident as France is. The Tarde perception in this period is reformed with the idea that he is

not a sociologist but a psychologist, and he explained social fact by imitation theory. This picture of Tarde would maintain until 90s. However, his ideas on nation and internationality have been referenced by the authors in this period. It is need to be evaluated the ideas on Tarde of one of the founding figures of Turkish sociology, i.e. Ziya Gökalp. Gökalp drew not only academic route of sociology or produce an original sociological doctrinarism but also his interpretations about Tarde are accepted as a circular note just as in the Unity and Progress. Although they have different tendencies like Mustafa Şekip, Hilmi Ziya, Şazi Kösemihal followed Gökalp's judgments about Tarde in early academic period.

Rediscovery of Tarde as a Public Enemy

90s aroused Tarde from his last sleep. The certain features of global society remind Tarde's name to intellectuals and, especially, social theorists. There are two reasons that intellectual world re-deal with Tarde: First, globalization enables that different regions relate and cooperate between each other and unprecedented level of development of mass media remove social life from old hierarchical image. Society, now, is not orderliness that different units operate in harmony just like an organism. Society is, but, a network whose boundaries are moved permanently by the numerous input and output, its sources and its forms are shifted for every second. In this context, Tarde's community concept argues that social facts are flocculation and a temporary and variable result of inter-action between individuals came into prominence but the people who re-interested in him are the communicators rather than the sociologists. Secondly, sociology started to query itself in the line with the new social developments. 60s had, already, influenced the emergence of different and marginal visions about society. For example, Foucault argues that power is not a Leviathan but is a micro-power which reproduce itself differently in every point of social space. Deleuze claims that capitalist economy has not a rational and cumulative economy but libidinal economy that subconscious elements are organized collectively. In the light of these studies, Bruno Latour developed his Actor Network Theory that proclaims end of classical society. While Tarde re-gains a popularity in world sociology, especially French sociology, he came up in Turkish sociology which closely follows the developments in France. While the new academics in particular, who are to be educated in France in the shadow of 68 myth, criticize classical sociological paradigm, Tarde became a favorite sociologist for these people. These sociological approach is investigated, here, by interpreting, two of the most eminent figure of this generation, Ali Akay's and Ulus Baker's comments on Tarde.

Keywords: Turkish Sociology, Tarde, Genealogy, Individual versus Society, Ziya Gökalp, Ulus Baker

Kaynakça | References

- Ahmet Şuayp (2005). Hayatlar ve Kitaplar, E. Erbay (Yay. Haz.), Erzurum: Salkımsöğüt.
- Akay, A. (1999). Tekil düşünce, İstanbul: Alfa.
- Akay, A. (2005). Başka bir sosyolojik bakış, Sosyoloji Dergisi, Dizi: 3, Sayı:10, s. 65-70.
- Ali Akay'la Tarde üzerine söyleşi (2008). Tesmeralsekdiz Dergisi: Tarde ve Mikrososyoloji, Sayı: 3, s. 106-114.
- Akay, A. (1993). Sosyolojiden sosyallikler analizine, Toplumbilim Dergisi: Türk Toplumbilimi Özel Sayısı, s. 3-7.
- Allienz, E. (2014). Gabriel Tarde. Deleuze'un felsefi mirası içinde, G. Jones ve J. Roffe (Ed.). İstanbul: Otonom.
- Baker, U. (2005). Genç Cumhuriyette ideoloji ve siyaset, <http://www.korotonomedy.net/kor/index.php?id=21,231,0,0,1,0>
- Baker, U. (2008a). Tarde ve monadoloji, Tesmeralsekdiz Dergisi: Tarde ve Mikrososyoloji, 2008 s.162-168
- Baker, U. (2008b). Tarde postülları, Tesmeralsekdiz Dergisi: Tarde ve Mikrososyoloji, 2008 s.169-173
- Baker, U. (2008c). Yaratımın güçleri: Gabriel Tarde'da ekonomi politiğe karşı, Tesmeralsekdiz Dergisi: Tarde ve Mikrososyoloji, s. 174-177.
- Berkes, N. (1936). Sociology in Turkey, The American Journal of Sociology, Vol. 42, No. 2 (Eylül), s. 238-246.
- Beşir Fuad (1999). Şiir ve hakikat, H. İnci (Yay. Haz.), İstanbul: Yapı Kredi.
- Candea, M. (2010). Social after Gabriel Tarde: Debates and assessments, Routledge.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1964). Ziya Gökalp ve sosyalizm, Sosyoloji Konferansları Dergisi, sayı: 5, s. 42-70.
- Foucault, M. (2004). Nietzsche: Tarih soykütüğü, Felsefe Sahnesi içinde. I. Ergüden (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Gökalp, Z. (1985). Tamamlanmamış eserler, Ş. Beysanoğlu (Yay. Haz.), Ankara: Ziya Gökalp Derneği.
- Gökalp, Z. (2005). Felsefe dersleri, A. Utku ve E. Erbay (Yay. Haz.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Gökalp, Z. (1981). Milli terbiye VII, Makaleler 5 içinde (s. 85-96). R. Kardeş (Yay. Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Gökalp, Z. (1976). Türkleşmek İslamlaşmak muasırlaşmak. İ. Kutluk (Yay. Haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hanioglu, Ş. (2006). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e zihniyet, siyaset ve tarih, İstanbul: Bağlam.
- İctimaiyatta takip edilecek usul (1911). Yeni Felsefe Mecmuası, sayı: 8, s. 7-14.
- İctimaiyatta Tarde'in metodu (1911). Yeni Felsefe Mecmuası, sayı:10, s. 16-21.
- Katz, E. (2006). Rediscovering Gabriel Tarde, Political Communication, 23 (3), s. 263-270.
- Kazım Azimet (1914a). İlm-i ictimaiyat nedir?, Genç Kalemler, sayı:2, Temmuz (330), s. 5-6.

- Kazım Azimet (1914b). İctimai hadiseler, Genç Kalemler, sayı: 6, Eylül 330, s. 9.
- Kösemihal, N. Ş. (1971). Durkheim sosyolojisi, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Kösemihal, N. Ş. (1964). Sosyoloji tarihi, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Mehmet İzzet (2002a). Rusya'da ictimaiyat, Mehmet İzzet ve Ulusalçı Sosyal Felsefesi, M. Coşkun (Yay. Haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 295-297
- Mehmet İzzet (2002b). Dahi nedir?, Mehmet İzzet ve Ulusalçı Sosyal Felsefesi, M. Coşkun (Yay. Haz.), Ankara: Kültür Bakanlığı, s. 682-684.
- Moreno, J. L. (1963). Sosyometrinin temelleri, N. Ş. Kösemihal (Çev.), İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Nietzsche, F. (2008). Ahlâkın soykütüğü, A. İnam (Çev.). İstanbul: Say.
- Nietzsche, F. (2009). Tarihin yaşam için yararı ve yararsızlığı üzerine, N. Bozkurt (Çev.), İstanbul, Say.
- Okay, O. (2008). Beşir Fuad ilk Türk pozitivist ve natüralisti, İstanbul: Dergah.
- Satı El Husri (1918), Durkheim Hakkında, Düşünce Dergisi, Cilt 1, No 2, 8 Ağustos, s. 29-42.
- Soleil müessesesinin metodu (1911). Yeni Felsefe Mecmuası, sayı:9, s. 25-31.
- Toprak, Z. (2013). Psikolojiden sosyolojiye: Türkiye'de Durkheim sosyolojisinin doğuşu, Toplumsal Tarih, 238, Ekim, s. 22-32.
- Tunç, M.Ş. (1923). Bergson ve kudret-i ruhiyeye dair birkaç konferans, İstanbul: Matbaa-i Amire
- Tunç, M. Ş. (1926). Ruhیات felsefe dersleri, İstanbul: İkbâl Kütüphanesi.
- Tunç, M. Ş. (1945). Ruh aleminde, İstanbul: Ülku Kitap Yurdu.
- Ülken, H. Z. (1932). Umumi ictimaiyat, İstanbul, Matbaa-i Ebuuzziya.
- Ülken, H. Z. (1941). İctimai doktrinler tarihi, Yenidevir Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1942). Tarihi maddeciliğe reddiye, İstanbul: İstanbul Kitapevi.