

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Bütünleşmiş Kültürün Toplumsal Dinamikleri: Sorokin'in Uygarlık(lar) Okuması

M. Fatih Karakaya*

Öz

Sorokin toplum ve kültürü tarihsel ve dinamik bir bakışla ele almaktadır. Kültür ve uygarlık meselelerini didiklediği eserlerinde, toplumların zihniyet dönüşümlerini asırları bulan erimlerle devri daim eder bir şekilde ve makro ölçekli bir okuma ile incelemiştir. Toplumsal dönüşümlerin ardındaki bu zihniyetleri “hakikat sistemleri” olarak adlandıran Sorokin, bu hakikat sistemlerinin toplumsal dokunun tüm katmanlarına sirayet etmiş bir halde olduğunu ve bu zihniyet veya hakikat sistemleri sayesinde toplumsal-kültürel yapının bütünleşmiş halde olduğunu ifade etmektedir. Sorokin, sosyolojik açıdan ele aldığı kültürün, her biri kendi zihniyetine, bilgi ve hakikat sistemlerine, felsefe ve dünya görüşlerine, din ve kutsallık algılarına, doğru ve yanlış yargılarına, sanat ve edebiyat biçimlerine, ahlâkî ve örfî kanunlarına, toplumsal ilişki biçimlerine, iktisadî ve siyasî örgütlenmelerine ve insan kişiliklerine sahip, sensate ve ideasyonel olarak isimlendirdiği iki farklı bütünleşmiş kültür tipi ile sınıflandırılabilceğini belirtmekte ve saf halde bulunmayan bu iki kültürel tip arasında ise her ikisinin mükemmel bir karşımı olan üçüncü bir tip kültür sistemi olan idealist kültür sisteminin yer aldığı tezini öne sürmektedir. Başta Danilevski, Spengler ve Toynbee olmak üzere kültür ve uygarlık üzerine kuramsal denemeleri sıkı bir eleştiriye tabi tutan Sorokin ayrıca Batı uygarlığının sensate evresine getirdiği eleştirilerle Meksika, Hindistan, Rusya, Japonya ve Türkiye gibi Batı dışı modernlikler için de önemli bir eleştiri kaynağı olmuştur.

Anahtar Kelimeler

Toplumsal dinamikler • Kültürel sistemler • Uygarlık • Bütünleşmiş kültür • Hakikat sistemleri • Danilevski • Spengler • Toynbee

Social Dynamics of Integrated Culture: An Overview of Sorokin's Reading of Civilization(s)

Abstract

Sorokin analyses society and culture from an historical and dynamic point of view. In his seminal works in which he scrutinizes on the culture and civilizations, he sees the course of mentality transform societies within long-term and non-identical cycles. The mentalities behind those social changes or the truth systems, as Sorokin names them, are diffused into the social tissue. For Sorokin, all cultural systems are integrated cultures, dominated as they are by such truth systems. Sorokin sees culture in an antagonistic way that travels from ideational to sensate cultural systems via a perfect midway, i.e. idealistic culture. Each of these cultural systems have their own mentalities, knowledge and truth systems, philosophy and worldviews, perceptions of the religious and the sacred, judgment of right and wrong, styles of art and literature, moral and common laws, social relation forms, economical and political organizations. As a harsh critique of culture theorists like Danilevski, Spengler, and Toynbee as well as modern Western civilization, Sorokin also inspires intellectuals across non-Western modernities, from Mexico to India, Brazil, Russia, Japan, and Turkey.

Keywords

Social dynamics • Cultural systems • Civilization • Integrated culture • Truth systems • Danilevski • Spengler • Toynbee

* M. Fatih Karakaya, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Beyazıt, Fatih 34459 İstanbul. Eposta: zinderud@gmail.com

Atf: Karakaya, M. F. (2018). Bütünleşmiş kültürün toplumsal dinamikleri: Sorokin'in uygarlık(lar) okuması. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 38, 377-402. <https://doi.org/10.26650/SJ.2018.38.2.0031>

Extended Summary

Pitirim Alexandrovich Sorokin was born in 1889 in Turia, a small town in the wild and remote forests of Tsarist Russia. Turia was near the Finnish border of Russia with its mostly rural and independent Turkic-Finnish ethnic minority, the Komis. Sorokin would later reveal that that independent spirit of Turia was the reason for his independent intellectual position. Although the Komis, had been converted to Christianity in earlier times, they still maintained some of their previous pagan beliefs and rituals. Hence there was a spiritualist and heterodox Christianity. Sorokin named this heterodoxy “Christian Paganism” or “Pagan Christianity” in his autobiography. Based on their moral understanding of the Golden Rule and Ten Commandments, the Komis had a social organization in which collective property and mutual aid prevailed as the core principles of the community. Both his adventurous childhood and the lifestyle of Komis played crucial roles in shaping Sorokin’s value system and philosophy. Sorokin traces his idealist understanding in which God, nature, goodness, righteousness, and beauty are all integrated with each other in his early experiences among the Komis (Sorokin, 1963, p. 40). Besides these biographical experiences’ roles in shaping Sorokin’s philosophy, the social and political world of that time and its impact on Russian thought played a significant part. Sorokin, a “lifelong Russian thinker,” as Nichols put it, devoted his life to the historical adventures of cultural systems and changes in cultural systems and civilizations since early times, with the influence of Danilevsky, one of the most important representatives of this socio-cultural world. Although he was inspired by Pareto’s idea of system and Vico’s and Spengler’s cyclical history approach, he had always a critical eye on those views and managed to establish his own philosophy.

Sorokin deals with society and culture from a historical and dynamic point of view. His major works on culture and civilization are *Social and Cultural Dynamics*, *Society, Culture, and Personality*, *The Crisis of Our Age*, *Modern Historical and Social Philosophies*, *Sociocultural Causality*, *Space, Time and Sociological Theories of Today*. In *Social and Cultural Dynamics*, a macro-scale reading has been done by focusing on mentality transformations across centuries; but micro-scale transformations have been left out. Sorokin names these mentalities behind social transformations “truth systems”. Sorokin asserts that these mentalities or truth systems are all diffused into all layers of social tissue and it is thanks to these mentalities or truth systems that social-cultural structure is integrated. According to Sorokin, “any empirical cultural system passes through three basic stages: i) the conceptualization of two or more meanings, values and norms to form a coherent system or conglomeration (invention, creation, union); ii) objectification of the ideological system or the conglomeration in the means; iii) socialization among people in ideological or behavioral and material forms” (Sorokin, 1962, p. 537).

For Sorokin all the interrelations of the various elements of culture can be reduced to six basic types: i) spatial adjacency and perceptual similarity; ii) spatial adjacency and mechanical dependence; iii) indirect causal-functional; iv) direct causal-functional; v) meaningful; vi) meaningful-causal-functional unities. At first, cultural elements merely exist on the same or adjacent spatial positions because they are located side by side. Secondly, an external factor is influential in the combination of cultural elements., As an example of these types of conglomerations, Sorokin says that the winter season in Northern Russia is an external factor that brings together the heaters, sleds and boots in a village house. In causal or functional integration, what we are referring to is the cultural elements brought about by a single causal/functional relation. Causal/functional unity often refers to spatial adjacency at the same time, but not every spatial adjacency is causal/functional unity. Sorokin asserts that a mutual dependency is in charge if the cultural elements come together around such a cause/function; and that these cultural elements are both dependent on each other and on the whole system. Any cultural synthesis, one in which the remaining elements are indirectly influenced by the change of one of the elements can be considered a functional unity. According to Sorokin, an element of this cultural unity, if it is carried away to another cultural synthesis, will spark a certain change in the new cultural synthesis: either the element of former cultural synthesis will change itself or it will force the latter cultural synthesis to change. In the cultural unity that Sorokin calls a meaningful-causal-functional integration, all the parts of unity cease to be parts and become invisible in the whole. According to Sorokin, this is the most advanced form of integration (Sorokin, 1937 (I), pp. 10–19).

Sorokin points out that the main research object of cultural studies is cultural mentality, which includes the inner experiences, imagination, will, feelings, and emotions of a culture. According to Sorokin, one who cannot comprehend that cultural mentality cannot understand it. From a sociological point of view, Sorokin sees two main types of culture, *sensate* and *ideational*, which have their own mentalities, knowledge and truth systems, philosophy and worldviews, perceptions of religion and sanctity, fair and false judgments, artistic and literary forms, moral and common laws, and social relations (Sorokin, 1937 (I), p. 66). Between these two cultural types, which do not exist in their pure state, there lies the *idealist* culture system. This third type of culture system is a perfect mixture of two extreme types. Sorokin argues that these cultural types are differed from each other in terms of i) the nature of reality; ii) the needs and objectives to be satisfied; iii) the extent to which these needs and objectives are satisfied; iv) the way of satisfying these needs and purposes (Sorokin, 1937 (I), p. 70).

Sorokin states that sociocultural change can take place both by external factors and immanent dynamics; he focuses more on the latter in his sociocultural theory.

Therefore, the main cause of sociocultural change is immanent to the system itself. The sociocultural system, which changes by immanent dynamics, in turn forces its environment to change. Sorokin, who does not accept any progressive and/or linear tendency in the dynamic of sociocultural change, underlines that on the other hand; insisting on a certain/plain rhythm will be reductionist as well. For this reason, it is not possible to talk about the processes of sociocultural change that are all the same and repetitive. According to Sorokin, the determining effect behind the due date of rhythm/cycle is again the immanent dynamics those force the system to change within itself. According to Sorokin, sociocultural change process consists of depression, purification, charisma, and revitalization phases. For Sorokin, the depression of Western civilization also leads to significant destruction both at the individual level and the social level. However, despite the present demolition and depression, sociocultural systems provide another sociocultural system from within.

Social and Cultural Dynamics, which is considered Sorokin's *magnum opus*, is neglected by many sociologists and often subjected to intense criticism. However, as pointed out in this work, Sorokin has brought a critique of modernity with theoretical and conceptual frames; and releases studies on culture and civilization from being a part of a speculative and naïve history and social philosophy. All in all, Sorokin analyses that the changes and transformations that are experienced by civilizations not from purely progressive or cyclical viewpoints, but explains these transformations in successive short and long intermittent cycles at macro level by providing certain methodical and conceptual tools those can be employed in various alternative readings of civilizations as well.

Bütünleşmiş Kültürün Toplumsal Dinamikleri: Sorokin'in Uyarlık(lar) Okuması

Kültür ve uygarlık kavramları, üzerinde uzlaşmayan ancak gerek tek tek kavramların tanımı gerekse bu ikisi arasındaki farka dair tartışma, Türk düşünce hayatında da aşına olduğumuz uzun soluklu bir tartışmadır. Zira Gökalp örneğinde de görüldüğü üzere hem kültür ve uygarlık kavramlarının nasıl tanımlandığı hem de bu ikisi arasında nasıl bir ayrıma gidildiği düşünsel olduğu kadar politik bir kararın da yansımasıdır. Aynı şekilde uygarlık tarihine dair yapılacak bir okuma, daima belli bir kuramsal bakışın benimsenmesi ile mümkün olacaktır. Bu kuramsal bakış ise, diğer alternatif bakışların birer eleştirisi ile entelektüel olduğu kadar politik bir duruşu da haizdir. Türkiye'de kültür ve uygarlık tartışmalarının başladığı Batılılaşma döneminden bu yana kültür ve uygarlık alanında Batı'nın tahakkümünü reddederek bir Batı/modernite eleştirisi getirmeyi tercih eden düşünürler, çoğunlukla Oswald Spengler ve Pitirim Aleksandroviç Sorokin gibi içeriden eleştiriler getirmiş kişilerin eserlerine atıf yapmışlardır. Bu anlamda uygarlık okumalarına dair yapılacak bir değerlendirme içerisinde Sorokin ve kültür-uygarlık kuramına dair bir makalenin bulunması bilhassa önemlidir.

Öte yandan Sorokin'in kültür ve uygarlık çözümlemesine dair bir makaleyi bir sosyoloji dergisinde yayınlamak ise iki tehlikeyi içinde barındırmaktadır. Bahsi geçen isim, Amerikan sosyolojisinin kuramsal bir açıklık çektiği dönemde yaptığı pozitivist vurgu taşıyan çalışmalarla kurumsal anlamda bir Amerikan üniversitede erişilebilecek en üst mertebelerden olan üstelik Harvard gibi bir üniversitede kurucu bölüm başkanlığı yapan ancak II. Dünya Savaşı ortaya çıkan politik ve entelektüel konjonktürle uyuşmayan fikir ve eserleri ile akademinin çeperlerine itilip yalnızlaştırılan ve uzun yıllar görmezden gelinen bir isimdir. Öyle ki, Mangone'nin aktardığı üzere Lewis Coser'in *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları* kitabının İtalyanca baskısında Sorokin bölümü, belki yayınevinin tercihi ile çıkarılmıştır (Mangone, 2018, s. 1). Sorokin'e dair yazılacak makalenin taşıdığı diğer bir tehlike ise, Sorokin'in tarih ve toplum felsefesini ve kültür-uygarlık kuramını etkileyen sosyo-kültürel ve entelektüel köklere dair bir soruşturma yapmanın, Sorokin'in tarih ve toplum felsefesi ile kültür-uygarlık kuramını aktarmanın, Sorokin'in diğer felsefe ve kuramlara eleştirilerini ve Sorokin'in tarih ve toplum felsefesi ve kültür-uygarlık kuramının bugün için önemine işaret etmenin birlikte tartışılması hayli hacimli bir çalışmayı makale sınırlarına daraltmak ve biraz deskriptif bir çalışma ortaya çıkarmaktır.

Ancak Sorokin'in kültür-uygarlık kuramına dair bir makalenin uygarlık okumalarına getireceği açılımlar ve bu uygarlık okumalarının dayandığı tarih ve toplum felsefelerini oturtacağı kuramsal ve kavramsal yörünge, bahsi geçen iki tehlikeye rağmen bu makalenin kaleme alınması için yeterli gerekçeyi sunmaktadır. Bu nedenle makalenin Sorokin'in kültür ve uygarlık kuramına etki eden sosyo-kültürel bağlamın

ortaya konması, bizzat Sorokin'in kuramsal ve kavramsal çerçevesinin tanıtılması, Sorokin'in başka okumalara yönelttiği eleştirilerin aktarılması ve Sorokin'in kültür-uygarlık kuramının bugün için önemine işaret eden genel bir değerlendirme ile sonlandırılması amaçlanmaktadır.

Sosyo-Kültürel Bağlam

Pitirim Aleksandroviç Sorokin, 1889 yılında, Rus Çarlığı'nın Fin sınırında ve Türk-Fin kökenli bir etnik topluluğun çoğunluğunu oluşturduğu, ormanlarla kaplı, daha çok kırsal bir hayat yaşanan, görece özgürlüğe müsait bir yer olan Komi bölgesinde küçük bir kent olan Turya'da dünyaya geldi. Sorokin daha sonra, entelektüel özgürlükçü duruşunun kökenlerini doğup büyüdüğü bu köylerin ve ormanların havasına bağlayacaktır. Komiler, Ortodoks Hıristiyan olmakla beraber önceki pagan inançlarının da bir kısmını muhafaza etmiş ve ortaya oldukça spiritüel tınılı ama aslında heterodoks bir Hıristiyanlık inancı çıkmıştır. Sorokin otobiyografisinde bu heterodoks inancı, "Hıristiyanlaşmış paganizm" veya "paganlaşmış Hıristiyanlık" olarak adlandırmaktadır. Ahlâkî anlayışları Hıristiyanlığın amentüsü addedilen *Altın Kural* ve *On Emir* gibi metinlere dayanan Komiler, arazinin ortak mülkiyete dayandığı, karşılıklı yardımın temel olduğu cemaatvari bir toplumsal örgütlenmeye sahiplerdi.

Annesini kaybettikten sonra, kilise süsleme ustası olan babası Aleksandr ve ağabeyi Vassiliy ile beraber köy köy dolaşan Sorokin, otobiyografisinde bu yer değiştirmeler sayesinde sürekli yeni insanlar, yeni dostlar ve yeni âdetler tanıdığını aktarmaktadır. Gerek Komi halkının gerekse ailesinin Rus Ortodoks ve aynı zamanda eski pagan inançlarla harmanlanmış bir dinî anlayışa sahip olduğundan çeşitli dinî öğretilere açık olan Sorokin, öte yandan kilise tamir işlerinde çalıştığından birçok din adamıyla konuşup dostluk kurma imkânı bulmuştu. Bu kişilerin karakter gelişiminde önemli bir etkisi olduğunu aktaran Sorokin, ayrıca azizlerle alakalı okuduğu kitaplardan sonra orman içinde ıssız bir yerde çileye çekilmiş bir keşiş olmayı istediğini de ifade etmektedir. Baba mesleğini devam ettirmek istemeyen Sorokin, okumak için kente gelmeye karar verdiğinde zaten bir okuldan kabul alıp, ederi 5 Ruble olan yurt ve sair giderleri için dokuz aylığına ödenen bir de burs kazanmıştı. *Agnus Dei*'ye, yaratılışa, çarımha gerilmeye dair efsanelerin hayata ve gerçekliğe bakışını etkilediğini belirten Sorokin, eğer kuramında gizemli bir hava varsa bunun o erken yaştaki bu etkilerden kaynaklanabileceğini söylemektedir. Gerek seyyahları andıran çocukluk ve gençlik yılları gerekse Komilerin yaşam tarzı, çocukluk yıllarının dinî havası, Sorokin'in değerler sisteminin şekillenmesinde ve felsefesinin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır. Sorokin, tanrı ve doğanın, iyi, doğru ve güzelin, din, bilim, sanat ve ahlâkın uyumlu bir sistemde bütünleştiği *idealist* bir görüşe sahip olduğunu ve bunun kaynağının da yaşamının ilk dönemlerinde edindiği bu tecrübeler olduğunu söylemektedir (Sorokin, 1963, s. 40). Sorokin'in düşüncesinin şekillenmesinde

biyografik tecrübelerin etkisi olduğu kadar dönemin toplumsal ve siyasal dünyasının ve bu dünyanın Rus düşüncesi üzerindeki yansımalarının etkisi de hayli önemlidir.

Rusya'da felsefe tarihine dair yapılacak bir değerlendirmeye toplumsal düşünceyi de dâhil etmek gerektiğinin altını çizen Andrzej Walicki, felsefenin Rusya'da hem çok geç gelişme imkânı bulduğunu hem de ayrı bir disiplin olarak kurumsal bir kabul görmediğini belirtmektedir. Walicki'ye göre bunun nedeni, siyasî iradenin denetimindeki üniversiteler ve spekülâtif düşünceyi engelleyen ağır siyasî şartlardır. Siyasî baskının, geri kalmışlığın ve acil çözüm bekleyen toplumsal sorunların acısını çeken Rus entelijansiyası, daha çok "pratik" kaygı güden konularla ilgilendiler. Hatta "salt felsefe" ile ilgilenmek, 19. yüzyıl Popülistlerinin gözünde affedilemez bir ihanetti. Bu pratik kaygılar dolayısıyla da felsefe ve felsefi sorunlar birazcık geri planda kalmış oldu (Walicki, 2009, s. 14).

Slavofiller (Aleksandr Homyakov, İvan Kireyevski, İvan ve Konstantin Aksakov kardeşler, Vladimir Solovyev, Yuri Samarin, Konstantin Leontyev vd.) ve Batıcılar (Aleksandr Herzen, Timofiyev Granovski, Mihail Bakunin, Nikolay Çernişevki, Visaryon Belinski ve Dramanov vd.) arasındaki Türkiye'nin modernleşme tecrübesinde de aşına olduğumuz meşhur ideolojik çatışma, Rusya'da tarih ve toplum felsefelerinin oluşumunda etkilidir. Bunlardan Slavofiller, çoğu birer din adamı olmasına rağmen politika, felsefe, edebiyat eleştirisi ve tarih gibi alanlarla da ilgilenen, üstelik Batılı düşünsel akımlara aşına olan ancak tüm bunların Rusya'nın toplumsal koşullarına uygulanamayacağı iddiasındaki düşünürlerdi. Manevî değerler üzerine yükselen Rus kültürünü yüceltip onu, maddî değerler üzerine yükselmiş Avrupa kültürünün karşısında konumlandırmaktaydılar. Slavofiller, Rus ve Avrupa toplumsal yapısını, toplumsal değişim ve diğer tarihsel-toplumsal meseleleri daima bu bağlamda ele almaktaydı. Batıcılar ise, Batılı bilim ile girilecek bir işbirliğinin, Rus kültürü ve toplumu için faydalı olabileceğini düşünmekteydi. Bu sayılan isimler arasında tarih ve toplum felsefesi alanında dönemin en etkili ismi addedilen Nikolay Danilevski, *Rusya ve Avrupa* isimli eserinde,¹ daha sonra Oswald Spengler'in *Batının Çöküşü* kitabına ilham verecek uygarlık değişimi kuramını ortaya koymuştu. Öyle ki Sorokin, *Modern Tarihsel ve Toplumsal Felsefeler*² kitabında Danilevski ve eserine dair yazdığı değerlendirmede onu "tarih felsefesi ve kültürel sosyoloji üzerine parlak bir deneme" olarak selamlar. Sorokin'in tarih ve toplum felsefesinde de etkilerini göreceğimiz üzere, doğrusal, evrimci bir tarih anlayışına karşı eleştirel ilk makale Rusya'da yazılmış ve Danilevski de evrimci felsefe karşıtı düşüncelerini *Rusya ve Avrupa* kitabında ortaya koymuştu. Danilevski'nin toplum felsefesi, tecrit edilmiş yerel "kültürel-tarihsel tiplere" ("uygarlıklar" diye okuyabiliriz) dayanmaktaydı. Danilevski, halkların tarih-

1 Bu eser, Rus *Zaria* dergisinde 1869'da yayınlanmıştır. Daha sonra 1890'da kısaltılmış bir Fransızca baskısı yayınlanmış, Almanca çevirisi 1910'da gerçekleştirilmiştir.

2 Dilimize ilk baskısının ismiyle, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, çeviren ve Sorokin'in *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*'yla beraber Türkçedeki iki kitabından birisi olan eser.

sel süreç içerisindeki etkileşimini ve karşılıklı etkilerini reddetmekte ve kültürlerin mutlak biricikliği ve taklit edilemezliğini savunmaktaydı (Golosenko, 1989, s. 345).

Nichols'un tabiriyle "yaşam boyu bir Rus düşünür" olan Sorokin, içerisinde yetiştiği bu sosyo-kültürel dünyanın önemli temsilcilerinden Danilevski'nin etkisi ile erken dönemlerden itibaren kültür ve uygarlık meselelerine, kültürel sistemlerin değişim ve dönüşümlerinin tarihsel macerasına eğilmiştir. Erken bir dönemde okuduğu Pareto'nun gerek sistem sosyolojisi yaklaşımından gerekse döngüsel tarih yaklaşımından, Vico ve Spengler'e aşina oluşundan hareketle kendi tarih ve toplum felsefesini de benzeri sistematik bir temele oturtmuş ve döngüsel tarih yaklaşımları sınıfına dahil edilebilecek bir yaklaşıma sahip olmuşsa da kendi özgünlüğünü kurma adına kendinden önceki bu çabaları kritik eden bir bakışa da daima sahip olmuştur.

Sorokin'in Kültür Kuramı ve Kavramsallaştırmaları

Sorokin toplum ve kültürü tarihsel ve dinamik bir bakışla ele almaktadır. Kültür ve uygarlık meselelerini didiklediği başlıca eserleri, *Social and Cultural Dynamics*, *Society, Culture, and Personality*, *The Crisis of Our Age*, *Modern Historical and Social Philosophies*, *Sociocultural Causality*, *Space, Time* ve *Sociological Theories of Today* gibi çalışmalarıdır. Toplumların, zihniyet dönüşümleri üzerinden ele alındığı devasa eseri *Social and Cultural Dynamics* kitabında, asırları bulan erimlerle devri daim eden zihniyet dönüşümleri ile makro ölçekli bir okuma yapılmış ve fakat mikro ölçekli dönüşümler dışarıda bırakılmıştır. Toplumsal dönüşümlerin ardındaki bu zihniyetleri "hakikat sistemleri" olarak adlandıran Sorokin, bu zihniyetlerin yahut hakikat sistemlerinin toplumsal dokunun tüm katmanlarına sirayet etmiş bir halde olduğunu ve bu zihniyet veya hakikat sistemleri sayesinde toplumsal-kültürel yapının bütünleşmiş [integrated] halde olduğunu ifade etmektedir. Sorokin'e göre "herhangi bir ampirik kültürel sistem yahut yığın üç temel aşamadan geçmektedir: i) tutarlı bir sistem yahut yığın şekillendirmek için iki veya daha fazla anlam, değer ve normun kavramsallaştırılması (icadı, yaratımı, birleşimi); ii) ideolojik sistem yahut yığının araçlarda nesneleştirilmesi; iii) ideolojik yahut davranışsal ve maddi biçimleriyle insanlar arasında toplumsallaşması" (Sorokin, 1962, s. 537).³

Almanların *zeitdiagnose* dedikleri *Çağın Teşhisi* çabasının bir ürünü olarak nitelendirilebilecek dört ciltlik *Social and Cultural Dynamics* kitabı ile Sorokin, önceki eserlerinde ortaya koyduğu tarih ve toplum felsefesini, topladığı devasa veri yığını ile kanıtlayarak ve çeşitli kavramsallaştırmalarla daha sistematik bir bütün haline getirme amacı güderken; bu sayede bütünselci [integralist] sosyoloji olarak isimlendirdiği sosyoloji sistemini, ampirik ve tarihsel düzlemde (yeniden) kurma çabasıdır. *Social and Cultural Dynamics*, yazarı her ne kadar Sorokin olsa da bahsedilen bu

3 Bu üç uğrak noktası Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın kurumsallaşma sürecinde işaret ettikleri üç safhaya benzemektedir: dışsallaşma, nesneleşme, içselleşme (Berger & Luckmann, 2018).

devasa veri yığınına toparlayan sahne arkasında bir ekibe de sahiptir. Hepsini ele aldığı veriyi sağlıklı bir şekilde toparlayabilecek resim, heykel, mimari, müzik, edebiyat, bilim, felsefe, ekonomi, din, etik, hukuk, savaş ve devrim tarihlerinde uzman çoğunluğu Rus göçmeni bu bilim adamı ve sanatçılar, Sorokin'in de ısrarla vurguladığı gibi çalışmanın tezine dair bir bilgiye sahip olmaksızın veriyi toplayıp Sorokin'e postalamışlardı. Tüm bu uzmanlar, Sorokin'in hazırladığı programa riayet ederek çalışmanın maksadını bilmeksizin veri toplamışlardı. Çalışmanın temel tezinden bihaber araştırmacıların tamamen mevcut gerçekliği aktaran veri ile geldiklerine dikkat çeken Sorokin, toplanan verinin kimi çelişkileri işaret etse de olduğu gibi konduğunu ve böylece okuru seçmece bir veriyle yanıltmaktan olabildiğince kaçınıldığını da eklemektedir (Sorokin, 1937 (I), s. xii). Bu noktada esere ilişkin kurgusal ve seçmece bir veri toplama işlemi güdüldüğü iddia ve eleştirisinin de haksız olduğunu ifade etmekte ve özellikle sözel niceliksel yöntem yerine sayısal nicel yöntemi kullanmayı tercih ettiğinin altını çizmektedir (Sorokin, 1963, s. 245–246).

Sorokin, oldukça hacimli olmasına rağmen çalışmasının yalnızca bir tek merkezi soruna yani kültürlerin değişim ve dönüşüm döngülerine odaklandığını ifade etmektedir. Kültürlerin bu döngüde *sensate*, *ideasyonel* ve *idealist*⁴ kültürler olarak tipleştiğini aktarmakta ve bu anlamda kendisinin Vico, Comte ve Pareto gibi sosyal bilimcilerle aynı geleneği temsil ettiğini belirtmektedir (Sorokin, 1937 (I), s. ix–x). Çalışma, bütünleşmiş kültürlerin mahiyetleri, değişimleri ve dinamiklerini tarihsel bir bakış açısıyla ele almaktadır. Sorokin, çalışmasında Batı uygarlığına odaklansa da, Mısır, Hint, Çin, Babil ve Arap uygarlıklarının da dâhil olduğu son 2500 yıllık dönemi kapsayan veriye dayanarak bu kültürlerin yaşadığı değişimlerin sosyolojisini yapmaktadır. Bu nedenle Sorokin, çalışmasının bir tarih çalışması olarak kabul edilemeyeceği de bir tarih felsefesi sayılabileceğini ve zaten her tarih felsefesi çalışmasının biraz kültür değişimi sosyolojisi ve her kültür değişimi sosyolojisinin de bir tarih felsefesi olduğunu ifade etmektedir (Sorokin, 1937 (I), s. x).

Kendisinden önceki birçok sosyolog ve antropoloğun kültürü tanımlarken, hemen hepsinin kültürü bütünleşmiş bir yapıda kabul ettiklerinin ve bunun aksinin anormal bir durum olarak görüldüğünün altını çizen Sorokin, bu tanımlardaki varsayıma göre tamamıyla bir bütünleşme söz konusu olduğu için kültürün herhangi bir özelliğinin

4 Mete Tunçay, *Bir Bunalmış Çağında Toplum Felsefeleri* çevirisinde *sensate*'yi duyumsal, *ideational*'ı düşünsel, *idealistic*'i ülkücü kültür ile karşılamaktadır. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* kitabında, “manevî ve dinî değerleri öne çıkaran “*ideasyonel*”, maddî ve bedenî zevk ve ihtiyaçların tatminini öncelikli tutan “*sensate*” ve bu iki sistemin karar bir karışımı olarak “*idealist*” zihniyet ve kültürel tavırdan” (Güngör, 2006, s. 171) bahsetmektedir. Amiran Kurtkan Bilgiseven ise, *Sosyal İlimler Metodolojisi* kitabında, Sorokin'in üç büyük süper-sistemini, i) maddî hazlara dayalı, “maddecî”; ii) manevî zevklere ağırlık veren, “maneviyatçı”; iii) dengeli bir karaktere sahip, “ideal” sistemler olarak oldukça basitleştirilmiş ve terimlerin Türkçede hangi kavramların (“materialism” ve “spiritualism” gibi) karşılığı olarak kullanıldığı dikkate alındığında da oldukça hatalı bir çeviriye gitmektedir (Bilgiseven, 1982, s. 159). Alev Erkilet de Sorokin'in kültür sistemlerini duyumsal, düşünsel ve *idealist* şeklinde karşılamıştır (Erkilet, 2007). Ancak, özellikle “düşünsel” teriminin, yerleşik literatürde “intellectual” karşılığı olarak kullanılması nedeniyle, kavramların orijinalliğini de muhafaza etmek adına Erol Güngör'ün çeviri tercihinin kullanılması uygun görülmüştür (bk. Karakaya, 2017).

kültürün bütünü ele alınmadan anlaşılamayacağını ifade etmektedir. Kültürü bir organizma gibi gören çeşitli organizmacı toplum bilimciler ve özellikle de Spengler ve takipçileri bu görüşün en önemli savunucularıdır. Sorokin, öte yandan, toplumsal ve kültürel olguları ekonomi, ırk, coğrafya veya din gibi tek bir etmene atıfla açıklayan tüm kuram ve felsefelerin de kültürü, bütünleşmiş bir yapıda kabul ettiklerine dikkat çekmektedir. Bu görüşlere göre altyapı olarak kabul edilen o tek bir etmen, diğer her şeyi kendisine işlevsel anlamda tamamen bütünleşmiş bir üst yapı kılmaktadır. Ancak Sorokin tek etmenin belirlenimciliğine dayanan çok sayıda sosyal bilimcinin yanında Edward Sapir gibi “kazaen” bir araya gelmiş unsurlardan oluşan bir kültür tanımı getiren isimlerin mevcudiyetini de teslim etmektedir (Sorokin, 1937 (I), s. 4–6).

Sorokin ise kültürü altı temel şekilde ele alıp inceler: i) mekânsal ardışıklık ve algısal benzerlik; ii) mekânsal ardışık ve mekanik bağıllık; iii) dolaylı nedensel-işlevsel; iv) doğrudan nedensel-işlevsel; v) anlamlı; vi) anlamlı-nedensel-işlevsel biraradalıklar. Bunlardan ilkinde, kültürel unsurlar, yalnızca aynı mekânda yan yana bulunmaları dolayısıyla bir aradadırlar. İkincisinde ise, söz konusu kültürel unsurların bir araya gelmesinde dış bir etmen etkilidir. Sorokin, örneğin Kuzey Rusya’da bir köylünün evinde bulunan ısıtıcı, kızak ve botları bir araya getiren bir dış etmen olarak kış mevsimi olduğunu söylemektedir. Nedensel yahut işlevsel bütünleşmede ise kastedilen bir tek nedensel/işlevsel birliğin meydana getirdiği kültürel unsurlardır. Nedensel/işlevsel birlik çoğunlukla aynı zamanda mekânsal biraradalık da demektir ancak her mekânsal biraradalık nedensel/işlevsel birlik demek değildir. Sorokin böylesi bir neden/işlev etrafında bir araya gelen kültürel unsurlar arasında, karşılıklı bir bağımlılığın söz konusu olduğunu ve bu kültürel unsurların hem birbirlerine hem de bütün sisteme bağımlı olduklarını ifade etmektedir. Unsurlardan bir tanesinin değişmesiyle diğerlerinin de dolaylı olarak etkilendiği her kültürel sentez, bir işlevsel birliktelik kabul edilebilir. Sorokin’e göre bu kültürel birlikteliğe ait bir unsur, başka bir kültürel senteze aşılandığında da ya kendisi değişecek yahut da eklemlediği kültürel sentezi belli bir değişime zorlayacaktır. Sorokin’in anlamlı-nedensel-işlevsel bütünleşmişlik olarak adlandırdığı kültürel biraradalıkta ise parçalar parça olmaktan çıkmakta ve her biri bir bütün içerisinde adeta görünmez hale gelmişçesine bütünleşik halde bulunmaktadır. Sorokin’e göre bu durum, bütünleşmenin en gelişmiş şeklidir (Sorokin, 1937 (I), s. 10–19).

Tamamen mekânsal yığın yahut anlamlı-nedensel-işlevsel bütünleşmişlikten ziyade ara formların daha gerçekçi olacağını, fakat bilimsel çözümlemeyi kolaylaştırma amacıyla Webervari bir tipleştirmeye ihtiyaç duyulduğunu aktaran Sorokin, tüm kültürel biraradalıkların, yukarıda sayılan altı kategori arasında bir yerlerde olduğunu belirtmektedir. Ancak yine de eğer kültürel biraradalık bir mekânsal yığın değilse, onu oluşturan unsurlardan herhangi birinin değişmesi, diğer unsurları ve bütünü etkileyeceğinden dolayı bir şekilde bütünleşmiş bir kültürdür. Sorokin’e göre nedensel/

işlevsel ve anlamlı-nedensel-işlevsel biraradalıklar, gerçek bir kültürel sistem teşkil ederler. Öyle ki bu sistemler belli bir özerkliğe ve içkin bir kendini-düzenleme yetisine sahiptirler. Özerklik niteliği dolayısıyla ki kültürel sistemler, haricî etmenlere karşı çeşitli tepkiler geliştirirler. Ancak yine bu özerklik sayesinde ki tamamiyle dış etmenlere de bağ(ım)lı kalmazlar. Kendi doğalarından kaynaklanan işlev mantıkları, değişimleri yahut başka bir ifadeyle kendilerine ait bir kaderleri vardır. Dolayısıyla bir kültürel sistemin bir dış etmence kolaylıkla değiştirilip yönlendirildiğini düşünmek hatalı olacaktır. Aynı şekilde kültürel sistemi, tamamiyle kendi içerisinden değişip dönüşen kapalı bir yapı gibi düşünmek de doğru olmayacaktır. Kültürel sistemi meydana getiren tüm unsurlar, hem birbirleri üzerinde hem de sistemin bütünü üzerinde etki sahibidirler (Sorokin, 1937 (I), s. 48–53).

Kültürü anlamaya çalışan birisinin ana araştırma nesnesinin de kültürün içsel deneyim, tahayyüller, irade, hisler ve duygular alanını kapsayan dâhilî unsurlar, yani kültürel zihniyet olduğuna dikkat çeken Sorokin, kültürel zihniyeti kavrayamayan bir araştırmacının onu anlayamayacağına dikkat çeker. Sorokin, sosyolojik açıdan ele aldığı kültürün, her biri kendi zihniyetine, bilgi ve hakikat sistemlerine, felsefe ve dünya görüşlerine, din ve kutsallık algılarına, doğru ve yanlış yargılarına, sanat ve edebiyat biçimlerine, ahlâkî ve örfî kanunlarına, toplumsal ilişki biçimlerine, iktisadî ve siyasî örgütlenmelerine ve insan kişiliklerine sahip, *sensate* ve *ideasyonel* olarak isimlendirdiği iki farklı bütünleşmiş kültür tipi ile sınıflandırılabilirliğini belirtmektedir (Sorokin, 1937 (I), s. 66). Bizzat saf halde bulunmayan bu iki kültürel tip arasında ise her ikisinin mükemmel bir karşımı olan üçüncü bir tip kültür sistemi olan *idealist* kültür sistemi yer almaktadır. Sorokin, bu kültürel tiplerin, i) gerçekliğin doğası; ii) tatmin edilmesi gereken ihtiyaç ve amaçlar; iii) bu ihtiyaç ve amaçların tatmin edilme ölçüsü; iv) bu ihtiyaç ve amaçların tatmin yöntemi şeklinde dört durum ile birbirlerinden ayrıldıklarını ortaya koymaktadır (Sorokin, 1937 (I), s. 70).

Buradan hareketle Sorokin, gerçekliğin duyulardan ve maddeden bağımsız olduğu; amaç ve araçların genel itibarıyla manevî olduğu; manevî ihtiyaçların tatmin ölçüsü ve seviyesinin en üst yerde olduğu; ve fiziksel ihtiyaçların asgari seviyeye indirildiği yahut tamamen göz ardı edildiği bir tatmin yönteminin geçerli olduğu kültürü, *ideasyonel* kültür olarak tanımlar. Tatmin yöntemine göre ise *ideasyonel* kültür, aetik ve aktif *ideasyonellik* olarak iki alt türe sahiptir. Aetik *ideasyonellikte* fiziksel yahut *sensate* ihtiyaçlar, asgari seviyeye indirilmeye yahut tamamiyle göz ardı edilmeye çalışılırken; aktif *ideasyonellik*, aynı zamanda *sensate* dünyayı da dönüştürme arayışındadır. *Sensate* kültür ise duyulu bir gerçekliğin kabul edilmediği, araç ve amaçların tamamiyle maddî olduğu ve maddî ihtiyaçların tatminin esas tutulduğu kültür tipidir. *Sensate* kültür de aktif, pasif ve sinik *sensate* kültür olarak kendi içerisinde üçe ayrılır. Aktif *sensate* kültür ihtiyaçların tatmini yolunda dış çevreyi de düzenleme amacındayken; pasif *sensate* kültür zihniyeti, sadece anı yaşamaya odak-

lanan hazcı bir kültür tipi olarak öne çıkmaktadır. Sinik *sensate* zihniyeti ise Sorokin, dünya nüfusunun çoğunluğunun sahip olduğu rüzgâra göre yön değiştiren ve genelde *ideasyonel* maskeler takarak *sensate* ihtiyaçların tatminine yönelik kültür zihniyeti olarak nitelendirmektedir. *Sensate* ve *ideasyonel* iki uç kültür tipinin kararı bir yerde bütünleşmiş bir kültür sistemi olarak *idealist* kültür ve bütünleşmemiş sahte-*ideasyonel* kültür zihniyeti yer almaktadır.

İstatistikî verilere dayanarak Sorokin, i) herhangi bir toplumda aktif ve pasif *sensate* zihniyetlerin, yoksul sınıflardan daha çok zengin ve ayrıcalıklı sınıflar arasında yaygın olduğunu; ii) zenginlik ve refah dönemlerinde, aktif *sensate* ve çöküş dönemlerinde de pasif *sensate* zihniyetin hâkim olduğunu; iii) yoksul sınıflar arasında, en fazla sahte-*ideasyonel* zihniyetin hâkim olduğunu; iv) sahte-*ideasyonel* zihniyetin, en az zengin ve ayrıcalıklı sınıflar arasında gözlemlendiğini; v) aktif ve asetik *ideasyonel* zihniyetin, genelde ruhban sınıfı arasında yaygın olduğunu; vi) ancak dinin yahut inanç sisteminin yaşadığı bir buhran yahut çöküş anında, ruhban sınıfın bu zihniyetinin yerini ya *idealist* yahut diğer karma zihniyet sistemleri ya da doğrudan aktif yahut pasif *sensate* zihniyetin aldığını belirtmektedir (Sorokin, 1937 (I), s. 27-29; 33-34'ten akt., Karakaya, 2017, s. 202).

Kültür sistemleri ve zihniyetlerine dair bu kavramsallaştırmalardan sonra Sorokin, kültür sistemlerinin ve zihniyetlerinin değişim süreçlerini ele almaktadır. Buna göre bir değişim süreci değişen bir birim, zaman ilişkisi, mekân ilişkisi ve bir doğrultudan müteşekkildir. Birim, bir şey olabileceği gibi, bir süreç de olabilir ve bu dinamik durum, bir zamana da işaret eder. Sorokin'in burada zamandan kastı, toplumsal zaman ve mekândan kastı da fizikî mekândan ziyade, toplumsal konumların koordinat sistemini oluşturduğu toplumsal mekândır. Değişim sürecinin doğrultusu, zaman doğrultusu, mekânsal doğrultu, niceliksel doğrultu ve niteliksel doğrultu olmak üzere dört türdür. Zaman doğrultusu, geçmişten günümüze, 10. yüzyıldan 12. yüzyıla gibi gündelik hayatta da sık kullanılan ifadelerde rastladığımız kronolojik ifadelerde görülen doğrultudur. Mekânsal doğrultu ise gerek coğrafi/fizikî mekânda bir yerden bir yere gidişi anlatan gerekse toplumsal konumun, örneğin statü değişmesinde de görülen toplumsal hareketliliğin işaret ettiği değişimlerde gözlenen doğrultudur. Niceliksel doğrultu artma, azalma, büyüme, küçülme iken; niteliksel doğrultu, refahtan yoksulluğa, çocukluktan yetişkinliğe geçişlerde gözlenen tamamen mahiyet değişimleridir. Toplumsal süreçlerin biricik değil fakat tekrarlanan olgular olduğuna dikkat çeken Sorokin, toplumsal süreçleri ve değişimi dalga misali yukarı ve aşağı hareket eden, git-gelleri olan, alçalıp yükselen bir döngü olarak kabul etmekte ve kendi dönemsel/dairevî tarih ve toplum felsefesine uyacak şekilde kuramsallaştırmaktadır. Belli bir doğrultudaki değişim keskinleşikçe, sürecin değişkenliğinin de arttığını belirten Sorokin, iki doğrultuda yaşanacak eşzamanlı bir değişimin, bu doğrultulardan herhangi birinde tek başına yaşanacak değişime göre süreci daha belirgin hale getireceğini vurgulamaktadır.

Sorokin, sosyokültürel değişimin, hem haricî etmenler hem de içkin [immanent] dinamiklerle gerçekleşebileceğini belirtmekte ancak içkin dinamiklerin kendi sos-

yokültürel kuramında öncelendiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla sosyokültürel değişimin ana nedeni, sistemin bizzat kendisine içkindir. İçkin dinamiklerle değişen sosyokültürel sistem, ayrıca dış çevresini de değişime/dönüşüme zorlar. Sosyokültürel değişim dinamiğinde herhangi bir ilerlemeci ve çizgisel eğilim kabul etmeyen Sorokin, ancak öte yandan belli bir ritmin/döngünün de fazla indirgemeci olacağına altını çizmektedir. Bu nedenle birbirinin aynısı ve kendisini olduğu gibi tekrar eden sosyokültürel değişim süreçlerinden bahsetmek de mümkün değildir. Sorokin'e göre ritmin/döngünün miadını belirleyen de, yine sisteme içkin olan ve onu değişime zorlayan kendi dinamikleridir. Sorokin'e göre sosyokültürel değişim süreci bunalım, arınma, karizma ve yeniden canlanış aşamalarından oluşmaktadır. Sorokin için bilhassa Batı uygarlığının de içinde bulunduğu bunalım hali, gerek bireysel gerekse toplumsal düzeyde önemli yıkımlara da yol açmaktadır. Ancak halihazırdaki bu yıkıma ve bunalım haline rağmen sosyokültürel sistemler, kendi bünyesinden bir başka sosyokültürel sistemin çıkmasını da sağlamaktadır.⁵

Kültüre dair bu kavramsallaştırmalar ve kuramsal inşaları Sorokin, çalışmanın hipotezinden habersizce veri toplayan isimlerin getirdikleri veri ile sınamaktadır. Bu sınama işinde ilk ciltte sanat alanı, ikinci ciltte hakikat sistemleri ve üçüncü ciltte de toplumsal ilişkiler alanı ampirik zemin teşkil etmektedir. Buna göre, Onuncu yüzyıldan On üçüncü yüzyıla uzanan dönemde sanat *ideasyonel*dir. On Üçüncü yüzyılda ise *idealist*dir. On üçüncü yüzyıldan sonra ise estetikte görsel kaygılar artmakta ve *ideasyonel* zihniyet gerilemektedir. Sorokin'e göre On dokuzuncu yüzyıl, görseelliğin ve dolayısıyla *sensate* zihniyetin zirveye ulaştığı dönemdir. Ancak elbette uzun erimli dalgalanmalar, kendi içerisinde ufak dalgalanmalar ve trendleri de barındırmaktadır. Yine toplanan veri, Sorokin'in kuramsallaştırdığı sınırlı değişim, özerklik ve kendini düzenleme tezlerini de doğrulamaktadır. *İdeasyonel*den *idealiste* ve oradan *sensateye* geçen bu eğilimlerin her birisi resim, heykel, mimari, müzik, edebiyat ve drama alanlarının her birinde gözlemlenebilmektedir. *Sensate*, *ideasyonel* veya *idealist* kültür zihniyetlerinden birisinin hâkim olduğu dönemlerde, bu zihniyet, sanatın alt dallarına da sirayet etmekte, konuyu ve sanatı ortaya koyuş biçim ve amacını da değiştirmektedir. Her ne kadar küçük zaman dilimi ve ufak dalgalanmalar gözlemlendiğinde belli bir öncelik-sonralık halinden bahsedilebileceğini ifade etse de Sorokin, daha geniş zaman dilimlerinde cereyan eden büyük dalgalanmalar gözlemlendiğinde, sanat alanındaki kültürel zihniyet değişimlerinin eşzamanlı addedilebileceğini belirtmektedir.

Hakikat sistemlerini ve değişimini ele aldığı *Social and Cultural Dynamics* kitabının ikinci cildinde Sorokin *sensate*, *ideasyonel* ve *idealist* kültür zihniyetlerinin hâkim olduğu dönemlerde, hakikat algısının da bu kültürel zihniyetlere göre değişti-

5 Bu noktaya "Toplumsal Değişim ve Toplumsal Sistemler" başlıklı makalesinde dikkat çeken Charles P. Loomis, bu içkin değişim dinamikleri ile Sorokin'in sınırlar kuramını ve "sınırlı çeşitlenebilirlik ihtimali"ni Hegel ve Marx'ın diyalektiğinin bir gölgesi olarak düşünmekte ve bu kuramsal bakışın tekrar eden ritimler fikrini de beraberinde getirdiğini ifade etmektedir (Loomis, 1963, s. 211).

ğini belirtmektedir. Hakikate ve bilgiye ulaşmada akla/sezgiye, duyulara ve vahye/içsel deneyime dayalı hakikat ve bilgi anlayışları nedeniyle birikimci bir bilgi ve bilim anlayışını reddeden Sorokin, Spencer’cı evrim ve ilerleme anlayışının hatalı olduğunu da vurgulamaktadır. Sorokin, ayrıca ahlâk ve hukuk sahasında da hâkim kültür zihniyetine göre değişimlerin cereyan ettiğine dikkat çekip suç ve ceza kurumlarının da buna göre şekillendiğini ifade etmektedir. Sorokin 1941’de, “Sensate Kültürün Çöküşü” üzerine, Lowell dersleri vermek üzere davet edildiğinde *Social and Cultural Dynamics* kitabında ortaya koyduğu ana tezleri özetleyen notlar hazırlamış ve bu notlar daha sonra *The Crisis of Our Age* ismiyle müstakil bir kitap olarak yayınlanmıştır. Kitabın ortaya koyduğu teze göre çağımız bir bunalım çağıdır ve bu bunalım halinin açık ettiği iki durum söz konusudur: i) *sensate* kültür, toplum ve insan çökmüştür, ancak ii) yeni bir *ideasyonel* veya *idealist* kültürün ilk unsurları de yavaş yavaş gün yüzüne çıkmaktadır (Sorokin, 1941b, s. 7). Öte yandan Sorokin *sensate* kültürün çöküşünün, Spengler ve benzeri düşünürlerin öne sürdüğü şekilde, Batı uygarlığının topyekûn çöküşü anlamına gelmediğinin de altını çizmektedir. Batının içerisinden geçtiği sancılı süreç, *sensate* kültürden *ideasyonel* bir kültüre ve hatta daha mükemmel ancak bir ara form olan *idealist* kültür sistemine geçiş sürecidir. Diğer taraftan bu geçiş süreci, bugün mevcut kültürel unsurların tamamıyla terk edileceği anlamına da gelmemektedir. *Sensate* anlamları törpülenip *ideasyonel* veya *idealist* kültürün zihniyet dünyasına göre yeniden şekillenen çağdaş maddî kültür unsurları, hayatiyetlerini devam ettireceklerdir. Zira sosyokültürel bir tipten bir başkasına geçişte asıl olarak değişen unsurlar, o sosyokültürel sistemi diğerinden ayıran zihniyet unsurları, yani anlam ve hakikat dünyasıdır (Sorokin, 1941b, s. 242–244).

Sorokin’in olgunluk çağında, telif ettiği *Society, Culture, and Personality* başlıklı eser, bir sistem olarak kültürün toplum ve kişilik sistemleri ile ilişkisine dair sosyolojik bir kuramsallaştırma denemesi sunmaktadır. Bir disiplin olarak sosyolojinin genellemeci doğasına uygun bir şekilde Sorokin, bugünün sosyokültürel sistemleri hakkında bilgimizin, kesin hükümler vermeye yetecek seviyede olmadığını da altını çizmektedir. Sorokin böylesi kesin hükümlere varma çabasının, sosyokültürel sistemlere dair mümkün yaklaşık geçerlilikten de olup hatalı kesinlikler elde etmemize neden olacağına dikkat çekmektedir (Sorokin, 1947, s. xv). Sorokin’e göre “genel sosyokültürel olgu” i) etkileşimin öznesi ve nesnesi konumundaki düşünen, eyleyen ve tepki veren insanlar; ii) insanların uğrunda eyledikleri ve etkileştikleri değer, anlam ve normlar; iii) bu anlam, değer ve normların insanlar elinde somutlaşıp gerçekleştirilmesine yarayan araç, sembol ve ritüellerden oluşmaktadır (Sorokin, 1947, s. 39–42). Kültür, toplum ve kişiliğin ayrılmaz bir üçlü olduğunu ifade eden Sorokin’e göre kişilik etkileşimin nesnesi; toplum, sosyokültürel ilişkileri ve süreçleriyle birlikte etkileşen kişiliklerin toplamı; kültür ise, etkileşen kişiliklerin sahip olduğu anlam, değer ve normların ve bu anlamları somutlaştıran ve gerçekleştiren araçların toplamıdır. Kültür ve kişiliğin toplum üzerindeki etkileri yadsınamayacağını altını

çizen Sorokin'e göre sosyolojiyi yalnızca toplumdaki ve toplumsal olgulardan ibaret görmek de hatalı olacaktır (Sorokin, 1947, s. 63–64).

Sorokin'in kültür ve sosyokültürel sistemlere dair genel bakışını aktarmak ve kavramlarını tanıtmak uygarlık ve uygarlık tarihi konusunda çözümlerinin ve özellikle de uygarlık ve uygarlık tarihi üzerine yapılan çalışmalara getirdiği eleştirilerin daha iyi anlamlandırılmasını sağlayacaktır. Sorokin, hem yukarıda bahsi geçen *Social and Cultural Dynamics*, *The Crisis of Our Age* ve *Modern Historical and Social Philosophies* kitaplarında hem de son eseri olan ve 1925 yılı ile sınırlı olan *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* sonrası tüm toplumsal çalışmalar literatürünü değerlendirdiği *Sociological Theories of Today* kitabında kültür ve uygarlık konusunda önemli eleştiriler sunmaktadır.

Sorokin'in Kültür Kuramlarına Eleştirileri

Sociological Theories of Today kitabında Sorokin, kültürel sistemlere dair kuramları sıkı bir eleştiriye tabi tutmaktadır. Bu kuramları bireylerin, küçük grupların, yazısız ve uygar kültür alanlarının ve devasa kıtaların tamamıyla bütünleşmiş total kültürlerini konu eden totaliter kuramlar; bir büyük kültürel sistemin daha ufak tefek kültürel sistemlerle kısmi bütünleştiği orta-yolcu kuramlar; saf, üstün, ideal gibi normatif tınılar taşıyan kuramlar ve kültür olgusunu birkaç suni bölümlenme ile inceleyen yarı-nominal kuramlar olarak sınıflandırmaktadır (Sorokin, 1966, s. 157–158).

Sorokin'in totaliter kuramlara eleştirileri öncelikle bu kuramların oldukça muğlak olmaları hususundadır. Öyle ki kültürün bütünleşikliği ile ne kast edildiği, bu bütünleşikliğin nedensel mi, anlamsal mı yahut nedensel-anlamsal mı olduğu noktasında bir açıklık da söz konusu değildir. Yine bütünleşiklikten kastlarının duygusal mı, iradî yahut bilişsel bir uyum ve kişiler iç dünyaları ve görünen davranışlarındaki çatışma yokluğu mu olduğu da muğlaktır. Aynı şekilde kişileri yalnızca birer biyolojik organizma, dikkatli ve rasyonel bir hesapçı düşünür mü yahut toplumsal bir varlık mı kabul ettikleri de açık değildir. Öte yandan türlü çatışmaları, uyumsuzlukları ve tutarsızlıkları da görmezden gelmektedirler. Sorokin'e göre kültürel sistemler incelendiğinde birçok kararsız veya çatışan eylem sistemleri ve maddî kültür bileşikleri de gözlemlenebilmektedir. Bu tarz totaliter kuramlar, en az bütün kültürel sistem ve unsurları bir arada olan ama bir ilişkisellik arz etmeyen ayrık öğeler olarak gören atomistik kültür kuramları kadar kusurludur (Sorokin, 1966, s. 161, 167).

Sorokin, aralarında Malinowski, Ruth Benedict, Radcliffe-Brown, Lévy-Strauss, Margaret Mead, Edward Sapir ve Herskovits gibi antropologların da olduğu işlevselci kültür kuramcılarını da çeşitli eleştiriler getirmektedir. Buna göre bu gibi işlevselci kültür kuramcıları tamamıyla bütünleşik kültürel sistemde bir sosyokültürel etmeni, diğer her şeyi belirleyen bir ana etmen olarak kabul etmekte ve işlevsel bir

bütünleşme kuramı geliştirmektedirler. Marksizm gibi ekonomiyi ana belirleyici etmen (altyapı) gören kuramlar yanında ayrıca etnisiteyi, coğrafi şartları, teknolojiyi vs. ana etmen kabul eden çeşitli işlevselci kültür kuramları da mevcuttur (Sorokin, 1966, s. 169). Sorokin bu gibi işlevsel kültür kuramlarının kültür çözümlenmelerini, tam da başlaması gereken yerde sonlandırmaları konusunda da eleştirmektedir. Örneğin Malinowski ve Radcliffe-Brown, Trobriand veya Andaman Adaları yerlilerinin meskûn olduğu sınırlı bölgelerde kültürlerinin tam bütünleşik olduğu önermelerinde haklıdırlar. Ancak bütün bu total kültürlerin bütün niteliklerini, unsurlarını ve parçalarını hangi birleştirici bağlarla bir araya getirdiği sorusu cevapsız kalmaktadır. Bu gibi bağların yalnızca bir mekânsal yakınlık mı, dolaylı bir nedensel bağlar mı, somut nedensel karşılıklı bağımlılık mı yoksa anlamlı ve nedensel bağlayıcı bir ilişki mi olduğu açık değildir. Trobriand ve Andaman yerlilerinin kültürlerinin yalnızca bir mekânsal yığın mı, nedensel bir sistem mi yahut anlamlı-nedensel bir sistem mi arz ettiği hayli muğlaktır (Sorokin, 1966, s. 171).

Öte yandan Sorokin, örneğin Radcliffe-Brown'ın "işlev" ile ne kastettiği konusunun da muğlaklığından yakınmaktadır. Şayet burada Radcliffe-Brown'ın işlevden kastı bir nedensellik ilişkisi ise kültür içerisinde herhangi bir uyum veya uyumsuzluktan ve tutarlılık veya tutarsızlıktan bahsetmenin de nedensel ilişkisinin mahiyeti gereği anlamsız olacağı görüşünü öne sürmektedir. Zira sistemin unsurları birbirleriyle nedensel bir bağ ile bağlıysa iki durum söz konusu olacaktır: ya o bunun nedeni ve bu onun sonucudur, ya da değildir. Zira uyum ve tutarlılık, ancak mantıki-anlamsal ilişki söz konusu olduğunda geçerli kıstaslardır. Fakat Radcliffe-Brown'ın bu gibi bir mantıki-anlamsal ilişkiden bahsettiği söylenemez; Radcliffe-Brown'ın işlevsel kuramı daha çok bir nedensel işlevselciliktir (Sorokin, 1966, s. 174).

Totaliter ve atomistik kültür kuramları yanı sıra devasa kültür sistemlerinden hareketle makrososyolojik çözümlenmeler yapan Danilevski, Spengler, Toynbee, Kroeber, Northrop, Berdyaev ve Schubart gibi isimler de mevcuttur. Bu devasa kültür sistemlerini Danilevski "kültür-tarih tipleri", Spengler "yüksek kültür", Toynbee "uygarlıklar", Northrop "kültürel sistemler" yahut "dünya kültürleri", Berdyaev "büyük kültürler", Kroeber "yüksek-değer örüntüleri" ve Schubart "kültür prototipleri" olarak isimlendirmektedir. Sorokin'in kavramsal tercihi ise yukarıda da görüldüğü üzere "kültürel sistemler" ve "süpersistemler"dir. Ancak nasıl isimlendirilirse isimlendirilsin bütün bu kuramların çalışma konusu gerçek, somut, nedensel-anlamlı bütünler olmaları ve devlet, ulus ve siyasal, dinî, etnik vb. küçük gruplardan ve başka kültürel yığınlardan ayrılmaları konusunda ortaktırlar. Sorokin'e göre aynı şekilde bir dip akıntı gibi bu uygarlıklar yahut kültürel sistemler sosyokültürel evrendeki küçük grupların ve kültürel sistemlerin yaşamlarını, örgütlenmelerini ve işlevlerini, bireylerin zihniyet ve davranışlarını ve birçok tarihsel olay, eğilim ve süreci tayin etmektedirler (Sorokin, 1966, s. 177).

Sorokin'in düşüncesini şekillendiren sosyokültürel bağlamda da ifade edildiği gibi hayli etkili bir düşünür olan Danilevski'nin etkisi muhtemelen sadece Sorokin'le sınırlı kalmamış fakat Spengler ve Toynbee gibi isimlere de sirayet etmiştir. Danilevski *Rusya ve Avrupa* kitabında asıl amaç olarak “tarihsel kültürel tipleri” çözümlmeyi değil aslında neden Avrupa'nın Rusya'yı düşman addettiği sorusuna bir tarihsel cevap bulmaktır.

Spengler'in küçük kıyamet addedilen Birinci Dünya Savaşı'nın hemen akabinde 1918'de yayınlanan o çok meşhur *Batının Çöküşü* kitabı, alanı içerisinde en fazla tartışılan metinlerden olma niteliğini Huntington'ın çıkışına rağmen hala muhafaza etmektedir. Genel itibariyle bu eser, Danilevski'ninkinden farklılık arz etse de kavramsal çerçeve açısından hayli benzerdir. Tıpkı Danilevski gibi Spengler de Avrupa'nın Kadim Çağ, Orta Çağ, Modern Dönem gibi ayrımlarını saçma bulmaktadır. Yine tıpkı Danilevski gibi insanlığın tarihini çizgisel değil organizmacı görüşlere yakın bir şekilde döngüsellik içinde görür. Spengler'e göre kültürler organizmalardır ve dünya tarihi denilen de bunların toplu bir biyografisidir. Spengler'e göre her kültürün kendi uygarlığı mevcuttur. Zira zaten uygarlık denilen de bir kültürün en gelişmiş, nihai ve fakat en eğreti halidir. Çünkü uygarlık, aslında o kültürün artık ölmekte olduğuna veya öldüğüne delalet eder (Sorokin, 1966, s. 187–188).

Toynbee'nin uygarlık kuramı ise Sorokin'e göre Danilevski ve Spengler'de örnekleri görülen uygarlık kuramlarının zirvesidir. Sorokin, Toynbee'nin daha somut tarihsel kanıtlara dayanarak ortaya çıkan *A Study of History* çalışmasını, tarihsel ve makrososyolojik bilgi bakımından gerçek bir başyapıt olarak değerlendirmektedir. Ancak Toynbee bu çalışmasının ilk altı cildinde ortaya koyduğu bir takım fikirleri sonraki altı ciltte ve bilhassa on ikinci ve son ciltte düzeltme yoluna gitmiştir. Bu bakımdan Sorokin de ilk altı cilde binaen getirdiği bazı eleştirilerini, diğer ciltler yayınlanıp da kimi hatalar giderildikçe geri aldığı ifade etmiştir.⁶

Sorokin'in Danilevski, Spengler ve Toynbee'ye getirdiği eleştiriler şu şekilde özetlenebilir. Öncelikle bu isimlerin eserlerinde bahsi geçen “uygarlıklar”, sayesinde ve etrafında toplumsal grupların örgütlenip işlev gördüğü merkezî bir kültür anlam-değer-norm yahut çıkara sahip birer toplumsal gruplar olarak kültürel sistemleri pek de temsil ediyor gözükmemektedir. “Uygarlıklar” yahut “yüksek kültürler” denen toplumsal gruplar aynı toplumsal sistemlere ait olmayıp çok farklı türden toplumsal gruplardan müteşekkildir. Burada bir karmaşa söz konusudur. Yine bu uygarlıklarda merkezî bir kültürel sistemde ana bir toplumsal grup, bu uygarlıkların çekirdeği ve hatta varlık nedenini teşkil etmektedirler. Bu ana grubun dışında, bu uygarlıklarda merkezî kültürden başka grup kültürüne sahip bir veya birden fazla

6 Sorokin, *Modern Historical and Social Philosophies* çalışması Dover edisyonuna yazdığı önsözde, kitabın ikinci baskısında daha önceki görüşlerini değiştiren Toynbee'ye getirdiği eleştirilerde değişikliğe gitmek ihtiyacı hissettiğini ifade etmektedir.

yabancı toplumsal grup da bulunmaktadır. Bu yabancı gruplar da bu uygarlık bünyesinde yaşamlarını sürdürmekteyse de onun organik bir parçası değildir. Ayrıca her bir uygarlık –çoğunlukla dolaylı nedensel ilişkiler vasıtasıyla- bu uygarlığın total kültürüne yığınlar şeklinde dahil olan harici gruplarla ve grup kültürleriyle de ilintilidir. Her bir bireyin, küçük yahut büyük grupların total kültürü tüm o milyonlarca anlam-değer-norm-çıkarı, tek bir tutarlı bütün halinde birleştiren tek bir kültürel sistemi de içermemektedir. Tam aksine, kısmen nötr hatta yer yer çatışmacı bir fikirler-değerler-çıkarlar-iştiyaklar-kaideler çoğunluğunu içermektedir. Bütün bu sayılanlar, “uygarlıklar”ın tüm o hayli dağınık kültürel karmaşadan “biçimlendirilip” hiçbir alamet-i farika ekseninde sınıflandırılmadıkları anlamına gelmektedir. Sorokin’e göre bu kuramlar kültürel sistemleri, toplumsal sistemlerle/gruplarla bir tutmakta ve bu ikisini birbirine karıştırmaktadırlar. Farklı toplumsal grupları ve bunların total kültürlerini kah etnik, kah dinî, kah devlet ekseninde, kah bölgesel, kah “çoklu bağla bağlanmış” çeşitli grupları ve hatta kah çeşitli toplumları ve total kültürlerini uygarlık veya yüksek kültür şeklinde tanımlamak, bu toplumsal grupların total kültürlerini anlamlı bir tutarlılık ve tüm parçalarıyla nedensel karşılıklı bağımlılık içinde görmek gibi bir hataya düşmektedir. Bu bakımdan tüm diğer totaliter ve işlevsel kuramcılarla benzer bir kusurla malûdürler. Son olarak Sorokin’e göre şayet bir bireyin (ideolojik, davranışsal ve maddî) total kültürü, tüm o kısmen nötr ve kısmen çatışmacı yığınlarla birlikte hiçbir zaman bütünleşmiş vaziyette olamıyorsa ve bir kural olarak baskın kültürel sistem ise Helenik, Hindu, Asurî, Çin ve Batı denilen toplumsal grupların bir tutarlı nedensel-anlamlı sisteme tamamiyle bütünleşik olduğu da vaki olmayacaktır (Sorokin, 1966, s. 214–217).

Sorokin’e göre Danilevski, Spengler ve Toynbee’nin düştüğü bir diğer hata, uygarlıkların hayat akışlarını tekdüze bir “organik” döngü içinde ele almalarıdır. Buna göre uygarlıklar doğar, gelişir ve ölürler. Halbuki Sorokin kültürel sistemlerde zihniyet/hakikat sistemleri açısından bir döngüsellik söz konusu olsa da uygarlıkların tamamıyla yok oluşundan bahsetmek doğru olmayacaktır. Yine aynı şekilde bir uygarlığın ne zaman doğduğu, ne zaman geliştiği ve ne zaman öldüğü sorularına alınacak cevaplar da muğlak ve keyfi olacaktır. Ayrıca uygarlıkların yalnızca belli alanlarda yaratıcılık göstermeleri de ampirik delillerle yanlışlanan bir tezdır. Uygarlıklar/toplumsal gruplar, kültürel sistemlerin zihniyetlerinin aldığı hale göre çeşitli alanlarda yaratıcılık sergilemektedirler. Örneğin dinî ve manevî alanlarda yaratıcı güçleri keskin olan Orta Çağ Avrupası, *ideasyonel* kültürden *sensate* kültüre geçtiğinde bu kez ekonomi ve teknolojiye yaratıcılık göstermiştir. Benzer durum diğer toplumsal gruplar/uygarlıklar için de söz konusudur. Yine Sorokin’e göre uygarlıkları kapalı sistemler olarak görmek de yanlıştır. Zira uygarlıklar birbiriyle etkileşim içerisinde akışkan ve açık sistemlerdir. Son olarak Sorokin’e göre neden bazı toplumsal grupların bir uygarlık inşa ettiği ve neden birçok toplumsal grubun böylesi bir inşa gerçekleştirmediği sorusuna da tatminkar bir cevap alabilmek mümkün değildir. Kaldı ki zaten

Spengler böylesi bir soruyu tamamen görmezden gelerek kuramını ortaya koymaktadır. Danilevski'nin siyasal iktidara/güce yaptığı vurgu, siyasal iktidarın/gücün kimi durumlarda sınırlayıcı hatta engelleyici olabileceği durumlar düşünüldüğünde soruya tatminkar bir cevap sunamamaktadır. Aynı şekilde Toynbee'nin ılıman iklim vurgusu da ampirik verilerle örtüşmemektedir (Sorokin, 1966, s. 221–224, s. 236–237).

Sorokin'in Toynbee'ye eleştirileri bununla da sınırlı değildir. “Arnold J. Toynbee's Philosophy of History” başlıklı makalesinde Toynbee'nin *A Study of History* eserini ve tarih felsefesini değerlendiren Sorokin'in Toynbee'ye yönelik bir diğer önemli eleştirisi, Toynbee'nin çalışma alanında daha önce kuramsal ve kavramsal katkı vermiş Tarde, Durkheim, Weber ve Pareto gibi isimleri görmezden gelmesidir. Öyle ki Sorokin, Toynbee'nin uygarlık çözümlemesinin birçok yerinde Tarde'nin “taklit kuramı”nı yeniden keşfettiğini ifade etmektedir (Sorokin, 1940, s. 379). Sorokin ayrıca Toynbee'nin tasnifine göre çoktan ölmüş olması gereken bazı uygarlıkların neden binlerce yıl daha yaşamış olduğuna dair bir açıklamasının olmadığını ve örneğin Batı uygarlığında mekanik-teknolojik eğilimlerin baskın olması gibi bazı uygarlıklarda bir takım eğilimlerin hâkim olduğu tezinin de tarihsel verilere ters düştüğünü belirtmektedir (Sorokin, 1940, s. 384–386). Sorokin, Toynbee'nin yirmi altı uygarlıktan oluşan sınıflandırması ve tarih felsefesi yukarıda sayılan hatalardan arındırılır ve daha iyi ifade edilirse, kendi tarih-toplum anlayışından çok da farklı olmayacağına işaret etmektedir (Sorokin, 1940, s. 387). Sorokin, *A Study of History* isimli devasa eserinin ilk altı cildinde ortaya koyduğu tarihsel değişim düşüncesini daha sonra yayınladığı ciltlerde değiştiren Toynbee'nin bu değişikliklerle beraber, A. Kroeber, F. S. C. Norhtrop, J. Ortega y Gasset, F. R. Cowell ve kendisinin tarihsel değişim felsefesine yakın şeyler ortaya koyduğuna dikkat çekmektedir (Sorokin, 1950, s. iii).

Öte yandan uygarlıkların yalnızca bir döngüye sahip olacağını ve yalnızca bir konuda yaratıcılık göstereceklerini öne süren döngüsel ve organikçi görüşleri eleştiren Sorokin, Hint, Çin ve Mısır gibi toplumsal sistemlerin tarihlerinde, iniş ve çıkışlarla dolu birçok devinimin gözlemlenebileceğine dikkat çekmektedir (Sorokin, 1950, s. 239). Aynı şekilde, On dokuzuncu yüzyıla hâkim doğrusal tarih fikrini ve evrimci/ilerlemeci görüşleri eleştirmekte ve *sensate-ideasyonel-idealist* kültür zihniyetleri arasındaki ritim ve devinimlerden oluşan kendi tarih-toplum felsefesini öne çıkarmaktadır. Toplum felsefelerinin, tıpkı içinde yaşadıkları çağ gibi bunalım çağlarında hayli önem taşıdığına dikkat çeken Sorokin, toplum felsefecilerinin ufak tefek teknik detaylarla ilgilenmek yerine güç sorulara cevap aradıklarını ve geçmiş ile bugün arasındaki süreç ve momentleri anlama çabasına giriştiklerini ifade etmektedir. Sorokin toplum felsefesinin, sosyokültürel evren denen “bilinmez” olguyu daha kapsamlı bir şekilde anlayabilmeyi sağlayan, insanlığı yaşadığı buhrandan çıkarıp tarihin daha yeni, yaratıcı ve daha düzenli bir devrine taşıyan çaba olarak selamlamaktadır (Sorokin, 1950, s. 321–322).

*Modern Historical and Social Philosophies*⁷ çalışmasını takdim ederken Sorokin, bunalım dönemlerinin, tarih felsefesi üretimi için velut dönemler olduğuna dikkat çekmekte ve insanların bu dönemlerde olan biteni anlamak adına nereden gelip nereye gidiyoruz sorularına cevaplar aradığını ifade etmektedir. Kendi çağını *sensate* kültürün çözümlenip yerini *ideasyonel* yahut *idealist* kültüre bırakmaya başladığı bir bunalım çağı olarak nitelendiren Sorokin, bu çağda eskatolojik, Mesihçi ve dairevî tarih felsefelerinin ortaya çıktığına dikkat çekmektedir (Sorokin, 1950, s. 8–9). Çalışmada ilk olarak, tarihin estetik yorumunu yapan kuram ve görüşleri inceleyen Sorokin, heykel, resim, mimari gibi çeşitli güzel sanat dallarının tarihsel süreçteki değişim ve dönüşümlerine odaklanan kuramların, bu dönüşümleri ve sıralamalarını nasıl yorumladıklarını ele almaktadır. Paul Ligeti'nin de mimari, plastik ve male-risch [resimsel] sanatlar arasında yahut Waldemar Deonna'nın arkaizm, klasisizm ve dekadans dönemler arasında ayırma gittiğine dikkat çeken Sorokin, bunların kendi *sensate*, *ideasyonel* ve *idealist* zihniyet tanımlamasına benzerliğinin altını çizmektedir (Sorokin, 1950, s. 46–48).

Her ne kadar Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin saydığı uygarlıklar sayıca otuzu ve hatta kimi kuramcılarca üç yüzü buluyorsa da daha genel kültürel süpersistemler açısından ele alındığında çoğunun aslında iki tür uygarlıktan bahsettiği görülecektir: Northrop'un estetik ve teorik ayrımı; Howard Becker'in kutsal ve seküler ayrımı; Ortega y Gasset'in klasik ve bunalım ayrımı; dikotomist kuramcılarının maddi ve gayrimaddi ayrımı; kültür ve uygarlık ayrımı, teknolojik ve ideolojik ayrımı; Kroeber'in gerçeklik-kültürü ve değer-kültürü ayrımı; Sorokin'in *ideasyonel*, *idealist* ve *sensate* ayrımı; Schubart'ın uyumlu, kahramanlık, çilekeş ve mesihçi kültürler ayrımı gibi. Aynı şekilde çizgisel bir doğrultu öneren Paleolitik-bakır-bronz-demir-makine uygarlıkları ve avcı-pastoral-tarım-endüstriyel yahut “kırsal-kentsel” gibi ayrımlarda ve hatta Tönnies'in *gemeinschaft-gessellschaft* ayrımında; Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma ayrımında; Saint-Simon'un kritik ve organik ayrımında; Comte'un teolojik, metafizik ve pozitif çağlar ayrımında; ve son olarak Vico'nun tanrılar, kahramanlar ve insanlar çağı ayrımında da benzer süpersistemlere dayanan ayrımlara gidildiği öne sürülebilecektir.

Yine de Sorokin'in ele aldığı kültür kuramcıları ile arasındaki bir diğer ortaklığın çizgisel bir akışı reddetmeleri ve tarihsel akışı döngüsel, ritmik yahut daima çeşitlenen bir akışta görmeleridir. Sayılan bütün bu kültür kuramları “aşağı yukarı” benzer safhalar yahut tipler üzerinden kültürel sistemleri ele almaktadırlar. Danilevski, Spengler ve Toynbee'nin gelişme yahut serpilme dedikleri safha, Sorokin'in *ideas-*

7 Sorokin'in, belki de *The Crisis of Our Age* kitabı ile birlikte başka dile en çok çevrilen *Modern Historical and Social Philosophies* çalışması, ilk olarak *Social Philosophies of an Age of Crisis* ismiyle yayımlanmış ve dilimize de bu baskıdan yapılan çeviriyle *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* ismiyle çevrilmiştir (bk. Sorokin, 1972). Nisan 1950'de, Vanderbilt Üniversitesindeki Cole dersleri kapsamında “Son Dönem Tarih Felsefeleri” konulu bir seminer verdiğini aktaran Sorokin, kitabın, bazı ilavelerle bu konuşmanın metne dökülmüş hâli olduğunu söylemektedir (Sorokin, 1963, s. 293).

yonel kavramsallaştırmasına, Schubart'ın çilekeş-mesihçi tipine, Kroeber'in "dinin tahakküm ettiği" kültüre, Northrop'un estetik baskın kültürüne, Berdyaev'in barbar-dinsel kültürüne, Becker'in kutsal prototipine benzemektedir. Aynı şekilde Danilevski, Spengler, Toynbee ve Koneczny'nin uygarlıkların çöküşü fikri, Sorokin'in *sensate* kültür sistemine, Schubart'ın kahramancılık kültürüne, Northrop'un teorik kültürüne, Berdyaev'in hümanist-seküler kültürüne ve Ortega y Gasset'nin bunalım uygarlığına benzemektedir.

Bütün bu sayılan farklılıklar ve benzerlikler üzerine Sorokin, bu kadar farklı felsefi bagajlara sahip, farklı hayat tecrübelerinden geçmiş, bambaşka sosyo-kültürel ortamlarda yetişmiş çok sayıda kuramcının ancak bu kadar uyum içerisinde kültür hakkında söz söyleyebileceğini ve dolayısıyla ortaya çıkan manzaranın çok da şaşırtıcı olmadığını ifade etmektedir. Sonuç olarak tüm bu kuramsal ve kavramsal katkılar kültür ve uygarlık denen devasa alanı, tüm kusurlarına rağmen çok daha iyi anlamamız için bizlere birer bakış ve alet çantası sunan önemli çabalardır (Sorokin, 1966, s. 378–382).

Son olarak Sorokin'in çeşitli kültür kuramlarına getirdiği eleştiriler yanında en önemli entelektüel muarızı Parsons ile olan tartışmasını aktarmak da faydalı olacaktır. Ancak bu kez Parsons'ın Sorokin'e getirdiği eleştirilerin aktarılması yolu tutulacaktır. "Christianity and Modern Industrial Society" başlıklı yazısında Parsons, kendisi ile Sorokin'in çeşitli konulara dair farklı görüş ve bakış açılarını temsil eden uzlaşmaz kişiler olarak nitelenmelerini hatırlatarak, amacının bu farklılıkları daha geniş bir çerçevedeki ortak sorunlar içerisinde sunmak olduğunu ifade etmektedir (Parsons, 1963, s. 33). Amerikan sosyolojisinde hâkim ampirik çalışma iştiağının, Batı kültürünün gelişim eğilimleri ve onun Doğu'nun büyük uygarlıkları karşısındaki konumu gibi büyük sorunları ihmal ettiğinin altını çizen Parsons, bu konuda dinin rolünün ve toplumsal değerlerle olan ilişkisinin merkezî önemde olduğunu belirtmektedir. Bu sorunları sosyolojisinin en önemli çalışma alanlarından birisi olarak belirleyen ve halihazırdaki kuramsal çabaların cevaplarından tatmin olmayan Sorokin'in eserleriyle büyük bir hizmet ifa ettiğini teslim eden Parsons'a göre Sorokin, bu yönüyle tam da Avrupa düşünce geleneğinin bir parçasıdır. Parsons, Sorokin'le karşılaştırıldığında, toplumsal olguların yorumlanmasında genel evrimsel ve karşılaştırmalı bakış açılarının önemine ve bu geniş bakış açısı içerisinde dinin ve değerlerle-normlarla olan ilişkisinin hayati rolüne dair kanıtlarında ortak olduklarını ve fakat ayrıntılara inildikçe farklılıkların belirginleştiğini aktarmaktadır (Parsons, 1963, s. 34). Sorokin'in *sensate*, *ideasyonel* ve *idealist* kültür ayrımlarını ve bunların çözümlemelerine değinen Parsons, Sorokin'in *ideasyonel* ve *idealist* dönemde bilhassa diğerkâmlık üzerinden yaptığı Hıristiyanlık, Hıristiyan Azizler ve iyi komşular çözümlemelerine ve *sensate* kültür döneminde Hıristiyan değerlerin yozlaşıp unutulduğu tespitine kısmen katılsa da genel itibarıyla karşı çıkmaktadır. Parsons'ın gayesi tam aksine Hıristiyan değerlerin nasıl kurumsallaştığı ve topluma nasıl nüfuz ettiği meselesine bir cevap bulmaktır

(Parsons, 1963, s. 34–35). İlk döneminde Hıristiyanlığın, kilise dışında toplumsal ilişkileri örgütleyemediğine dikkat çeken Parsons, Sorokin'in dindarlık derecesini tek-değişken kabul ederek ele aldığı dönemi özellikle züht ve diğerkâmlık ile eşleştirmesinin ve bu dünyaya sarılma ve sorumluluk alma gibi olguların dinden uzaklaşma olarak algılanmasının hatalı olduğunu altını çizmektedir (Parsons, 1963, s. 36–37). Kendisinin dini, insan eyleminin herhangi bir cephesi olarak gördüğünü aktaran Parsons diğer tüm cepheler gibi toplumsal, kültürel ve kişilik gelişimi sürecinde dinin de çifte bir farklılaşmaya tâbî olduğunu belirtmektedir: dinî sistemin bizzat içerisinde yaşanan farklılaşma ve genel eylem sistemi içerisinde dinî unsurların ladinî unsurlardan farklılaşması. Bahsedilen ikinci farklılaşma süreci bağlamında farklılaşma, aynı eylem yapıları içerisinde dinî ve ladinî unsurların birleşiminden çeşitli eylem sahalılarının giderek açıkça ayrılmasına doğru gerçekleşmektedir (Parsons, 1963, s. 37). Farklılaşma süreci içerisinde ilk önce bir bütün olan yapının zamanla birkaç yapıya ayrışabileceğine dikkat çeken Parsons, aynı isme sahip ancak açıkça farklılaşmış, işlevsel önemini yitirmiş ve bunu başka bir parçaya devretmiş yapısal unsurun incelenip, diğer sürekliliklerin gözden kaçırılmasını Sorokin'in çözümlemesinde ana kusur olarak gördüğünü aktarmaktadır (Parsons, 1963, s. 38).

Sorokin'in uygarlık okumasını içinde büyüdüğü ve fikirlerinin şekillendiği sosyokültürel bağlam, kendi kavramsal ve kuramsal çerçevesi ve benzer kültür/uygarlık kuramlarına getirdiği eleştiriler ekseninde değerlendirdikten sonra Sorokin'den geriye bugün neler kaldığı ve Sorokin'in yeni bir uygarlık okumasına nasıl katkı vereceği konusu ile çalışma sonlandırılabilir.

Sorokin'den Geriye Kalan

Sorokin'e kültür kuramında getirilebilecek en büyük eleştiri, *ideasyonel* ve daha çok da *idealist* kültür sistemi lehine bir tutum sergilemesi ve Batı toplumunun içerisinde bulunduğunu ve bir bunalıma sürüklenen *sensate* kültür sistemine yönelik hasmâne tavrıdır. Çözümlemelerinde bilimdişi, metafizik ve hatta otoriter bir tınıya sahip Sorokin'in istatistikî anlamda naif, ampirik olarak tatmin etmeyen, kavram ve ideal tip geliştirmede teorik anlamda basite kaçan, tarihsel anlamda tutarsız olduğu eleştirileri de getirilebilir (bk. Johnston 1999). Ancak yine de tıpkı Sorokin'in de tüm kusurlarına rağmen diğer kültür kuramcılarının katkılarını son kertede sahiplenmesi gibi bizzat Sorokin'in çeşitli kusurlarla malul kültür kuramı veya uygarlık okuması da belli bir kıymeti haizdir.

Sorokin'in *sensate*, *ideasyonel* ve *idealist* kültür sistemlerinin küçük ve büyük ritimleri ve bu sistemlerin döngüsellğine yaptığı vurgu bir tarafa, her bir dizinin kendine has olduğu tespitine dikkat çeken Erkilet, bu anlamda Sorokin'in tipleştirmelerinin ideografik yanlarını da ortaya koyarak biricik tarihsellikleri de gözünden

kaçırmayan Weber'i andırdığını belirtmektedir (Erkilet, 2007, s. 44). Öte yandan Sorokin'in "bütünleşmiş sosyoloji" anlayışı, haricî etmenlerin de işin içine katılması ve sınırlılık ilkesi ile kısıtlanmış içkin değişim kuramı, daha sonra yapısal-işlevselcilik olarak ünlenecek ana akım Amerikan sosyolojisini de hayli etkileyen bir bakış sunmaktadır.

1937-1963 yılları arasında, Amerikan sosyoloji kamusunun neredeyse unuttuğu Sorokin'e olan ilgi, otobiyografisinin yayımlanmasıyla yeniden uyanmış ve ölümünden sonra da artarak devam etmiştir. Zira dostu ve uzun süreli mesai arkadaşı Carle C. Zimmerman, Türkiye'de araştırmalarda bulunduğu yıllarda Hilmi Ziya Ülken'i daveti ile *Sosyoloji Dergisi*'ne yazdığı makalede Sorokin'i "dünyanın en büyük sosyoloğu" olarak selamlamıştır (Zimmerman, 1967, s. 249–253). Harvard'dan öğrencileri Arthur K. Davis ve Edward A. Tiryakian gibi sosyologlar da ilham verici bir öğretici addettikleri Sorokin'i daima hatırladılar. Sorokin'e son dönem ilginin canlanmasında önemli katkı sahibi Barry V. Johnston, Palmer Talbutt, Vincent Jeffries ve Lawrence T. Nichols gibi birçok sosyal bilimci de önemli Sorokin üzerine kişisel husumet yahut vefa duygularından uzak soğuk kanlı değerlendirmeleriyle Sorokin literatürüne önemli çalışmalar kazandırmışlardır. Yine Harvard'daki ilk lisansüstü öğrencilerinden ve asistanı Robert K. Merton, Sorokin'in hakkını teslim eden bir başka isimdir. Uluslararası alanda ise, Britanyalı tarihçiler Arnold J. Toynbee ve Frank Richard Cowell dâhil olmak üzere pek çok isim Sorokin'e olan hayranlıklarını gizlememişlerdir.

1969 yılında yayımlanan *Theory in American Sociology* kitabında Alvin Boskoff, Sorokin'in Max Weber gibi dünya çapında bir yeteneğe sahip olduğunu, ancak bunu başarılı bir şekilde geliştiremediğini ifade etmişti (Boskoff, 1969). Benzer şekilde Don Martindale de, *Prominent Sociologists Since World War II* kitabında Sorokin'i, daima entelektüel bir savaş arayan mutlu bir savaşçı ve bir "paralı asker" mizacına sahip olmakla eleştirmişti (Martindale, 1975). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları* kitabında Lewis Coser ise, Sorokin'in içinde yaşadığı Rus sosyo-kültürel bağlamını ve etkilerini aktardıktan sonra Birleşik Devletler'e iltica etmenin onu bir "ebedî münzevi" haline getirdiğini ve kendisini Amerikan sosyoloji kamusunda tecride götüren ağır bir bedel ödediğini söylemektedir. Bu tecridin başlıca sebebi şüphesiz Sorokin'in yaşam boyu bir Rus entelektüel olarak kalmasıdır. Bu Rus kimlik, çalışmalarında sık sık Rusya'dan bahsetmesinden ve ölene dek sahip olduğu Rus aksanından daha derinlerde, Rus sosyo-politik ve entelektüel geleneğinin kuram, kavram ve yöntemlerine sirayet eden daimi etkisiydi (Coser, 2011). Öyle ki Nichols'ın bir makalesine başlık olarak da seçtiği şekilde Sorokin, Amerikan toplumuna başarılı entegrasyonuna ve Harvard gibi bir kurumda kurucu bölüm başkanlığına ve hatta ahir ömründe *Amerikan Sosyoloji Derneği* başkanlığına seçilmesine rağmen, bir yaşam boyu Rus entelektüel olarak düşünülmelidir. Nichols, Sorokin'in Rus kimliğini, ansiklopedik çapta müktebatından polemiklerine, Batının çöküşüne dair kehanetlerinden popülerize edilmiş

sosyoloji çalışmalarına, diğerkâm aşktan bütünsel bilgiye ve ahlakçılıktan anarşizme çeşitli niteliklerde görmektedir (Nichols, 2012, s. 375). Öte yandan Rus kimliğine bu derece sadık Sorokin'in Rusya'da hatırlanması içinse Sovyet bloğunun yıkılmasını beklemek gerekecekti. Sovyetlerin yıkılışının ardından geçen yirmi yılda Rusya'da ve memleketi Komi'de bir "Sorokin basübadelmevtinden" bahsedilebilir.⁸ Sorokin'e olan ilgi, Sovyetlerin yıkılıp tabiri caizse sosyolojinin özgürlüğüne kavuşmasıyla ve büyük ölçüde Rus toplum düşüncesinin kökenlerine dair yapılan çalışmalarla yeniden canlanmıştır. Dünya çapında en fazla tanınan ve okunan Rus toplum kuramcısı olarak Sorokin, Rus sosyolojisinin kendi meşruiyetini yeniden sağlamak ve dünya sosyoloji kamusundaki yerini almak adına önemli bir isim olarak ön plana çıkmıştır.

Asıl şaşırtıcı olan ise 1969 Ağustos'ta San Francisco'daki *Amerikan Sosyoloji Derneği* yıllık toplantısında, radikal sola yakın *Sosyolojik Kurtuluş Hareketi* tarafından üzerinde "Sorokin Yaşıyor" yazan ("Mills Yaşıyor" yazanlarla beraber) kırmızı rozetlerin satılmasıydı. Halbuki Sorokin gerek entelektüel anlamda gerekse kişisel yaşamında muhafazakar düşünceye çok daha yakın bir isimdi. Örneğin Uzlaner ve Stoeckl'in aktardığı üzere, *World Aflame* (1965) kitabında Billy Graham, Sorokin'in *The American Sex Revolution* kitabına atfen Sorokin'i dejenere Amerikan toplumunun yaşadığı yıkıma dikkat çeken önemli bir gözlemci addetmektedir. Sorokin'in bu kitabı, yine cinsel özgürleşmenin olumsuz etkilerine dikkat çeken *Perversion for Profit* adlı belgesel filme de kaynaklık etmiştir. Daha yakın zamanda ise Güneyli Baptist önder Albert Mohler, Sorokin'in aynı kitaptaki kimi görüşlerini homoseksüel evliliğin meşruiyeti aleyhine sık sık kullanmıştır. Sorokin'in Amerikan sağ kamusunda son popüler takipçisi ise Başkan Trump'ın yardımcısı Mike Pence'tir. Uzlaner ve Stoeckl'in aktardığı üzere Pence, aile taraftarı birçok görüşünü Sorokin'e borçlu olduğunu dile getirmektedir (akt., Uzlaner & Stoeckl, 2017, s. 5–6).

Amerikan sosyoloji kamusunda şiddetli eleştiriler almasına neden olan *Social and Cultural Dynamics* kitabında Sorokin, daha önceki eserlerinde bu kadar fazla öne çıkmayan modernite eleştirisini, dört ciltlik kuramsal, kavramsal ve ampirik bir çalışma ile vurgulamış ancak normal bilim sınırlarından çıkmış bir sapkın ve çalışmaları da "astro-sosyoloji" nitelemeleriyle küçümsenip dışlanmıştı. Oysaki Sorokin'in içinde yetiştiği sosyokültürel bağlam kısmında da aktarıldığı üzere Sorokin'in ta Rusya'da genç bir sosyolog ve politik bir aktivist olarak yaptığı çalışmalarda, daha sonra ulaşacağı bu "sapkın" konunun ilk işaretlerini görmek mümkündür. Sorokin'in Rusya yıllarında ortaya koyduğu çalışmaları, bir dönem sahip olduğu aşırı pozitivist yönelimler paranteze alınırca, çağdaş Batı medeniyeti ve genel itibarıyla de modernite yahut onun kavramsallaştırmasıyla *sensate* kültür karşıtı bir tavra sahiptir. Rus sosyo-politik bağlamına ve modernleşme tecrübelerine cevaben ortaya çıkmış Rus

8 1999 yılında Sorokin'in doğumunun 110. yıldönümünde Komi Cumhuriyeti Özerk Bölgesinin başkenti Siktıvkar'da bir Sorokin heykeli yapılması kararı alınmış ve heykeltraş Andrey Kovalchuk tarafından yapılan bu heykel 22 Ağustos 2014'te Vali Vyacheslav Gaizer ve oğlu Dr. Sergei Sorokin'in katılımıyla açılmıştır.

toplumsal düşünce geleneğinin etkilerini ölene dek muhafaza eden Sorokin, felsefi ve daha çok tarihsel-politik bu karşı tavrı, sosyolojik ve kuramsal bir çerçeveye oturtmuştur. Zaten Sorokin'i hem başta Amerika olmak üzere Batı dünyasında marjinal ve fakat Meksika, Hindistan, Rusya, Japonya ve Türkiye gibi Batı dışı modernlikler için ilginç kılan da bu eleştirel ve kuramsal tavır olmuştur. Çağdaş Batı medeniyeti ve modernitenin yahut *sensate* kültürün önemli anahtar kelimelerinden ilerleme, duyulara dayalı güzellik ve hakikat anlayışı ve etno-santrik bakış açısını temelden eleştiren kuram, kavram ve yöntemiyle Sorokin, bütün bu marjinalliğine rağmen aslında birçok noktada “normal bilim”e de önemli katkılar sağlamıştır.

Sorokin'i ilginç kılan bir diğer unsur, II. Dünya Savaşı sonrasında Amerikan sosyolojisinin ana akım paradigmasını teşkil eden ve dünya sosyoloji kamusunda hâkim konuma gelen “yapısal-işlevselcilik” akımı ile olan ilişkisidir. Aslında Minnesota ve erken Harvard yıllarında bu ana akımın kuramsal temellerine önemli etkisi olan Sorokin, öte yandan aynı akımın önde gelen isimleri tarafından, kendisinin *sensate* kültür olarak kavramsallaştırdığı modernite karşıtı tavrı nedeniyle dışlanmış ve suskunluğa mahkûm edilmiştir. Sorokin'in *opus magnum*'u addedilen *Social and Cultural Dynamics* kitabının ilk üç cildinin yayımlanmasıyla başlayan ve Amerikan sosyolojisinde ağır eleştirilere maruz kalıp marjinalleştirildiği dönem, birçok Sorokin çalışmasında onun sosyolojiden “saptığı” dönem olarak pek de önemsenmemekte ve çoğunlukla yoğun eleştirilere maruz kalmaktadır. Oysaki bu çalışmada da işaret edildiği üzere Sorokin, kültür ve uygarlık konusunu, spekülative ve naif tarih ve toplum felsefelerinin bir konusu olmaktan çıkarmış ve doğrudan sosyolojinin konusu yapan kuramsal ve kavramsal önerilerle bir modernite eleştirisi getirmiştir. Yine uygarlıkların yaşadıkları değişim ve dönüşümü salt ilerlemeci yahut döngüsel bakış açılarıyla ele almayı bu dönüşümleri makro düzeyde, birbirini takip eden kısa ve uzun aralıklı döngülerle açıklamış ve bugün için de çeşitli alternatif uygarlık okumalarında işe koşulabilecek yöntem ve araçları sağlamıştır.

Kaynakça/References

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2018). *Gerçekliğin sosyal inşası* (V. S. Öğütte, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.
- Bierstedt, R. (1981). *American sociological theory: A critical history*. New York, NY: Academic Press.
- Bilgiseven, A. K. (1982). *Sosyal ilimler metodolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Boskoff, A. (1969). *Theory in American sociology: Major sources and applications*. New York, NY: Thomas y Crowell Company.
- Coser, L. A. (2011). *Sosyolojik düşüncenin ustaları* (H. Hülür, S. Toker & İ. Mazman, Çev.). İstanbul: Deki Yayınları.
- Erkilet, A. (2007). *Toplumsal yapı ve değişme kuramları: Sorokin, Parsons, Dahrendorf, Merton*. Ankara: Hece Yayınları.
- Golosenko, I. (1989). Sociology in Prerevolutionary Russia. In I. S. Kon (Ed.), *A history of classical sociology* (H. C. Creighton, trans., pp. 336–356). Moskva: Progress Publishers.

- Güngör, E. (2006). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Johnston, B. V. (1999). Pitirim A. Sorokin on order, change and the reconstruction of society: An integral perspective. *The Comparative Civilizations Review*, 41(41), 25–41.
- Karakaya, M. F. (2017). *Son klasik, ilk modern: Pitirim Aleksandroviç Sorokin ve sosyolojisi*. İstanbul: KOCAV Yayınları.
- Loomis, C. P. (1963). Social change and social systems. In E. A. Tiryakian (Eds.), *Sociological theory, values, and socio-cultural change: Essays in honor of Pitirim A. Sorokin* (pp. 185–215). New York, NY: The Free Press of Glencoe.
- Mangone, E. (2018). *Social and cultural dynamics: Revisiting the work of Pitirim A. Sorokin*. Retrieved from <https://link.springer.com/book/10.1007%2F978-3-319-68309-6>
- Martindale, D. (1975). *Prominent sociologists since World War II*. Ohio: Charles E. Merrill Publishing Company.
- Nichols, L. T. (2012). Sorokin as Lifelong Russian intellectual the enactment of an historically rooted sensibility. *The American Sociologist*, 43, 374–405.
- Parsons, T. (1963). Christianity and modern industrial society. In E. A. Tiryakian (Ed.), *Sociological theory, values, and socio-cultural change: Essays in honor of Pitirim A. Sorokin* (pp. 33–70.) New York, NY: The Free Press of Glencoe.
- Parsons, T. (1991). *The social system*. London, UK: Routledge.
- Sorokin, P. A. (1937). *Social and cultural dynamics* (Vol. I-II-III). New Jersey, NJ: Bedminster Press.
- Sorokin, P. A. (1940). Arnold J. Toynbee's philosophy of history. *Journal of Modern History*, 12(3), 374–387.
- Sorokin, P. A. (1941a). *Social and cultural dynamics* (Vol. IV). New Jersey, NJ: Bedminster Press.
- Sorokin, P. A. (1941b). *The crisis of our age: The social and cultural outlook*. New York, NY: E. P. Dutton & Co.
- Sorokin, P. A. (1943). *Sociocultural causality, space, time: A study of referential principles of sociology and social science*. New York, NY: Russell.
- Sorokin, P. A. (1947). *Society, culture, and personality; Their structure and dynamics: A system of general sociology*. New York, NY: Cooper.
- Sorokin, P. A. (1950). *Modern historical and social philosophies*. New York, NY: Dover.
- Sorokin, P. A. (1956). *The American sex revolution*. Boston, MA: Sargent.
- Sorokin, P. A. (1963). *A long journey: The autobiography of Pitirim A. Sorokin*. New Haven: College and University Press.
- Sorokin, P. A. (1966). *Sociological theories of today*. New York, NY: Harper.
- Sorokin, P. A. (1972). *Bir bunalım çağında toplum felsefeleri* (M. Tunçay, Çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Uzlaner, D., & Stoeckl, K. (2018). The legacy of Pitirim Sorokin in the transnational alliances of moral conservatives. *Journal of Classical Sociology*, 18(2), 133–153.
- Walicki, A. (2009). *Rus düşünce tarihi* (A. Şenel, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zimmerman, C. C. (1967). In memoriam: Pitirim Alexandrovich Sorokin. *Sosyoloji Dergisi*, 2(21-22), 249–253.