

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTA ÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ BİLİM DALI

DURKHEİM SOSYOLOJİSİ VE DURKHEİM'İN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE
KATKILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Hasan TURHAN

ANKARA
AĞUSTOS, 2010

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTA ÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ BİLİM DALI

DURKHEİM SOSYOLOJİSİ VE DURKHEİM'İN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE
KATKILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan TURHAN

Danışman: Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

ANKARA
AĞUSTOS, 2010

JÜRİ ÜYELERİNİN İMZA SAYFASI

Hasan Turhan tarafından hazırlanan “Durkheim Sosyolojisi ve Durkheim’ın Sosyolojik Düşünceye Katkıları” başlıklı bu çalışma tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği / oy çokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe Grubu Öğretmenliği Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi Olarak Kabul Edilmiştir.

Adı Soyadı	İmza
Başkan:	
Üye (Tez Danımanı):	
Üye :	
Üye :	
Üye :	

ÖNSÖZ

Bu araştırmada Durkheim sosyolojisi ve Durkheim'in sosyolojik düşünceye katkıları çeşitli yönleriyle incelenmiştir. Durkheim hakkında böyle bir çalışmanın yeteri sayıda ve düzeyde yapılmadığı aşikardır. Bu sebeple çalışmamın bu alana katkıda bulunacağını düşünüyorum.

Çalışmamda bana her zaman destek olan, önerileriyle yol gösteren ve beni sürekli motive eden değerli danışman hocam Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU'na teşekkür ederim.

Bu çalışmamın her aşamasında bana yardımcı olan, sıkıntı ve sevinçlerime ortak olan eşim Saniye TURHAN'a ve aileme minnettarım.

Hasan TURHAN

ÖZET

DURKHEIM SOSYOLOJİSİ VE DURKHEIM'IN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI

Turhan, Hasan

Yüksek Lisans, Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İbrahim Arslanoğlu

Kasım-2009

Bu araştırmada, Durkheim sosyolojisi ve Durkheim'ın sosyolojik düşünceye katkıları çeşitli yönleriyle incelenmiştir.

Birinci bölümde, problem durumu, araştırmanın amacı, önemi, yöntemi belirtilmiştir.

İkinci bölümde, Durkheim'ın hayatı, Durkheim'ın yapıtları, Durkheim'ı etkileyen düşünce akımları ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde Durkheim'ı etkileyen A. Comte'nin pozitivist sosyolojisi ve sosyolojik düşünceye katkıları üzerinde de durulmuştur.

Üçüncü bölümde, Durkheim sosyolojisinin genel özellikleri ana başlığı altında, Durkheim'a göre sosyolojinin konu ve yöntemi, Durkheim'ın toplumsal işbölümü anlayışı ve bu alt başlık altında mekanik ve organik dayanışma konuları, ayrıca Durkheim'ın intihar anlayışı ve türleri, Durkheim'ın din teorisi ve Durkheim'ın din teorisinde ulaştığı sonuçlar, Durkheim'ın bilgi kuramı ve bilgi sosyolojisi konuları ele alınmıştır. Araştırmanın bu bölümünde son olarak Durkheim'ın sosyolojik düşünceye katkıları üzerinde durulmuştur.

Araştırma sonunda Durkheim sosyolojisi ve Durkheim'ın sosyolojik düşünceye katkıları ile ilgili bazı sonuçlara ulaşılmış, bu sonuçlar tartışılmış ve bazı öneriler geliştirilmiştir.

ABSTRACT

DURKHEIM SOCIOLOGY AND DURKHEIM'S ASİSTS IN SOCIOLOGICAL THOUGHT

TURHAN, Hasan

Master Degree, Department of Philosophy and Related Fields Teaching
Programme

Adviser of Thesis: Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

November-2009

In this research Durkheim's sociology and Durkheim's asists in sociological thought has been nalized in many ways.

In the first part, conditions of the problem, the aim of the research, importance of research, and the methods are defined.

In the second part, Durkheim's life, his Works and movements that effected him are considered. Also Comte's pozitivist sociology and it's asists in sociology is pointed in this part.

In the third part, under the head of general features of Durkheim's sociology; according to, Durkheim topcis and methods of sociology, Durkheim's social co-operation and under the head of this topic; mecanic and organic co-operation topics, also; Durkheim's suicide opinion and it's sources, Durkheim's religion theory and results that he reached, Durkheim's data theory and data sociology are exemined. At last in this part of the research; Durkheim's assist in sociological thought is examined.

At the and of the research due to the Durkheim's sociology some important results are reached, argued and some suggestions are improved.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ ÜYELERİNİN İMZA SAYFASI.....	i
ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
TABLolar LİSTESİ	vi
I. BÖLÜM.....	1
1.1. Problem Durumu.....	1
1.2. Amaç	1
1.3. Önem.....	2
1.4. Yöntem.....	2
1.5. Sınırlılıklar	2
II. BÖLÜM	3
2.1. Emile Durkheim.....	3
2.1.1 Durkheim'ın Yapıtları.....	5
2.1.2 Durkheim'ı Etkileyen Düşünce Akımları	8
2.1.2.1 Auguste Comte'un Pozitivist Sosyolojisi	13
2.1.2.2 Comte'un Sosyolojik Düşünceye Katkıları	18
III. BÖLÜM.....	22
3.1 Durkheim Sosyolojisinin Genel Özellikleri.....	22
3.1.1 Durkheim'a Göre Sosyolojinin Konusu ve Yöntemi.....	24
3.1.1.1 Toplumsal Olay Nedir?.....	24
3.1.1.2 Toplumsal Olayların Gözlemiyle İlgili Kurallar	27
3.1.1.3 Normal ve Patolojinin Ayrılmasıyla İlgili Kurallar	28
3.1.1.4 Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar.....	29
3.1.1.5 Toplumsal Olayların Açıklanmasıyla İlgili Kurallar	31
3.1.1.6 Tanıtlarla İlgili Kurallar	33
3.2 Durkheim'de Toplumsal İşbölümü Anlayışı	35
3.2.1 Mekanik Dayanışma ve Organik Dayanışma	36

3.2.1.1 Mekanik Dayanışma ve Cezalandırıcı Hukuk	38
3.2.1.2 Organik Dayanışma ve İade Edici Hukuk	39
3.3 Durkheim'ın İntihar Anlayışı.....	42
3.3.1 Bencil İntiharlar	49
3.3.2 Elcil İntiharlar	56
3.3.3 Anomik İntiharlar	59
3.3.4 Fatalist İntihar	64
3.4 Durkheim'in Din Teorisi	66
3.4.1 Durkheim'in Dinin Menşei Hakkındaki Görüşlere Yaklaşımı.....	70
3.4.2 Durkheim'e Göre Animizm (Cancılık).....	70
3.4.3 Durkheim'e Göre Naturizm (Doğacılık)	73
3.4.4 Durkheim'e Göre Totemcilik.....	74
3.4.4.1 Totem İnançları.....	76
I) Totem İnançlarının Kökeni	79
II) Totem “Mana” Sı ve Kuvvet Kavramı	81
III) Totemcilikte Ruh Kavramı	84
3.4.4.2 Totemcilikte Dini Törenler	84
I) Olumsuz Tapınmalar	84
II) Olumlu Tapınmalar.....	87
3.4.5 Durkheim'in Din Teorisinde Ulaştığı Sonuçlar	92
3.5 Durkheim'ın Bilgi Kuramı ve Bilgi Sosyolojisi	94
SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	107

TABLÖLER LİSTESİ

Tablo 1. Toplumsal dayanışma tipleri ve hukuk kuralları	40
Tablo 2. İşbölümünün Diğer Fenomenlerle Olan Korelasyonu	41
Tablo 3. Başlıca Avrupa toplumlarında intihar sayılarında görülen değişmezlik (Mutlak sayılarla)	43
Tablo 4. Akıl Hastalıklarının Kadınlar ve Erkeklerdeki Oranları	44
Tablo 5. İntihar Sayılarının Toplamında Her Bir Cinsin Payı	45
Tablo 6. Almanya’da İçki ve İntihar	46
Tablo 7. İrk ve İntihar Bakımından Avusturya Eyaletlerinin Karşılaştırılması	46
Tablo 8. Çeşitli Yaşlarda İntihar (Her yaştan 1 milyon kişi alınmıştır.)	47
Tablo 9. İtalya’da İntiharların Bölgesel Dağılışı	48
Tablo 10. Isı Etmeniyle İntihar Arasındaki İlişki	48
Tablo 11. Din’in İntihar Oranına Etkisi	50
Tablo 12. Bavyera Eyaletleri (1867-75)	50
Tablo 13. Prusya Eyaletleri (1883-90)	51
Tablo 14. Çeşitli Toplumlarda Her Dinden Milyon Nüfusa Düşen İntihar Sayısı	51
Tablo 15. Oldenburg Büyük Dukalığı 1871-85 Yılları Arasında Yaş Zümrelerine, Medeni Durumlara Göre Her İki Cinsin 10.000 Nüfusa Göre İntihar Sayısı	52
Tablo 16. Fransa (1889-91) Yaş ve Medeni Durumlara Göre 1.000.000 Nüfusta İntihar Sayısı (Yıllık Ortalama)	53
Tablo 17. Politik Bunalımların, Devrimlerin ve Savaşların İntihar Oranına Etkisi	54
Tablo 18. Milli Savaşların İntihar Oranına Etkisi	54
Tablo 19. Fransa ve Almanya Arasındaki (1870-71) Savaşın İntihar Oranına Etkisi ...	55
Tablo 20. Avrupa’nın Başlıca Toplumlarında Orduda ve Sivillerde İntiharların Karşılaştırılması	57
Tablo 21. Zenginlik Artışının İntihar Oranına Tesiri	60
Tablo 22. İntihar ve Boşanma Bakımından Avrupa Toplumlarının Karşılaştırılması ...	62
Tablo 23. Boşanmışlarda İntihar Oranının Evlilerle, Dullarla ve Bekarlarla Karşılaştırılması	63

I. BÖLÜM

1.1. Problem Durumu

Araştırmada, "Durkheim'in, sosyolojinin konusu ve yöntemi, toplumsal işbölümü, intihar ve din konuları üzerindeki fikirlerini ve kuramındaki temel kavramları dikkate alarak sosyolojik düşünceye katkıları nelerdir?" temel problemine yanıt aranmaya çalışılacaktır.

Yukarıdaki ana probleme ulaşabilmek için aşağıdaki alt problemlere cevap aranacaktır:

1. Durkheim'in düşüncelerinin oluşumunda etkili olan düşünce akımları nelerdir?
2. Durkheim'e göre sosyolojinin konusu ve yöntemi nedir?
3. Durkheim, sosyolojinin konusunu ve yöntemini belirtirken hangi kuralları ele alıp açıklamıştır?
4. Durkheim'e göre toplumsal olgu nedir ve toplumsal olguların açıklanmasıyla ilgili kurallar nelerdir?
5. Durkheim'in toplumsal iş bölümünü konusundaki düşünceleri nelerdir? Mekanik ve organik dayanışma nedir, benzer yönleri ve farklılıkları nelerdir?
6. Durkheim, intiharın sebeplerini ve türlerini nasıl açıklamaktadır?
7. Durkheim'in din üzerine düşünceleri nelerdir?
8. Durkheim'in sosyolojiye ve sosyolojik düşünceye katkıları nelerdir?

1.2. Amaç

Bu araştırmanın amacı, Durkheim'in, sosyolojinin konusu ve yöntemi, toplumsal işbölümü, intihar ve din konuları üzerindeki fikirlerini ve kuramındaki temel kavramları dikkate alarak sosyolojik düşünceye katkılarını araştırmak ve bu konuda özgün bir ürün ortaya koymaktır.

1.3. Önem

Araştırmada Durkheim'in hayatı, Durkheim'in düşünceleri ve düşüncelerinin oluşumunda etkili olan düşünce akımları, sosyolojinin konusunun ve yönteminin ne olduğu, iş bölümü, intiharın türleri ve sebepleri, Durkheim'in din üzerine düşünceleri ve Durkheim'in bilgi kuramı ve bilgi sosyolojisi gibi konular ele alınarak bir sentez ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Araştırma bu yönüyle önem taşımaktadır.

1.4. Yöntem

Araştırmada konuyla ilgili kaynakların bulunduğu literatür taraması yapılmıştır. Konuyla ilgili birincil ve ikincil kaynaklar, çeviriler, akademik dergiler ve internette yayınlanan akademik veriler taranmıştır. Ayrıca araştırmada, araştırmacının gerek üniversitede aldığı eğitim, gerekse meslek hayatında edindiği tecrübelerine de yer verilmiştir.

1.5. Sınırlılıklar

Araştırmanın; literatür tarama türü bir çalışma olması nedeni ile Durkheim'in eserlerinin çevirilerinin yeteri kadar olmayışı, çeviri kaynaklara başvurulacağından çevirmenlerin orijinal esere sadık kalıp kalmamaları araştırmanın sınırlılıklarını oluşturmaktadır.

II. BÖLÜM

2.1. Emile Durkheim

(1858 – 1917)

Fransa'nın siyasal ve toplumsal huzursuzluklarla dolu döneminde yaşayan ve ilk akademik sosyoloğu olan Emile Durkheim, 15 Nisan 1858'de Epinal'de doğar. Babası bir hahamdır. Durkheim, küçük yaşlarda haham olmaya karar verir. İbranice öğrenmeye başlar, bu ara aynı zamanda, laik eğitim yapan bir okulun (secular school) derslerini izlemeye çalışır. 13 yaşında iken Katolik olan bayan öğretmenin etkisiyle Katolikliğe karşı yoğun bir ilgi duyar. Sonraları agnostik (Agnostik; Tanrı'nın ve gerçeğin bilinemeyeceğine inanan kimse) olur. Durkheim, okuduğu "College d'Epinal" (Epinal koleji) de oldukça başarılı bir öğrenci olur. Ve Paris'te yer alan "Lycee Louis-le-Grand" a devam eder. Burada Durkheim kendini "Ecole Normale Superieure" un sınavlarına hazırlar ve bu okula girmek için yoğun bir girişimde bulunur. Sonuçta 1879'da Ecole Normale Superieure'a kabul edilir (Kızılcelik, 1994).

Durkheim "Ecole Normale" de Henri Bergson, Jean Jaures gibi birçok ünlü kişi ile tanışma olanağı bulur. Bu kişiler arasında vardır. Bunun yanı sıra Pierre Janet, filozof Gablot, Durkheim ile aynı sınıftadır. Durkheim'in Ecole Normale kabul edilmesi onun yaşamında büyük bir başarı olmasına rağmen, bu okulda edebiyat ve estetik ağırlıkta olmasından dolayı Durkheim bu okuldan memnun değildir. Ancak, Durkheim bu okulda birçok ünlü arkadaş kazanır ve Ecole Normale'den 1882 yılında başarılı bir şekilde mezun olur (Aron, 1986, s. 12).

Durkheim'in başarılı olduğunu diğer arkadaşları gördüğü gibi okul müdürü de kolayca görebilmiştir.

"Çok mükemmel bir öğrenci: hem sağlam hem özgün olan kuvvetli bir akıl ve dikkate değer bir olgunluk. Felsefi çalışmalar, özellikle psikoloji için gerçek bir yeteneği vardır, hocaları ona çok değer vermektedir. Ecole Normale, onu, en çok çalışan ve sınıfında en çok hak eden öğrenci olarak Adolphe Garnier ödülü ile ödüllendirmiştir..." (Tiryakian, 1990).

Durkheim, Ecole Normale'den mezun olduktan sonra akademik yaşamına felsefe öğretmeni olarak başlar. 1882–1887 yılları arası Paris'in çeşitli liselerinde felsefe dersleri okutur. Söz konusu yıllar arası Durkheim, aynı zamanda, bilimsel çalışmalar yapmak için Almanya'ya gider. Durkheim, Almanya'da bilgi incelemesi metotları, ahlaki felsefe araştırmaları ve sosyal bilimler konusunda araştırmalar yapar. Wilhelm Wundt'dan etkilenir ve ünlü sosyologlardan Gumpłowicz, Schaffle ile Fransız sosyal felsefecisi Fouille'nin etkisinde kalır. Schaffle'nin “Bound Leben Des Scialen Körpers” isimli çalışması Durkheim'in ilk yazılarından (Tiryakian, 1990).

Durkheim, 1883'lü yıllarda sosyalizm problemi ile ilgilenmeye başlar ve yaptığı çalışmaları ile ön plana çıkan ve dikkatleri üzerine çeken Durkheim, 1887 yılında Bordeaux üniversitesi'nde pedagoji ve sosyoloji derslerine girer. Hatta Durkheim bu konuda şunu söylemiştir: “... Benim amacım sosyal bilim üzerine ders vermek. Dersin teması olarak toplumsal dayanışmayı ele almayı öneriyorum...” Durkheim ilk sosyoloji dersini, toplumsal dayanışma konusuna ayırır ve daha sonraları “Aile Sosyolojisine Giriş” dersini verir ve bu ilk derste “sosyolojinin ilk sorunu” ile uğraşırken anlattığı şeyleri özetler. Bu özetten çıkan sonuç şudur: Sosyolojiyi çevreleyen ilk sorun, toplumsal dayanışma sorunu, “insanları birleştiren bağların neler olduğunu yani toplumsal bütünlüğün oluşumunu, nelerin belirlediğini” bilmektir (Kızılçelik, 1994).

Durkheim, Yahudi asıllı Louise Dreyfus ile evlenir. Martie ve Andre adında iki çocukları olur. Durkheim'in, kritik ettiği çalışmalar arasında Tonnie's'in “Gemeinschaft und Gesellschaft” (Topluluk ve Toplum) adlı ünlü çalışması da vardır. 1893 yılında Durkheim “İşbölümü” başlığını taşıyan ve sonraları çok etkili olan doktora tezini savunur ve Paris Üniversitesi'nden Doktora ünvanı alır. Ayrıca “Montesquieu” üzerine hazırladığı Latince tezini de savunur. Durkheim sadece iki yıl sonra “Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları” adlı çalışmasını, bu çalışmasından iki yıl sonra ise “Le Suicide” (İntihar) adlı kitabını yayınlar. Durkheim bu üç ünlü çalışması ile sosyolojide çok önemli bir yer edinir. Bu yıllarda Durkheim'in yayınladığı bir başka çalışma ise “Birey ve Kolektif Tasavvurlar” dır. Bordeaux Üniversitesi'nde 9 yıl çalıştıktan sonra Durkheim, Fransa'da sosyal bilimler alanında ilk profesörlük unvanını alır (Kızılçelik, 1994).

1902 yılında Sorbonne Üniversitesi ahlaki eğitim kürsüsünde bulunan Ferdinand Bussion, yeni Combes Hükümetinde bakanlık teklifi alınca boşalan kürsüsüne Durkheim çağrılır ve Durkheim, Sorbonne Üniversitesine “Eğitim Bilimleri Profesörü” olarak atanır. 1913 yılında Durkheim’in kürsüsünün adı “Sosyoloji ve Eğitim Bilimi” olarak değiştirilir. Durkheim, Sorbonne’da, ölümüne kadar, ahlak, eğitim, din, pragmatik felsefe üzerine dersler verir. Durkheim, yaşamının son yıllarına doğru dinsel olgunun incelenmesi konusunda yoğunlaşır. Özellikle Robertson Smith ve İngiliz antropoloji okulunun etkisiyle ilkel dinlerin incelenmesi üzerine detaylı çalışmalar yapmaya başlar ve 1912 yılında son temel çalışması olan “Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri” ni yayınlar. Paloma (1993, s. 132)’nın belirttiği gibi, bazılarının göre bu eser, onun olgunluk çağının en başarılı ürünüdür, bazılarının göre de, bizzat kendi yöntem kurallarına aykırı olarak geliştirdiği ve sonuç olarak da metafizik bir soruna sosyolojik bir yanıt bulmaya çalıştığı talihsiz bir eserdir.

I. Paylaşım Savaşında (1915) oğlu Andre ve birçok meslektaşını kaybeden Durkheim bu duruma çok üzülür ve 15 Kasım 1917’de, 59 yaşında iken ölür.

2.1.1 Durkheim’in Yapıtları

2.1.1.1 Türkçeye Çevrilenler

1) *Toplumsal İşbölümü Üzerine* (De la Division du Travail Social, 1983). Bu yapıt Darülfünun Hukuk Medresesi Hukuku Esasiye muallimi Mithat tarafından *İçtimai Taksimi Âmal* adıyla dilimize çevrilmiş, 1924 yılında da yayımlanmıştır (eski harflerle).

2) *Sosyoloji Yönteminin Kuralları* (Les Règles de la Méthode Sociologique, 1985). Semlin Siber Tarafından dilimize çevrilmiştir. Kitap halinde çıkmıştır.

3) *İntihar* (Le Suicide, 1987). Felsefe ve İçtimaiyat mecmuasında bir özeti vardır. Sayı 1, 2, 3, 1927.

4) *Din Hayatının İlkel Biçimleri* (Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse, 1921). Hüseyin Cahit tarafından çevrilmiştir ve iki cilt olarak kitap halinde çıkmıştır. Birinci cildi 1923’te, ikinci cildi 1924’te basılmıştır (eski harflerle).

5) *Eğitim ve Sosyoloji* (1922’de Paul Fauconnet tarafından bastırılmıştır). Türkçeye çevirisi: İbrahim Memduh Seydol, 1950).

6) *Felsefe ve Sosyoloji* (1924).

7) *Ahlak Eğitimi* (Education Morale, 1925; Paul Fauconnet tarafından bastırılmıştır). Hüseyin Cahit tarafından Türkçeye çevrilmiş 1927 yılında bastırılmıştır (eski harflerle).

8) *Sosyalizm* (1928’de M Mauss tarafından bastırılmıştır).

2.1.1.2 Türkçeye Çevrilmeyenler

1) *De la Méthode dans les Sciences Sociales*, 1910 (Kolektif bir yapıttır).

2) *L’Evolution Pédagogique en France* (2 cilt) 1938.

3) *Leçons de Sociologie* (1950 yılında ilk defa İstanbul’da Fransızca olarak basılmıştır. Hüseyin Nail Kubalı’nın bir önsözü vardır).

4) *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux (1889): Introduction à la Sociologie de la Famille.*

5) *Revue Philosophique*

- *La Science Positive de la Morale en Allemagne*, 1882, cilt II, sayfa 33-58, 113-142, 275-284.
- *Suicide et Natalité*, 1888, cilt II, sayfa 446-463.
- *Sur la Définition du Socialisme*, 1893, cilt II, sayfa 506-512.
- *L’Enseignement Philosophique et l’Agrégation de Philosophie*, 1895, cilt I, sayfa 121-147.
- *Crime et Santé Sociale*, 1895, cilt I, sayfa 518-523.
- *Origine du Mariage dans l’Espèce Humaine d’Après Westermarck*, 1895, cilt II, sayfa 606-623.
- Durkheim ve Fauconnet, *Sociologie et Science Sociales*, 1903, cilt I, sayfa 465-497.

6) *Revue de Métaphysique et de Morale*

- *Représentation Individuelle et Représentation Collective* (1898)

- *Leçon de Méthodologie Pédagogique* (1903).
- *Importance et Signification de l'Etude des Religions Primitives* (1909).
- *L'Origine Sociale des Catégories et le Problème de Connaissance* (1909).
- *Sociologie Religieuse* (1909).

7) Bulletin de la Société Française de Philosophie

- *La Détermination du Fait Moral* (1906).
- *L'Inconnu et l'Inconscient en Histoire* (1908).

8) Revue Politique et Littéraire

- *L'Evolution et le Rôle de l'Enseignement secondaire en France* (1906).

9) Durkheim Hakkında Yazılan Başlıca Yapıtlar

- Deploige, *Le Conflit de la Morale et de la Sociologie*.
- Gehlke, *Durkheims Contributions to Sociological Theory*.
- Branford, *Durkheim*, Sociological Review, 1918.
- Halbwachs, *La Doctrine de Durkheim*, Revue Philosophique, 1918.
- Barnes, *Die Philos, Tendenzen der Sociologie Durkheim*, Jahrbuch für Sociologie, cilt II, 1926.
- G. L. Duprat, *La Psycho-sociologie en France*, Archiv für Geschichte der Philosophie und Sociologie cilt 30, cüz, I, II.
- P. Sorokin, *La Théorie de la religion de Durkheim* (Rusça).
- G. Sorel, *Les Théories de Durkheim*, Le denevir Social, cilt I, 1895.
- Bouglè, *Revue Générale des Théories Récents sur la Division du Travail*, L'Année Sociologique, cilt 6.
- Vialatoux, *De Durkheim à Bergson* (Bloud et Gay, 1939).
- Aimard, *Durkheim et la science Economique* (P.U.F., 1962).

Durkheim 1896'dan itibaren *L'Année Sociologique* adında bir yıllık çıkarmaya başlamış, bu yıllık da 1913'e kadar devam etmiştir. Durkheim'ın bu yıllıktaki yazıları aşağıda sırayla gösterilmiştir:

- 1.cilt (1896-1897) *La Prohibition L'Inceste et ses Origines*, 70 sayfa (Necmettin Sadak tarafından dilimize çevrilmiştir. İktimaiyat Mecmuasındandır).
- 2.cilt (1897-1898) *De la Définition des Phénomènes Religieux* (28 sayfa).
- 3.cilt (1898-1899) Durkheim'in etüdü yoktur, kitap çözümlemeleri vardır.
- 4.cilt (1899-1900) *Deuz Lois de l'Evolution Pénale* (30 sayfa).
- 5.cilt (1900-1901) *Sur le Totémisme* (39 sayfa).
- 6.cilt (1901-1902) Durkheim ve Mauss, *De Quelques Formes Primitives de Classification*. Contribution à l'étude des représentations collectives.
- 7.cilt (1902-1903) Çözümlemeleri var.
- 8.cilt (1903-1904) *Sur l'Organisation Matrimoniale des Sociétés Australiennes* (30 sayfa).
- 9.cilt (1904-1905) Çözümlemeleri var.
- 10.cilt (1905-1906) Çözümlemeleri var.
- 11.cilt (1906-1909) Bu süre içinde çıkan kitapların çözümlemelerine ayrılmıştır.
- 12.cilt (1909-1913) Bu süre içinde çıkan kitapların çözümlemelerine ayrılmıştır.

2.1.2 Durkheim'ı Etkileyen Düşünce Akımları

Durkheim'ı anlayabilmek için öncelikle yaşadığı dönem itibariyle, Fransız toplumuna ve problemlerine bir göz atmak yerinde olacaktır.

Sorokin (1974, s. 41)'in aktardığına göre, Durkheim Fransa'da ikinci imparatorluk ve üçüncü Cumhuriyet devri gibi, politik ve toplumsal huzursuzlukla dolu bir ortamda yaşamıştır. 1871'de Alman-Fransız savaşını kaybeden Fransa İmparatorluğu, iç sosyal ayaklanmaları da kendileri kadar sert bir biçimde bastırmıştır.

Devlet 1871 yenilgisinin izlerini silmek için milli terbiye sorunlarını yeniden ele almak, milli marştan bayrağa kadar ortak değerlerin yeniden saydırılmasını sağlamak, vatansever bir gençlik yetiştirmek gayretleri içindedir ve milli dayanışmayı güçlendirmeye çalışmaktadır. Ancak bu sıralarda, meşhur Dreyfus olayı patlak

vermiştir, ortalık yeniden karışmış ve halk kamplara ayrılmıştır. Kısaca bu olay o zamanın Fransa'sının politik gerginliğinin temel taşı olmuştur. Öyle ki vatan, millet, insanlık, ahlak, namus, adalet gibi bütün temel kavramlar yeni baştan ele alınmaya, kapsamaları, içerikleri taban tabana zıt yorumlara konu edilmeye başlanmıştır. Sonunda bir toplum için son derece önemli olan temel değer ölçülerinde dahi insanların, artık birbirleriyle anlaşamayacakları korkusu kamuoyunu ürkütmeye başlamıştır (Petit, 1984, s. 25).

Fransız toplumunda bir tarafta sağ kesim, diğer tarafta aşırı sol kesim vardır. Topçuoğlu (1984, s. 8)'na göre, bu kesimler arasında, milli sorunlarda dahi ittifak olmuyordu. Bu devrin düşünürlerinin, üzerinde birleştikleri tek husus, huzursuzluğun süratle doruk noktasına yaklaştığı gerçeği idi. Genel kanaat, toplumun köklü bir "Ahlak buhranı" geçirmekte olduğudur. Yaşanan bu huzursuzluk karşısında Durkheim'in tutumu şu olmuştur: "Yaşanan huzursuzluğun kaynağını, her türlü felsefi kanaat farkından, her türlü siyasi tercihten arınmış olarak, tamamiyle tafasız, objektif, bir kelime ile gerçekten 'bilimsel' bir yaklaşımla tespit etmek ve ancak ondan sonra gereken pratik tavsiye ve ikazlarda bulunmaya teşebbüs etmektir."

Yukarıda Durkheim'i sosyoloji ile uğraşmaya yönelten en önemli neden, Fransa'nın ve genel olarak Batı dünyasının geçen yüzyıl sonunda geçirdiği büyük ahlaki buhran olmuştur. Hatta Sorokin (1974, s. 43)'e göre Durkheim daha ilk öğrencilik sıralarından itibaren bu buhranın bilimsel bir şekilde izahı ile uğraşmış ve kendisiyle işbirliği yapacağı arkadaşlarını daha ozamandan seçmeye başlamıştır.

Kızılçelik (1994, s. 173), Fransız toplumunun içinde bulunduğu sosyal huzursuzluk Durkheim'in düşüncelerinin oluşumunda önemli bir gerçektir demiştir.

Parsons'a göre, Durkheim'i en çok etkileyen düşünce akımlarının başında Montesquieu ve Rousseau'nun görüşleri gelmektedir. Rousseau'nun "Genel İrade" (Volonte Generale) düşüncesi, Durkheim'in sosyal dayanışma fikrinin oluşumunda kaynaklık etmiştir. Durkheim'in holistik (bütüncül) toplum görüşünün kökleri ise Montesquieu'nun "toplum sözleşmesi" düşüncesiyle benzerdir.

Durkheim, sosyal dayanışma tiplerini geliştirirken Ferdinand Tönnies'in "Cemaat ve Cemiyet" düşüncesinden de yararlanmışır. Tönnies'in Gemeinschaft'ına karşılık Durkheim mekanik dayanışmayı, Gesellschaft'a karşılık ise organik dayanışma düşüncesini geliştirmiştir (Kızılçelik, 1994, s. 174).

En genel anlamda, Durkheim'e göre sosyal dayanışma tiplerinden ilki, kan bağına dayanan ve uzmanlaşmanın olmadığı gruplardır. İkincisi ise uzmanlaşmaya, diğer bir deyişle uzmanlaşmış, farklılaşmış fonksiyonlara dayalı bileşik gruplardır.

Aynı zamanda Aron (1994, s. 171)'a göre, Durkheim arkaik ve ilerlemiş toplumların karşılaştırmasını yaparak, mekanik ve organik dayanışma ile ilgili görüşlerini geliştirmiştir. Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma fikri, ünlü İngiliz toplumbilimcisi Herbert Spencer'in "homojenlikten heterojenliğe doğru bir değişme olarak ele aldığı evrim düşüncesi" ile benzerlik göstermektedir.

Ayrıca, Sezer (1993, s. 21)'e göre, Durkheim mekanik ve organik dayanışma konusundaki görüşlerini geliştirirken Montesquieu'nun "toplum sözleşmesi", Rousseau'nun "Genel İrade", Tönnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" ve Spencer'in "evrim" konusundaki görüşlerinin etkisinde de kalmıştır.

Durkheim, Schaffle'nin "Sosyal Grupların Yaşamı ve Yapısı" (Bound Leben Des Socialen Körpers) – (Structure and Life of the Social Body) adlı çalışmasının etkisinde kalmıştır.

Schaffle'nin "Sağlam kafa sağlam vücutta bulunur." sözü Durkheim'da "sağlıklı bir toplumda sağlıklı bir zihin" şeklini almıştır ve Durkheim'in genel düşüncelerinden biri haline gelmiştir. Schaffle'ye göre organizmanın yaşamı ile toplumun yaşamı arasında kesin bir ayrım vardır. Durkheim'in temel düşüncelerinden biri olan "ideal olarak toplum düşüncesi" Schaffle'nin çalışmalarında vardır. Ayrıca Schaffle'ye göre toplum, sadece bireylerin bir araya gelmesi demek değildir. Bu düşünce Durkheim'in çalışmalarının da özüdür (Tiryakian, 1997, s. 226).

Durkheim, 19. yüzyılın son yıllarının Fransız sosyalist düşüncesiyle oldukça yakın bir ilişki içinde olmuştur. Durkheim'in ünlü öğrencisi Marcel Mauss'a göre

Durkheim'in sosyalizme olan ilgisi 1895'li yıllarda iyice artmıştır. Sosyalizm incelemelerine yönelen Durkheim Bordeaux Üniversitesinde sosyalizm konusunda bir dizi konferanslar vermiştir. Bu konferanslar çerçevesinde Durkheim, sosyalizmi objektif ve sosyolojik olarak çözümlemeye çalışmış ve başta Saint - Simon olmak üzere, Fourier, Owen ve Marx'ın teorilerini incelemiştir (Kızılçelik, 1994, s. 175). Öyleki Durkheim'in sosyalizm üzerine çalışmalarının yarısından çoğu özel olarak Saint-Simon'un öğretileriyle ilgilidir.

Saint-Simon'a göre her toplumsal sistem bir fikirler sisteminin uygulanmasının yansımasıdır ve bu kendisini değişik kurumlarda ortaya koymaktadır.

Durkheim, bu anlayışın Saint-Simon'un başlangıç noktası olduğunu belirterek işe başlamaktadır. Her şeyden önce toplum bir fikirler topluluğudur, halkın dini ile birleştirilmiş olan ahlaki fikirler topluluğudur. Bu bağlamda Saint-Simon'un yeni oluşan endüstriyel düzenin direği olarak vurguladığı Hıristiyanlığın toplumsal ahlakıdır. "Herkes kardeşinmiş gibi davran" ilkesi Hıristiyanlığın özgeci ilkesidir. Durkheim'e göre her ne kadar bu yeni dinin kendine ait ibadet usulleri ve doğması olsa da temel özelliği ahlaki olacaktır. Bu yeni din insan toplumlarının arasındaki birleştirici ruhi bağları sağlamlaştırmakla görevlidir. Saint-Simon'un dine bakış açısı " dayanışma ahlakının akılcı açıklamasına" yol açmaktadır ve bundan dolayı Saint-Simon, Durkheim için son derece önemli bir etki kaynağıdır (Swingewood, 1998, s. 34).

Prof. Dr. Raymond Aron (1994, s. 176)'a göre önemli olan sosyalizmin tanımı ve Durkheim'in Saint-Simonculuk ile 19. yüzyılın başında sosyalizmin durumu arasında kurduğu yakınlıktır.

Durkheim'e göre sosyalizm, toplumsal bünyenin yeniden düzenlenmesine duyulan özlemdir.

Durkheim'e göre, sosyalist öğretiler ne özel mülkiyetin reddedilmesi, ne işçi istekleri, ne de üst sınıflar ya da devlet yöneticilerinin, ayrıcalıksız insanların yaşam koşullarını iyileştirme istekleriyle tanımlanabilir. Özel mülkiyetin reddedilmesi sosyalizmin bir niteliği değildir. Durkheim, işçi isteklerinin ve işçi yaşama koşullarının iyileştirilmesi için çabaların sosyalist öğretiye esin kaynağı olan duygulardan olduğunu

kabul eder; ama bunların sosyalist düşünceye temel olmadıkları kanısındadır. Çünkü, Durkheim'e göre toplumsal sorun sosyalizm tanımına göre her şeyden önce bir **örgütlenme** sorunudur. Ama aynı zamanda da **ahlakileştirme** sorunudur. Bu açıdan Durkheim'in sosyalizmi temelde örgütlenme ve ahlakileştirme anahtar sözcükleriyle ifade edilen, Auguste Comte'un "sosyalizmi"dir (Aron, 1986, s. 366).

Durkheim, Kızılçelik (1994, s. 177-178)'e göre Marksist değildir. Hatta marksist öğretiyi genel olarak iki noktada karşı çıkar. Durkheim, şiddetin olumlu sonuçlar vereceğine inanmaz ve sınıf savaşını, günümüz toplumlarının temel ögesi olarak düşünmeyi kabul etmez.

Durkheim işbölümü, intihar, aile ve din ile ilgili çalışmalarında ilerleme kaydettikçe, ilgisi sosyalizmden sosyolojiye daha sonraları ise sosyal problemlere doğru kaymıştır (Kızılçelik, 1994, s. 178).

Durkheim'in etkisinde kaldığı sosyologlar arasında Comte'un çok önemli bir yeri vardır. Comte, Durkheim'e yol gösteren bir sosyologtur.

Aron (1986, s. 369)'un aktarımına göre, Durkheim, Comte'un empirizm üzerine pozitivistik vurgulamaları ve insan ilişkilerinin determinasyonunda grubun önemi üzerine yaptığı vurgulamaları almıştır. Durkheim, Comte'un sosyolojinin kurucusu olduğunu ve toplumsal yapının ve toplumsal dinamiğin temel sosyolojik çerçevelerini kurduğunu kabul etmiş ; ayrıca Durkheim işbölümü ile ilgili görüşlerini geliştirirken Comte'dan yararlanmıştır. Bu çerçevede "işbölümünün gelişmesi için nüfus artışı ön koşuldur" düşüncesini A. Comte'dan almıştır. Benzer bir şekilde Comte'a göre "işbölümü dayanışmanın temelidir." görüşü Durkheim tarafından geliştirilmiştir. Ayrıca Durkheim'in "kolektif bilinç" konusundaki görüşleri A. Comte'un "consensus" konusundaki görüşleri ile paralellik gösterir. Comte'a göre toplumsal olguların temel özelliği, biyoorganik olgulara indirgenemeyen toplumsal consensustur.

Durkheim'i anlamak için Comte'un iyi bilinmesi ön koşuldur. Durkheim'i etkileyen diğer düşünür ve düşüncelere geçmeden önce Comte'un Pozitivist sosyolojisi üzerinde bilgi vermek gerekmektedir.

2.1.2.1 Auguste Comte'un Pozitivist Sosyolojisi

Sosyolojinin pozitif bir bilim olarak inşa edilmesinde önemli bir rol oynayan ve sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen isim Auguste Comte'tur.

Durkheim'ın sosyolojisinin, Comte'un düşüncelerinin bir takipçisi olmasının yanı sıra, onun düşüncelerine eleştirel bir yaklaşımın ürünü olduğu da söylenebilir. Bu eleştiriler ise "bilimsellik" anlayışlarına dairdir. Çünkü bu dönemde insan bilimlerinin statüsü önemli bir tartışma odağını teşkil etmekte ve belirsizlik söz konusuydu.

Comte'un yaşadığı dönemde Fransız Devrimi ile gelen toplumsal karmaşalar, çatışma ve düzensizlikler, toplumsal düzenin ancak gelişen pozitif bilimlerin metodolojisine sahip bir sosyal bilim ile kurulabileceğine olan inancı pekiştirmekteydi .

Pozitif bilim nasıl doğa yasalarını bulup ortaya çıkarıyorsa, toplumsal ilerlemenin yasalarını da bulabilir ve toplumsal düzenin bu yasalara uygun olarak düzenlenmesini ve denetlenmesini sağlayabilirdi.

Poloma (1993, s. 47)'ya göre, Fransız Devrimi'nden sonra yaşanan toplumsal huzursuzluklar, düzensizlikler ve bireyci felsefelerin gelişimi, Saint-Simon'un da üzerinde durduğu ahlâkî bir krize yol açtı. Comte'un, toplumun örgütlenmesinde pozitif bilimlerin ortaya koyacağı yasaları egemen kılma fikrinde, Saint-Simon'un sanayi toplumlarının örgütlenmesi ve yönetiminde pozitif bilimlere yaptığı vurgu etkili olmuştur.

Durkheim'ın ahlâkî fenomenleri kavramsallaştırmak ve analiz edebilmek için bir epistemolojik zemin oluşturma arayışı, Saint-Simon'un ve ahlaki kriz hakkında bir çok düşünürün fikri vardır. Bunlardan biri olan Swingewood, Saint-Simon'un ahlâkî krize yol açan durum hakkındaki düşüncesini şöyle anlatmaktadır:

Geleneksel otorite biçimleri ile onlarla birlikte anılan değerler, bireyin haklarının topluluğun haklarından daha üstün olduğuna inanan eleştirel felsefenin zaferi karşısında çökmüştü. Geleneksel otorite politik biçimleri artık meşru kılamiyordu: modern toplum içinde ahlâkî bir boşluğun doğmasının nedeni buydu (Swingewood, 1998, s. 57-58).

Mills (1979, s. 97)'e göre, Comte'un insanlık dini olarak adlandıracağı ve sanayi toplumlarının ahlâkî değerlerini üreteceğini düşündüğü manevi güç, Saint-Simon'un "Yeni Hristiyanlık" düşüncesini takip eder. Fakat Comte'un düşüncelerinde, bu inanç "insanlık dini" olarak kendisini ifade eder.

Durkheim'ın sosyolojisini ve etik değerleri inceleme biçimini önemli ölçüde etkileyen bir unsur da Comte'un, daha önce de belirtildiği gibi, birey haklarına dayanan doğal haklar düşüncesine karşı olan bir düşünüş biçimini Saint-Simon'dan devralması olmuştur (Çelebi, 2001, s. 30).

Comte (2001, s. 31)'a göre toplumlar teorik, metafizik ve pozitif olmak üzere üç aşamadan geçerek bugüne gelmişlerdir ve evrimsel değişim yasasının yönü pozitif aşamaya doğrudur.

Comte, üç hâl yasasını şu şekilde açıklamıştır:

Bireyin eğitimindeki hareket noktası türünki ile zorunlu olarak aynı olduğundan bireyinkinin farklı temel evreleri türünkinin başlıca dönemlerini göstermelidir. Oysa her birimiz özgeçmişimize şöyle bir baktığımızda, en önemli kavramlarımız konusunda sırasıyla; çocukluğumuzda *tanrıbilimci* gençliğimizde *metafizikçi* ve yetişkinliğimizde *fizikçi* olduğumuzu hatırlamıyor muyuz? Bu gözlem tüm insanlar için kendi çağları çerçevesinde geçerlidir (Comte, 2001, s. 34).

Sezer (1985, s. 159), Comte'un insan zihninin tarihsel evrimine dair gözlemini, biyolojinin canlı türlerine yönelik yaklaşımı temel alınarak yapıldığını dile getirmiştir. Teolojik düşünüş, Comte'a göre insanın emekleme dönemine tekabül eden bir dönemdir. Teolojik aşama yalnızca, pozitif bilimlerin hipotezler oluşturabilmesi ve gözlemlenen olguları anlamlandırabilmesi ve yasalarını keşfedebilmesi için gerekli olan gözlem öncesi teorik çerçeveye zemin hazırlayan zihinsel süreçlerdir.

Metafizik aşama ise Comte (2001, s. 36)'a göre, teolojik aşamadan pozitif aşamaya geçen bir geçiş aşamasına tekabül eder. Comte'a göre insan zihni teolojik aşamada doğaya bakmakta ama gözünde doğaüstü güçler canlandırmaktadır. Aynı şekilde metafizik aşamada da doğaya baktığında onların kendilerini değil, soyut

isimlerini bir kendilik olarak görür. Bu görüşü ile Comte, metafizik aşamayı nominalist bir yaklaşımla açıklamıştır. Durkheim'ın sosyolojisini ve ahlâkî kavramları inceleme zeminini önemli ölçüde etkilemiştir.

Pozitif aşamada ise insan zihni, doğaya baktığında artık fenomenlerin kendilerini görme olgunluğundadır. Pozitif aşamadaki olgunluk, ilk nedenler, mutlak bilgi, ya da ereksel nedenler gibi meselelerin pozitif bilime asla konu olamayacak kavramlar olduğunun farkına varılmasıdır. İnsan zihninin kesin olarak bilebileceği alan, gözlemlenebilir fenomenler ve bu fenomenlerin evrensel yasalara olan tâbiliğidir (Comte, 2001, s. 47).

Comte, aklın fenomenlerin ilk ve ereksel nedenlerini ve fenomenlerin özlerini kavrayabileceğini reddeder. Hiçbir zihni, fenomenlerin özlerine ve nedenlerine ulaşabilir olarak görmez. Şeylerin doğalarının özleri ya da nedenleri olarak ortaya konan fenomenler ise yalnızca bir imgelem olarak değerlendirilir. Bu gibi meseleler "teolojik imgelemin" ya da "metafizikçilerin inceliklerine" bırakılır. Sosyoloji, toplumsal fenomenlere baktığında yalnızca olgular görecektir. "Olan" ve "olması gereken" ayrımı Comte'un pozitivizminde doruk noktasına ulaşır. Pozitivist akıl "olması gerekeni" tayin edebilecek bir akıl değildir. Bu nedenle de sosyolojinin konusu "olgu" ve "değer" ikilisinden yalnızca "olgu"ları kapsayacak bir biçimde sınırlanır. Comte'un pozitivizmi, metafizik unsurlara yer vermeyen ve deney ile gözlemi temel alan empirizmin "olgu" gibi epistemolojik kabullerini ve dolayısıyla epistemolojik krizlerini de miras almıştır (Poloma, 1993, s. 63).

Eraş (2007, s. 97)'a göre, Comte, empirik epistemolojinin mirası ile pozitivist bir sosyal bilimin evrensel yasalarını hedeflemiştir.

Comte'un pozitivist aşama olarak adlandırdığı zihinsel aşamada, fenomenlerin görüşüşleri ile kendileri bir ve aynı şeyi ifade eder.

Durkheim'ın Comte'a yönelik olan eleştirisi, Comte'un toplumsal evrim düşüncesini temellendirdiği bu metodolojinin öznel karakterine yönelik olmuştur. Durkheim'ın sosyolojisi, bu anlamda, hem öznel aklın hâkim olduğu empirizmin ve

pozitivizmin mirasını taşıyan hem de onu aşmaya çalışıp nesnel bilgiye ulaşmayı hedefleyen bir çabadır.

Nedenlere ve özellikle de *telosa*. dair hiçbir açıklamada bulunmayan, pozitivist epistemolojinin, özellikle ahlâkî değerler söz konusu olduğunda ortaya çıkan önemli problemleri olmuştur. Ahlâkî fenomenlerin kavramlaştırılmasında izlenen yöntem, Comte'un pozitivizmine göre fizikteki fenomenlerin açıklanış biçiminde olmalıdır. Farklı olan sadece, sosyal bilimlerin bilimler sınıflandırmasında daha soyut bir kategoride oluşuydu. Çünkü toplumsal fenomenler sadece daha soyut "olgu"ları teşkil etmekteydi. Böylelikle Durkheim'ın da sosyal fenomenleri birer "şey" olarak ele alınması gerektiğine dair düşüncesi ve "olgu-değer" ayrımının sosyolojinin temel ilkesi haline gelmesi, Comte'un pozitivizmiyle gerçekleşir (Eraş, 2007, s. 99).

Pozitivizmin mekanikçi açıklamasının, değer meselesine dair suskun kalışını ve geçerli açıklamaları getiremeyişi, MacIntyre (2001, s. 30), Aydınlanma düşüncesinin "görünen" ve "olan" ayrımını gözden yitirmesinin bir sonucu olarak görür. Buna göre, olgu, gözlemlenmiş fenomenleri anlatır ve "olan" ile "görünen" arasında herhangi bir ayrımın olmadığı varsayılır. Bunun, sosyal bilimlerin ahlâkî değerleri ele alma biçimi açısından getirdiği en önemli sonuç ise, "olan" ve "olması gereken" arasında herhangi bir ilişkiye izin vermeyen bir epistemolojik konumdur.

MacIntyre , mekanikçi görüşün sonuçlarını şöyle dile getirmiştir:

"Olgu", değer-bağımsız hale gelir, "olan" "olması gereken" için bir yabancıya dönüşür ve "olan" ile "olması gereken" arasındaki bu kopuşun bir sonucu olarak, değerlendirme kadar açıklama da karakter değiştirir. (MacIntyre, 2001, s. 131),

Mills (1979, s. 70)'e göre, MacIntyre, böyle bir epistemolojik konumun, aslında W.V. Quine tarafından dile getirilen bir eleştiri ile ortaya konmuş olduğunu göstermeye çalışır. Mantıksal pozitivist bir düşünür olan Quine, MacIntyre'a göre, toplumsal fenomenlerin ve insan davranışlarının yasalarını elde edebilecek bir epistemolojik konumun, *"niyetlere, amaçlara ve eylem nedenlerine yapılan bütün göndermeleri dışlayan bir sözcük hazinesi içinde formüle edilmek zorunda olduklarını savunur."* Bunu savunmasının ardında, tıpkı fizik biliminde olduğu gibi yasaları hedefleyen bir

bilimin inanç, niyet ve amaç gibi muğlâk ifadeleri içeren önermelere sahip olamayacağı düşüncesi vardır. Böylelikle MacIntyre, Quine'in, ahlâkî davranışların en belirgin karakterleri olan niyet, amaç ve davranış nedenlerinin dışlandığı bir sosyal bilim anlayışını teyit ettiğini gösterir.

Bauman (1993, s. 97)'a göre, MacIntyre, pozitivist sosyal bilimlerin genelleştirilmiş ve evrenselleştirilmiş yasa türünden mekanik açıklamalarının toplumsal düzen arayışlarına nasıl cevap vermiş olduğunu analiz eder. Modern devletin yönetimi, bilimsel uzmanlarca işleyen bir modern bürokratik hiyerarşiyi gerektirmektedir. Pozitivist sosyal biliminin reformculuğunun, tüm toplumsal kurumları pozitivist bir anlayışla örgütlenme hedefi, devleti, MacIntyre (2001, s. 133)'in ifadesiyle "*bürokratik yöneticiler hiyerarşisine*" dönüştürmüştür. Böyle bir bürokratik yönetimin meşruiyeti de pozitivist bir sosyal bilim anlayışına dayanmalıdır. Dolayısıyla politika da pozitivist bir sosyal bilimle temellenmeli. Bunun da anlamı geleneksel politika felsefesinin reddedilmesidir.

Eraş (2007, s. 109)'a göre, devletin ve diğer toplumsal kurumların örgütlenmelerinde politika felsefesinin yerini pozitivist sosyal bilim uzmanlıklarının almasının, özellikle sosyal bilimcilerin ahlâkî sorumlulukları açısından ne tür sonuçları olduğunu politika felsefecisi Leo Strauss, çarpıcı bir biçimde dile getirmiştir. Strauss, pozitivist sosyal bilimlerin ondokuzuncu yüzyılda "olgu-değer" ayrımını kesinleştirip, "değer" meselesini dışta bırakıp yalnızca "olgu" ile ilgilenerek, insanlığın ulaştığı en yüksek bilgi formu olduğu iddiasıyla ortaya çıktığını belirtir. Fakat böyle bir epistemolojik konumun en önemli problemi, sosyal bilimcinin kendi ahlâkî değeri ile ilgili sorumlulukları meselesinde kendini göstermektedir. Sosyal bilimcinin teoloji ve metafiziği dışarıda bırakıp yalnızca olgularla ilgilenmesi, aynı zamanda pozitivistizmin nesnellik ölçütünün de zeminidir. Fakat Strauss, "değer" meselesinin öncelikle "*hem tercih edilen şeyler hem de tercih prensipleri*" anlamına geldiğinin altını çizmekle ve daha önce MacIntyre'in yukarıda bahsedilen eleştirisinde olduğu gibi, ahlâkî değerlerin incelenmesini, o değerlere sahip insanların niyet ve davranış nedenlerinden ayrılamayacağını telkin eder. Aynı nedenle toplumsal fenomenlerin incelendiği epistemolojik zeminin, sosyal bilimcinin toplumsal fenomenler karşısında kendi değerleri söz konusunda olduğunda nötr bir konumda olmasını da sağlayamadığını düşünür. Strauss'a göre bunun nedeni sosyal bilimcinin bilim etkinliği içerisinde bir

değere sadakat göstermesi gibi bir durum içinde olacağıdır. Strauss şöyle söyler: *"Sosyal bilimci tercihlerden muaf değildir; onun etkinliği, bir insan ve yurttaş olarak bizzat sahip olduğu ve onun bilimsel tarafsızlığını tehdit eden tercihlere karşı sürekli bir savaştır. O, bu tehlikeli etkilere karşı koyma gücünü, tek ama tek bir değere adanışından alır: hakikat."*

Pozitivizm, sosyal bilimcinin değerler bakımından nötr olması gerektiği yönündeki iddiasının, onun hakikate sadık kalma gibi bir değere karşı da nötr olması gerektiği gibi tuhaf bir sonuca vardığına karşı kayıtsızdır. Çünkü Strauss (2000, s. 46)'a göre, pozitivist bir sosyal bilim kendi varlığını meşrulaştırırken bir yandan da toplumlar için zorunlu olan bir değer olduğunu savunmak durumundadır. Değer yargılarını rasyonel analizin dışında bırakan ve her türlü iyi ve kötü anlayışına nötr olan bir epistemolojik konum, hakikate sadık kalmanın iyi mi yoksa kötü mü olacağı gibi bir değer yargısına da sahip olunamayacak bir konumdur.

Strauss (2000, s. 48), böyle bir durumun, gerçekten savunulması halinde, nihilizm olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünür. Fakat bu, pozitivist sosyal bilimcilerin gerçekten savundukları şey değildir. Strauss'un eleştirisi, pozitivist sosyal bilimcilerin, toplumsal fenomenleri incelerken birtakım değer yargılarına sahip olduklarına karşı körlük içinde olduklarıdır: *"Politika biliminin, sosyolojinin veya ekonominin ön kapısından girmeleri yasaklanan değer yargıları, bu disiplinlere arka kapılarından girerler."* Çünkü toplumsal fenomenleri anlamak her şeyden önce onları değerlendirmekle mümkündür.

2.1.2.2 Comte'un Sosyolojik Düşünceye Katkıları

Comte sosyolojinin bir bilim olarak gelişmesinde tarihin ve felsefenin rolüne değinerek kendisinden sonra gelen sosyologlara yol göstermiştir. Comte'un kendisinden sonra gelenlere etkisi, pozitif felsefeden çok, pozitif metodu olmuştur.

Sosyoloji, doğal bilimlerde kullanılan metodlar üzerinde durmalıdır. Bu anlayış, kendisinden sonra gelen ve deneysel sosyoloji ile uğraşanlara yol göstermiştir.

Comte'un sosyal statik ve sosyal dinamik kavramları Amerikan sosyolojisinde sosyal yapı ve sosyal değişme olarak ele alınmaktadır (Arslanoğlu, 2000, s. 17).

Arslanoğlu (2000, s. 17)'na göre Comte, düzen ve ilerleme düşünceleri ile Amerika, İngiltere, Fransa, Brezilya ve Türkiye gibi ülkelerde büyük bir etki yapmıştır. Onun düşüncesi, Türkiye'de İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından benimsenmiş ve dolayısıyla Atatürk' de etkilemiştir. Ayrıca Comte'un etkilediği ünlü sosyologlar arasında; Karl Marx, Emile Durkheim, Vilfredo Pareto, Herbart Spencer, MaxWeber, Pitirim Sorokin bulunmaktadır.

Auguste Comte'dan yararlanan diğer bir düşünür de Pareto'dur. Onun gözlem ve deneye dayalı mantıksal-deneyssel metodu Comte'un pozitivizminden etkilendiğini gösterir.

Comte'un biyolojik ve organizmacı analojisini içeren toplum organizasyonu hakkındaki düşünceleri, daha sonra gelen fonksiyonalistleri etkilemiştir. Bu bakımdan fonksiyonalizmin de ilk temsilcisidir. Ayrıca sosyal statik, sosyal dinamik ayrımı ile dinin ve işbölümünün sosyal dayanışmadaki rolü ve sosyal düzen konusundaki görüşleri ile sosyolojide yapısalcı yaklaşımın özellikle de fonksiyonalizmin temellerini atmıştır (Swingewood, 1998, s. 63).

Comte'un sosyolojik düşünceye en önemli katkılarından birisi Emile Durkheim gibi bir sosyologa yol göstermesidir.

Eraş (2007, s. 109)'a göre Comte göre ilerlemenin faktörlerinden birisi nüfus artışıdır. Bunun sonunda toplumda işbölümü ortaya çıkar. İşbölümü ile yetenek farklılaşması ortaya çıkar ve bu toplumda farklılaşmaya ve uzmanlaşmaya neden olur. Sonuçta toplumda güçlü bir toplumsal bütünleşme gerçekleşir. Bu görüşü ile Comte, Spencer ve özellikle Durkheim'i etkilemiştir.

Max Weber'in ideal tipleri ile ilgili alışmaları, Pitirim Sorokin'in kültür st sistemleri konusundaki görüşleri Comte'un düşüncelerine dayanır (Arslanoğlu, 2000, s. 17).

Auguste Comte'un üç hal kanunu gerçekte Avrupa toplumlarının tarihsel gelişimlerini saklamaktadır. Bunun bütün toplumlar için geçerli olduğunu, yani bütün toplumların aynı dönemlerden geçtiğini iddia etmek hatalıdır ve bu özel durum, bütün insanlık için genelleştirilemez (Arslanoğlu, 2000, s. 17).

Şimdi de Durkheim üzerinde önemli tesirleri olan Immanuel Kant'la ilgili birkaç şey söylemek gerekirse:

Tiryakian (1990, s. 220)'a göre Kant sadece Durkheim üzerinde değil ama pratik olarak Durkheim kuşağının bütün yüksek eğitim görmüşleri üzerinde gözle görülür izler bırakmıştır.

Durkheim'in zihninin, toplumsal yaşamın kurucu özellikleri olarak ele aldığı ahlakilik ve ahlak ile, ahlak bilimi ile meşgul olması Kant'ın etkisinin göstergesidir. Durkheim'in sosyolojik çözümlemesinin felsefi temelini yeni Kant'çı olduğunu söyleyebiliriz (Tiryakian, 1990, s. 221).

Winch (1994, s. 49)'a göre Kant için ahlakın bir gerçeği vardır ve bu gerçeklik hem bireyin ötesine uzanmaktadır, hem de ahlaki eylemi birey üzerinde bağlayıcı kılmaktadır; fakat Kant yine de ahlaki Tanrıdan üretmez.

Durkheim, anlama yetisine atfedilen ve aşkın bir yapı gibi ele aldığı Kant'çı a priori'yi seve seve kabul eder, fakat bu akıl yapılarını geçerli bulabilmek için bu a priori'nin kaynağını değiştirir.

Durkheim (1985, s. 33)'a göre ahlaki eğiliminin a priori olan aşkın kaynağı toplumdur ve onun varlığı bütün bireylerden önce ve sonra gelir. Bu ahlaki olgunun iki önemli özelliği vardır. Bunlardan bir tanesi, Durkheim'in kanttan aldığı, bireyleri bağlayıcı kılma özelliğidir. İkincisi ise, ahlaki eylemin arzulanır olduğu ve yerine getirmenin birey için iyi bir şey olduğu düşüncesidir. Kant bu ikinci özellikten Durkheim'e göre bahsetmemiştir. Durkheim Kant'ın epistemoloji ve geleneksel felsefeden ziyade ahlaki zorunluluk ve görev kavramı konusundaki görüşlerinden etkilenir.

Tüm bunlarla birlikte Durkheim üzerinde etkisi olan diğer düşünürler arasında adam Smith (özellikle işbölümü konusundaki görüşleri), George Simmel, Herbert Spencer (evrim ve işbölümü ile ilgili olarak, özellikle Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerinin kökenleri Spencer'in çalışmalarında vardır) ve Gumplowicz'i de görmekteyiz. Durkheim'e göre asıl sosyal gerçeklik bireylerle ilgili değil, gruplarla ilgilidir. Bu düşünce Gumplowicz'in çalışmalarının özüdür (Kızılcı, 1994, s. 180).

Bu bölümde Durkheim'i etkileyen düşünce akımları üzerinde durulmuştur. Yukarıda da görüldüğü gibi Durkheim birçok düşünürün etkisinde kalmış ve düşüncelerini bu yönde geliştirmiştir.

Şimdi de araştırmanın ana konusu olan Durkheim sosyolojisinin genel özellikleri üzerinde duracağız.

III. BÖLÜM

3.1 Durkheim Sosyolojisinin Genel Özellikleri

Durkheim, sosyolojinin akademik bir disiplin olarak gelişmesinde çok büyük bir rol oynamıştır. Çağdaş sosyolojinin iskeleti, Durkheim'ın sosyolojiyi yeniden biçimlendirerek, sistematik bir disiplin haline getirme gayretlerinin temel özelliklerini taşımaktadır.

Durkheim'e has denilebilecek bu özelliklerden ikisi, "pozitivizm" ile "yapısal-işlevsel çözümleme"dir.

Durkheim'e göre, sosyoloji bir meslektir. Durkheim, gerek öğretisinde gerekse araştırmalarında, sosyolojinin değerlendirilmesini sağlayan ölçütleri ortaya koymuştur. Durkheim'in kendine koyduğu görev, sosyolojinin nesnesini ve ona uygun olan yöntemleri tespit etmektir.

Durkheim'ın bilimsel hayatının üç amaçtan meydana geldiğini söyleyebiliriz: İlk sosyolojiyi ciddî ve titiz bir bilimsel disiplin haline getirmek, ikinci olarak toplum bilimlerini birleştirmek ve birliğini sağlayacak temeli oluşturmak. Üçüncü olarak, modern toplumların, uygar dinlerinin ampirik, rasyonel ve sistematik temellerini ortaya koymaktır (Swingewood, 1998, s. 123).

Mills (1979, s. 171)'e göre, Durkheim bu gayelerinden ilkinde, sosyolojinin "manifestosu" olarak değerlendirilebilecek olan İşbölümü, Sosyolojik Yöntemin Kuralları ve İntihar'dan oluşan eserlerini yayımlamakla ve editörlüğünü yaptığı, *Année Sociologique* (Sosyoloji Yıllığı) nın birinci cildinin basılmasıyla, büyük ölçüde ulaşmıştır. 1913 yılında Fransa'da sosyoloji kürsü başkanlığının kendisine verilmesi de, onun akademik çevrelerde sosyoloji adına elde ettiği başarının ve birinci gayesine ulaşmasının tescili mahiyetindedir.

Durkheim'in ikinci amacına ulaşması ise kültür bilimlerinin pozitif bir temel üzerinde birleştirilmesini gerektiriyor. Durkheim bu konuda Comte'un "bilimsel bilginin

kaçınılmaz bütünlüğü" düşüncesinden yararlanmıştır. Durkheim, toplumsal dünyayı ahlâkî bir varlık olarak ele alıyordu. Bu ahlâkî varlığın yapısının ve örgütlemesinin akılcı düşünceyle kavranabileceğini savunuyordu. Durkheim modern bilimlerde ilerlemenin işbölümü vasıtasıyla olduğunu tespit ederek bu anlayışın modern ilim ölçülerinde işbirliği olduğu sonucuna ulaştı. Bu tezini ispat hususunda işbölümü adlı eseri ile *Annee Sociologique* birbirini tamamlayan iki unsur vazifesini görmüşlerdir (Mills, 1979, s. 172).

Mills (1979, s.172)'e göre Durkheim'in üçüncü tasarımı hususunda ise özellikle şu söylenmelidir: O, politik karışıklıklardan güç elde etmek için yapılan grup mücadelelerinden ve çekişmelerinden hoşlanmıyordu. Sosyolojiyi şartları düzeltici ve istikrar sağlayıcı bir bilim haline getirmeyi amaçlıyordu. Gelişen endüstriyel yapının normatif unsurlarla desteklenmesi gerektiğine inanıyordu. Toplumsal düzenin ekonomik hayatı tamamlamasına katkıda bulunacak bu normatif unsurlar ise "laik ahlâk" anlayışı olmalıydı. Ona göre ahlâki boşluğunu dolduramamış bir toplumda iç patlama kaçınılmazdı. Sosyoloji laik fakat ahlâkî toplumsal düzen için gerekli olan en uygun birleştirici gücü ortaya çıkarmalıdır.

Durkheim, , sosyolojinin bilim olarak kurulmasındaki gayretleriyle ve bu bilimi modernize edip ona kapsamlı bir bilimsel paradigma sağlamasıyla sosyolojinin tarihsel gelişiminde önemli bir yere sahiptir.

Araştırmada Durkheim ve sosyolojisi hakkında verilen bu kısa bilgiden sonra öncelikle onun dahil olduğu sosyolojizm okulu hakkında bilgi verip onun teorilerinin derinliklerine inmeye çalışılacaktır.

Sorokin (1974, s. 1)'e göre, Auguste Comte ilimleri tasnif ederken biyolojiden sonra sosyolojiye yer vermiştir. A. Comte bu tasnifinde psikolojiye hiç yer vermemiştir. "Comte'un sınıflandırmasını, Stuart Mill, Herhert Spencer ve daha birçokları ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir. Bunlar, doğrudan doğruya temel bir bilim olan psikolojinin, biyolojiden sonra ve sosyolojiden önce yer alması zorunluluğu üzerinde durmuşlardır. Bu, sosyolojiyi psikoloji üzerine dayandırmayı deneyen ve psikolojik olayları biyolojik ve sosyolojik olaylarla açıklamaktan çok, sosyal olayları psikolojik olaylarla açıklayan psikolojizm okulunun sosyolojide doğmasına yol açmıştır. Psikolojizm okulu

tarafatları, sosyolojiyi, psikoloji üzerine kurma gayreti içindedirler. Oysa sosyolojizm akımı veya sosyoloji okulu yandaşları, psikolojik okulun tersine, psikolojiyi sosyoloji temeli üzerine kurmaya, psikoloji hayatını toplumsal hayatla anlatmaya çalışmışlardır. Bu okulun yandaşlarına göre toplumsal hayat bireyle, bireysel ruhla anlatılması mümkün olmayan orijinal bir varlıktır. Toplumsal hayat psikoloji hayatına bağlanamaz. Çünkü üstün olan aşağıyı anlatamaz. Onlara göre sosyoloji, psikoloji üzerine değil de biyoloji üzerine kurulmalıdır.

3.1.1 Durkheim’a Göre Sosyolojinin Konusu ve Yöntemi

Bir bilimin kurulabilmesi için, ilk başta o bilimin konu ve yönteminin belirlenmesi gerekir. Durkheim, sosyolojinin kurucularından biri olarak, sosyolojinin yöntemini açık seçik olarak belirtmiştir. Durkheim sosyolojisinin konu ve yöntemini 1895 yılında yayımladığı *Sosyoloji Yönteminin Kuralları* adlı yapıtında ortaya koymuştur.

Kösemihal (1971, s. 31)’e göre Durkheim bu yapıtında sosyolojinin yöntemini altı başlık altında incelemiştir:

- I Toplumsal olay nedir?
- II. Toplumsal olayların gözlemiyle ilgili kurallar.
- III. Normal ve patolojinin ayrılmasıyla ilgili kurallar.
- IV. Toplumsal tiplerin kurulmasıyla ilgili kurallar.
- V. Toplumsal olayların açıklanmasıyla ilgili kurallar.
- VI. Tanıt (ispat, preuve) larla ilgili kurallar.

3.1.1.1 Toplumsal Olay Nedir?

Toplumsal olay, insanlar arası ilişkilerden doğan, bir defada olup biten, yeri ve zamanı belli toplumsal oluşumlardır. Örneğin, Ahmet ile Ayşe’nin evlenmesi, Türkiye’deki 1974 genel seçimi birer toplumsal olaydır.

Sosyolojinin konusu da toplumsal olaylardır. Durkheim'a göre toplumsal olayları, evrenin diğer olaylarından ayıran nitelikler ikidir:

- a) Toplumsal olaylar bireysel bilinçlerin dışındadır.
- b) Toplumsal olaylar kendilerini bize zorla kabul ettirirler.

Durkheim (1985, s. 43), toplumsal olayların bu niteliklerini şöyle anlatır: Kardeşlik, kocalık ya da yurttaşlık ödevini yaparken, üzerime aldığım işleri yerine getirirken, kendimin ve eylemlerimin dışında, hukuk ve törelerde yeri olan birtakım ödevleri yapmış oluyorum. Bu ödevler duygularıma uygun düşse, gerçekliğini içimde duysam bile yine de nesneldirler. Çünkü bunlar içimde doğmamıştır, bunları eğitim yoluyla dışardan almışımdır. Düşüncelerimi anlatmak için yararlandığım işaretler sistemi; borçlarımı ödemek için kullandığım para sistemi; ticaret ilişkilerimde işime yarayan kredi aracı; mesleğimde izlediğim yollar vb. bunları kullansam da, kullanmasam da bende bağımsız olarak vardır.

Durkheim toplumsal olguların **baskı** niteliğini de şöyle anlatır:

“Toplumsal olaylar yalnız bireyin dışında olmakla kalmaz, kendinde bulunan buyurma ve baskı güçleriyle, birey istese de istemese de kendilerini ona zorla kabul ettirirler. Örneğin hukuk kurallarına aykırı bir davranışa kalkıştım mı, henüz işlenmemişse, davranışımı önlemek için tepkide bulunur; işlenmiş de düzeltilmesi olanaklı bir şeyse, hemen düzelttirir, eski düzeni sağlar; düzelttirme çaresi kalmamışsa o zaman bana cezamı çektirir. Böylece baskı kendini türlü biçimlerde göstermiş olur. Salt ahlâk kurallarına gelince; kamu vicdanı, yurttaşların davranışlarını kollamak ve özel birtakım cezalara çarptırmak yoluyla, kendisini incitecek olanları yola getirmek gücünü taşır. Hukuk ve ahlâkın dışında olan diğer davranışlarımızda, gerçi baskının şiddeti azalmıştır ama büsbütün yok olmuş değildir. Toplumun düzenlerine uymazsam, örneğin bağlı bulunduğum memleketin ya da mesleğin giyim kuşam biçimini hiçe sayarsam, herkes beni alaya alır, herkes bana karşı çekingen davranır; bunlar hafiflemiş olsa da, gene insanda cezanın verdiği etkiyi uyandırır. Bazen baskı araçlı olur, ama etkisi hiç de ötekilerden aşağı değildir. Örneğin yurttaşlarımla Fransızca konuşmaya, ya da geçer akçeyi kullanmaya hiç de mecbur değilim, ama başka türlü davranmam da olanaksızdır. Çünkü böyle bir işe kalkışmamla, o işin suya düşmesi bir olur. Yine örneğin, bir endüstrici olarak geçen yüzyılın yöntemleriyle, araçlarıyla çalışmama kimse engel olamaz: ama böyle çalışmaya kalkıştım mı da, hemen batırım. Hatta bu kuralların etkisinden kurtulmayı basarsam, aykırı bir davranış gerçekleş tirsem de, çarpışmayı göze almadan böyle bir işin altından kalkamam. Bu kuralları bozmak olanağını kazansak bile, baskı gösterdiği dirençle yine de gücünü yeter derecede duyurmuş olur. Hiç bir yenilik getirici insan yoktur ki, bu türden dirençlerle çarpışmadan amacına ulaşmış olsun” (Durkheim, 1985, s. 45).

Kösemihal (1971, s. 33)'a göre birtakım düşünme, davranma, duyma biçimleri ki, bireysel bilinçlerin dışında bulunmak ve kendini bireye zorla kabul ettirmek gibi, birtakım nitelikler taşımaktadır. Bu olaylar birtakım düşünme, duyma biçimleri olduklarına göre, örgensel (organik) olaylar zümresine giremez. Bireysel bilinçlerin dışında olduklarına göre, psikoloji olayları zümresine de sokulamaz. İşte ne psikolojik, ne de fizyolojik olaylar zümresine sokulamayan bu yepyeni türden olaylar zümresine Durkheim **toplumsal olay** adını verir.

Buradan da anlaşıldığı üzere toplumsal olay, psikolojik ve fizyolojik olaylardan ayrı yeni türden olaylar zümresidir.

Çocukların yetiştirme biçimleri de, toplumsal olaylar hakkındaki düşüncelerimizi doğrular niteliktedir. Mesela, doğduğu andan itibaren, çocuğu belli saatlerde yemeye, içmeye, yatmaya, daha sonra temizliğe, uslu durmasına, itaate zorlarız. Zamanla bu baskı kendini daha az duyuruyorsa, bunun nedenini çocukta ağır ağır beliren alışkanlıkta aramak gerekir. Herhangi bir davranış alışkanlık haline geldi mi, baskı yok olmuş değildir ki, yine vardır. Kısaca çocuğun üzerinden hiç eksik olmayan, çocuğa kendi kalıbını, kendi biçimini veren, hep toplumsal çevrenin baskısıdır. Anne, baba, öğretmen de bu toplumsal çevrenin baskısını temsil eder (Kösemihal, 1971, s. 33).

Kızılçelik (1994, s. 178)'e göre bir noktaya özellikle çok dikkat etmek gerekir. Bir düşünce ya da duygu bütün vicdanlarda bulunduğu, ya da bütün bireyler aynı hareketi tekrarladığı içindir ki, bu olaylar toplumsaldır dersek, yanlış bir yargıya varmış oluruz. Bu olaylar toplumun bütün üyelerinde ortak ya da genel oldukları için toplumsaldırlar. Oysa Durkheim'e göre sorun bütünüyle tersinedir. Bu olaylar genel oldukları için toplumsal, kolektif olmuyorlar, tersine kolektif oldukları için genel oluyorlar. Toplumsal olaylar tikelde var oldukları için tümeli meydana getirmiyorlar. Tersine tümelde var oldukları için tikelde vardırırlar.

Bütün bu açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, toplumsal olayları evrenin diğer olaylarından ayıran iki nitelik vardır. Bunlardan biri *dışlık*, biri de *baskı*'dır.

Sorokin (1974, s.78)'e göre hukuk ya da ahlâk kuralı toplumsal bir olaydır. Çünkü bu kurallar bireyin dışında kanunlarda ya da törelerde vardılar. Birey var olsun, olmasın, bunları kabul etsin etmesin, yine de vardılar. Çünkü bunları birey yaratmamıştır, doğduğu zaman hepsini hazır bulmuştur. Sonra bu olaylar sadece bireysel bilinçlerin dışında bulunmakla kalmaz, kendini bize zorla kabul ettirirler.

Durkheim 'ın toplumsal olay hakkında ileri sürdüğü tanım şu şekildedir:

“Birey üzerinde dış baskı yapmaya güçlü olan saptanmış ya da saptanmamış her davranış biçimi bir toplumsal olaydır; ya da belirli bir toplumda genel olan, ama bireysel gözüküşlerden bağımsız kendine özgü varlığı bulunan her olay toplumsaldır” (Durkheim, 1985, s. 49).

3.1.1.2 Toplumsal Olayların Gözlemiyle İlgili Kurallar

Durkheim'ın toplumsal olay hakkındaki savlarına değinilmiştir. Şimdi ise Durkheim'ın toplumsal olayların gözlemiyle ilgili kurallar hakkındaki düşüncelerine değinilecektir.

Durkheim (1985, s. 50)'a göre : “Saptanmış olsun olmasın, birey üzerinde bir dış baskı uygulayabilecek her yapma biçimi toplumsal olgudur; ya da, bireysel görünüşlerden bağımsız, kendine özgü bir varlığı olup, belli bir toplum sahasına genel olan her şey toplumsal olgudur.”

Sezer (1993, s. 76)'e göre, Durkheim'ın: “toplumsal olgular birer nesne gibi ele alınmalıdır” kuralı, toplumsal olguların gözleminde göz önünde tutulması gereken, ilk ve en temel ilkedir.

Durkheim (1985, s. 64)'a göre toplumsal olguları nesneler gibi incelemek için şu üç kurala uymak zorunludur.

- a) Her çeşit peşin hükümlerden (kavram) sistematik olarak sıyrılmak;
- b) Araştırma konusu olarak, ancak bazı dış nitelikleri göz önünde tutularak tanımı yapılmış olgular sınıfını ele almak, bu tanıma uygun olguların hiç birini araştırma konusu dışında bırakmamaya özen gösterilmesi;

c) Toplumbilimci, ne zaman, herhangi toplumsal olgular sınıfını araştırmaya girişti mi, onları (olguları) bireysel görüşlerden ayrılmış olarak ortaya çıktıkları bir yandan incelemeye çalışmalıdır.

3.1.1.3 Normal ve Patolojinin Ayrılmasıyla İlgili Kurallar

İleri sürülen kurallarla toplumsal olgular gözlenir. Ama bu olguların normal ya da patolojik oldukları ayrımını yapmak için, ilk önce normal ve patolojik durumlar nelerdir, bunu anlamak gerekmektedir.

Kösemihal (1971, s. 41)'a göre, bir olgunun normal olup olmadığını anlamak için belirli bir toplumsal türün evrimindeki çeşitli evrelerde göz önünde tutularak genel olup olmadığına bakmak gerekir genel ise normal, değilse patolojiktir. Başka bir ifade ile normal ve patolojik kavramını açıklamak gerekirse: sosyal olgular iki biçimde görünürler. Bir kısmı herhangi bir toplumsal türü meydana getiren bireylerin hepsinde değilse bile büyük bir çoğunluğunda bulunur; bir kısmı da herhangi bir türde istisnai olur, bunlar sınırlı bir azınlığa özgüdür. Bunlardan bir türde genel olan olgulara normal, istisnai olanlara patoloji denilmektedir.

Durkheim (1985, s. 89)'a göre normal ve patolojiyi birbirinden ayıracak üç temel kural vardır.

a) Toplumsal bir olgu, gelişiminin belirli bir aşamasında ele alınan belirli bir toplumsal tip için, evrimlerin birbirine uyan aşamasında ele alınan bu tür toplumların ortalamasında meydana geldiği zaman, normaldir.

b) Önceki yöntemin sonuçlarını gerçeklemek ancak ele alınan toplumsal tipte, olgunun genelliliğinin kolektif yaşamın genel koşullarına bağlı olduğunu göstermekle doğrulanabilir.

c) Bu doğrulama, söz konusu olgu, tüm evrimini henüz tamamlamamış olan toplumsal bir türe ilişkin olduğu zaman, zorunludur.

Durkheim'a göre patolojik niteliği tartışılmaz sanılan bir olgu varsa, o da suçtur. Şimdi suç olgusunu bir de yukarıda ileri sürülen kurallara uyarak araştırmak gerekirse:

Durkheim'a göre toplumda suç, en genel anlamda sapmanın çok önemli pozitif işlevleri vardır. Bu açıdan sapma bize, toplum içindeki hangi davranışların cezalandırılacağını, hangi davranışların hoşgörü ile karşılanacağını gösterir. Durkheim'a göre suç her toplumda vardır, aynı zamanda, her toplum için kaçınılmazdır. Çünkü suç ya da sapma, kabul edilen davranış normlarının belirginleşmesini sağlar. Buna koşut olarak sapma toplum üyeleri arasındaki sosyal bağları kuvvetlendirir. Dolayısıyla toplum için normaldir. Ancak suç, ya da en genel anlamda sapma, eğer meydana gelme oranı açısından verilen tipteki tüm toplumlar için istatistik ortalama olan bazı normal oranlardan saparsa, anormaldir yani patolojiktir (Kızılçelik, 1994, s. 185).

3.1.1.4 Toplumsal Tiplerin Kurulmasıyla İlgili Kurallar

Araştırmanın bir önceki bölümünde, bir olgunun normal ya da patolojik olmasının ancak belirli bir türe göre olanaklı olabileceği üzerinde durmuştuk. Bu bölümünde ise toplumsal türlerin kurulması için ne gibi kurallara uymamız gerekir konusu ele alınmıştır.

Kösemihal (1968, s. 83)'a göre, ileriye sürülen toplumsal tür kavramı, öteden beri tartışma konusu olan iki görüşün tam ortasındadır: Bunlardan biri tarihçilerin, biri de filozoflardır. Tarihçilerin görüşüne göre, her toplum kendine özgü bir varlıktır. Bunları benzerliklerine göre belirli türlere ayırmak olanaksızdır. Her toplumun ancak özel birer betimlenmesi yapılabilir. Filozofların görüşü ise bunun tam tersinedir. Bunlara göre toplumlar, bir ve aynı tipin özel biçimlerinden başka bir şey değildirler. Bu biricik tür de insanlıktır. Burada konu edilen toplumsal tür kavramı ne tarihçiler gibi toplumları, birbirlerine indirgenemez varlıklar sayar, ne de filozoflar gibi, bütün toplumları insanlık kavramı altında toplamak gibi aşırılıklara kaçır. Tam ikisi ortasında ılımlı bir yer tutar.

Toplumsal türleri kurmak için var olan toplumların doğru birer monografileri yapılmalı sonra birbirleriyle karşılaştırarak, benzer olanlarını belirli gruplara ayrılmalıdır. Sosyolojide de toplumsal türlerin sınıflamasını yaparken bir sürü toplum türlerini inceleyecek yerde, sınırlı ama temel nitelikleri gösteren tipler araştırılmalıdır.

Yalnız toplumların temel niteliklerine dayanan böyle bir sınıflamanın yapılabilmesi için, olguların yeteri derecede tanımlanmış olmaları gerekir (Kösemihal, 1971,s. 42).

Kösemihal'a göre, "toplumlar, birbirinin üstüne konmuş birtakım parçalardan meydana gelmiştir". Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Öyleyse toplumlar, bileşik birer varlıktırlar. Her toplum, kendinden önceki toplumların birkaçının birleşmesi sonucu meydana gelmiştir. Öyleyse toplumların iyi bir sınıflamasını yapabilmek için, ilkin bütün bu toplumların kurulmasına temel ödevini görebilecek en yalınç toplumu bulmak gerekir. Bu çerçevede Durkheim yalınç ya da tek parçalı toplumu ele alır (Kösemihal, 1971, s. 45).

Durkheim (1985, s. 90)'a göre, öncelikle, yalınç toplum değince kapsamında daha yalınca bulunmayan; yalnız şimdiki halde tek bir parça olarak görünen, daha önceden de hiçbir parçalanmanın izini taşımayan bir toplum anlaşılmalıdır.

Görülüyor ki toplumsal sınıflamanın yapılabilmesi için, en ilkel, en yalınç, en sade toplumu ortaya çıkarmak gerekiyor.

Horde, her çeşit toplum sınıflamasının da doğal bir temelidir. Tarihte gerçi böyle bir toplumla karşılaşmıyoruz ama, bu *horde*'ların kümelenmelerinden meydana gelmiş birtakım toplumlar görüyoruz. İşte *horde*, bir toplumun bütünü olacak yerde, bir parçası olacak olursa, o zaman *klan* adını alır, ama yine de *horde'un* temel niteliklerini korur. Görülüyor ki sınıflamanın temel ödevini görecek en yalınç toplumu (*horde*) doğrudan doğruya gözlemek güç, ama bunların birkaçının birleşmesinden meydana gelen klanları gözlemek mümkün olduğuna göre, araçlı olarak *horde'u* da görülmektedir. (Kızılçelik, 1994, s. 179-182).

Araştırmaya yön verecek olan Horde kavramı, toplumsal türlerin sınıflanmasında bizim için bir hareket noktası olacaktır.

Horde'un kendi kendisiyle türlü biçimlerde birleşmeleri, yeni birtakım toplumların doğmasına neden olacak, bu yeni toplumlar da tekrar kendi aralarında birleşerek başka birtakım toplumları doğuracak, böylece birçok yeni toplum türleri belirecektir. Örneğin *horde*'ların ya da diğer bir deyimle klanların özlerini değış-

tirmeden yan yana gelmesi, *çok parçalı yalın* diyebileceğimiz toplumları doğurur. İrokva ve Avustralya kabilelerinde bu tip toplumlarla karşılaşmak olanaklıdır. **Çok parçalı yalın toplumlar**'ın birleşmesinden de, daha üstün bir toplum tipi meydana gelir ki, buna da, **yalın olarak birleşmiş çok parçalı toplumlar** diyebiliriz. İrokva konfederasyonu bu tip topluma örnek olabilir. **Yalın olarak birleşmiş çok parçalı toplumlar**'ın kaynaşmasından da, **iki katlı olarak birleşmiş çok parçalı toplumlar** meydana gelir. Siteler bu tipe örnek olabilir (Durkheim, 1985, s. 93).

Yukarıda anlattıklarımızdan hareketle diyebiliriz ki burada güdülen şey toplumların tam bir sınıflamasını yapmak değildir. Ve sınıflamada izlenmesi gereken yolu kısaca özetlersek: Temel olarak tümüyle yalın ya da tek parçalı bir toplum ele alınır, bileşiklik derecelerine göre de toplumlar sınıflanır. Bu sınıfları meydana getiren parçalar arasında tam bir kaynaşmanın bulunup bulunmamasına göre de bu sınıflar yeniden bir takım çeşitlere ayrılır.

Burada sonuç olarak şunu diyebiliriz: Sosyolojide türler, biyolojide olduğu kadar kesin ve açık sınırlarla birbirlerinden ayrılmış değildir. Çünkü biyolojik türlerin özelliklerini tutan soyaçekim gibi içten gelen bir güç vardır. Bu güç, dıştan gelecek etkilere karşı canlının türsel niteliklerini korur. Oysa sosyal alanda böyle içten gelen bir güç yoktur. Kuşaklar bu gücü, güçlendirmez. Çünkü ancak bir kuşaklık ömürleri vardır.

3.1.1.5 Toplumsal Olayların Açıklanmasıyla İlgili Kurallar

Araştırmanın önceki başlıklarında toplumsal olguların nitelikleri, bu olguların hangi kurallara göre gözlenmeleri ve sınıflanmaları gerektiği ortaya konulmuştur. Şimdi de bu olguların hangi kurallara göre açıklanmaları gerektiği ele alınacaktır.

“Toplumsal bir olguyu anlatmaya girişirken, bu olguyu meydana getiren yaptırıcı nedenle, bu olgunun yerine getirdiği işlevi ayrı ayrı ele almak gerekir.” Örneğin öyle bir takım toplumsal olgular vardır ki, toplumda hiçbir işlevi olmadığı halde yine de yaşarlar. Bazen toplumda bir zaman yararlı olduktan sonra hiç bir işlevi kalmamış olgular salt alışkanlığın etkisiyle toplumda yaşamaya devam ederler. Bazen de bir toplumsal kurum olduğu gibi kalır ama işlevi değişir. Örneğin Hristiyanlığın

dogma'ları yüzyıllardan beri sürüp gider. Ama bu dogma'ların ortaçağdaki rolleri başka, bugünkü modern toplumlardaki rolleri büsbütün başkadır (Durkheim, 1985, s. 97).

Kösemihal (1971, s. 49)'a göre Durkheim, toplumsal kuralların açıklanmasında dikkat edilmesi gereken ikinci kuralı şöyle belirler: “ Şimdi ileri süreceğimiz bir başka kanıt toplumsal olguların nedeninin neden psikolojik bir olgu olmayacağını gösterecektir.” Gerçekten toplumsal olgular bireysel olsalardı, her ırkın kendine özgü bir takım toplumsal kurumları olması gerekirdi. Oysa aynı ırka bağlı toplumların birbirlerinden çok farklı kurumlara bağlı bulunduklarını görüyoruz. Örneğin babaerkil aile tipi Hintlilerde de vardır, Yahudilerde de. Oysa bunlar ayrı iki ırktır. Buna karşılık Slavlar Asya ırkından oldukları halde, onlarda böyle bir aile tipine rastlanmıyor.

Toplumsal bir olgunun nedeni psikolojik bir olgu olamaz, ancak yine başka bir toplumsal olgu olabilir. Öyleyse kurala varıyoruz: “ Bir toplumsal olgunun belirleyici nedeni, bireysel bilinç halleri arasında değil, önceki toplumsal olgular arasında aranmalıdır.” Öte yandan, toplumsal bir olgunun işlevi ancak demek ki “Bir toplumsal olgunun işlevi her zaman, bu olgunun herhangi bir toplumsal amaçla kurduğu ilişkide aranmalıdır.” (Swingewood, 1998, s. 172).

Abrahamson (1990, s. 23)'a göre Durkheim toplumsal olguların açıklanması için sanki bir kozal model öneriyor gibidir: “ Hiçbir gücün bir önceki güçten başka nedeni olamaz.” Karşılığında da işlevsel açıklamayı göz ardı eder ve yapıların bazen hiçbir işlevsel bulunmamalarına rağmen var olabileceklerini (artıklar) ve işlevleri değişse bile yapıların var olmayı sürdüreceklerini ileri sürer. Böylece Durkheim işlevsel açıklama ile kozal açıklamayı birbirinden ayırmış olur. Ama Durkheim sonuçta şunu söyler: “ Varlığın nedenleri, hizmet ettiği sonuçlardan bağımsızdır.” Durkheim'in bu ifadesi oldukça bulanıktır ve en azından iki ayrı yoruma konu olabilmektedir. Bir yanda, neden ve işlev iki ayrı şey gibi görülebilmektedir. Öte yandan Durkheim “sonuç”ları bireysel faydalara, “işlev” ’i de toplumun genel ihtiyaçlarını tatmin eden uygulamalara işaret etmek için kullanır.

3.1.1.6 Tanıtlarla İlgili Kurallar

Yukarıda, toplumsal bir olgunun nedeninin yine toplumsal olgular arasında aranması gerektiği ele alınmıştır. Ancak belirli bir toplumsal olgunun nedenini, bir sürü toplumsal olgular arasında nasıl bulunup çıkarılacağı ele alınmalıdır.

Durkheim (1985, s. 99-101)'a göre bir olgunun diğer bir olguya neden olduğunu göstermek için elimizde bir tek kanıt aracı vardır; o da, olayların zamandaş olarak birlikte meydana gelip gelmediklerine bakmak ve çeşitli hallerde birinin diğerine değişmeksizin bağlı olup olmadığını araştırmaktır. Gözlemci, koşullarını kendisinin hazırladığı olgularla bir olgunun diğerine bağlı olduğunu gösterebilirse, bu tam anlamıyla bir deneyleme olur. Fakat koşullar yapma olarak gözlemci tarafından değilse, doğada kendiliğinden belirmişse, o zaman dolaylı deneme ya da karşılaştırma yöntemini kullanmak zorunlu olur.

Kızılcıkel (1994, s. 183): “Sosyolog toplumsal bir olgunun nedenini yine toplumsal bir olguda aramalıdır.” demiştir. Burada, sosyoloji yasalarının iki toplumsal olgu arasındaki zorunlu bir ilişkiye dayanması gerektiğinden bahsedilmektedir. Toplumsal olgular arasındaki bu ilişkiyi incelemek için sosyolog bu olaylar üzerinde etkili değildir, deneyin koşullarını kendisi hazırlayamaz. Daha açık bir ifadeyle sosyolojik olguların incelenmesinde tam anlamıyla deneyleme yöntemini kullanmak olanaklı değildir. Öyle ise sosyologun karşılaştırma yöntemine başvurmadan başka alternatifi kalmamaktadır.

Ancak karşılaştırma yönteminin dört kuralının hepsi, özellikle toplumsal olguların incelenmesinde aynı güçte değildirler. Örneğin kalıntılar yöntemi, olgularını açıklamakta oldukça ilerlemiş bilimler kullanılabilir. Bundan dolayı kuruluş aşamasında bulunan sosyolojinin bu yöntemden yararlanması pek olanaklı değildir. Uygunluk yöntemi, değişim yöntemi de pek kullanılmaz. Çünkü bu yöntemler olguların bir tek yönden uygunluğunu ya da değişimini gösterir. Bundan dolayı toplumsal olguların açıklanmasında bu yöntemler de yetersizdir, bizi yanlış sonuçlara sürükleyebilir. Geriye bir tek birlikte değişim yöntemi kalıyor. Gerçekten toplumsal olguların incelenmesinde güvenle kullanabileceğimiz biricik yöntem budur. Durkheim (1985, s. 140)'a göre, bu yöntemin diğerlerine üstün olmasının birçok nedenleri vardır:

- a) Nedensellik ilişkisini öteki yöntemler gibi dışarıdan değil, içeriden yakalar.
- b) Bütün bu koşullar son derece elverişli olsa bile, öbür yöntemlerin yararlı bir biçimde kullanılması için karşılaştırılan olguların çok sayıda olması gerekir.
- c) Birlikte değişim yöntemi bizi ne eksik sayımlar yapmaya, ne de yüzeyden ilişkilerin kurulmasını zorlar.

Kösemihal (1971, s. 55)'ında çalışmasında belirttiği gibi toplumbilimsel yöntemin kuralları şu şekilde şematize edilebilir:

Sosyoloji Yönteminin Kuralları

- 1) Toplumsal olguların nesne gibi incelenmesi için kurallar
 - a) Peşin kavramlardan (hükümlerden) nasıl kurtulmalı?
 - b) Olguların dış niteliklerine dayanan tanımlar yapmalı
 - c) Toplumsal olguları gözlerken donmuş, katılaşmış nesnelleşmiş yönü dikkate alınmalıdır.
- 2) Normal ve patolojik olguların belirlenmesi için kurallar.
- 3) Toplumsal olgular nasıl anlatılmalıdır?
- 4) Toplumsal tipler nasıl kurulmalıdır?
- 5) Toplumsal olguların toplumsal nedeni nerede aranmalıdır?

Araştırmanın Durkheim sosyolojisinin konu ve yöntem bölümünü özetleyecek olursak: Durkheim'a göre sosyolojinin yöntemi tümüyle nesneldir, yani toplumsal olgular nesne gibi incelenmelidir. Bunu sağlamak için de, sosyolog peşin yargılardan sıyrılmalı, olguların nesnel niteliklerine ulaşmalı, normalle patolojisi ayırmalıdır. Ayrıca toplumsal olgular nesne gibi ele alınmalı, ama toplumsal bir nesne gibi, yani ne psikoloji, ne de biyoloji olgularına indirgenemeyen türü kendine özgü olgular olarak ele alınmalıdır. Onun içindir ki toplumsal bir olgunun nedeni, yine toplumsal bir olguda aranmalıdır. Ayrıca, Durkheim'a göre sosyolojinin konusu sosyal olgulardır. Sosyal olgular bireylerin yapmakla zorunlu oldukları kuralları üstü kapalı olarak anlatırlar. Bu açıdan Durkheim'a göre sosyal olgular bireylerin üzerinde olup, geneldirler ve zorlayıcı bir etkiye sahiptirler.

3.2 Durkheim’de Toplumsal İşbölümü Anlayışı

Durkheim’in sosyolojik düşüncede önemli yer tutan çalışmalarının başında “Toplumsal İşbölümü” adlı yapıtı gelir. Durkheim, Toplumsal İşbölümü adlı yapıtında, toplumsal dayanışma gibi çok güç kavranan bir olguyu katılaşmış bir yönünden, hukuk yönünden incelemiş, dikkate değer sonuçlar çıkarmıştır. Bu yapıtında Durkheim, genel olarak, işbölümünün görevini, yani amacını belirlemek için izlenecek yöntemi, mekanik dayanışmayı, işbölümüne dayanan organik dayanışmayı, işbölümünün nedenlerini ve koşullarını, işbölümünün anormal biçimlerini detaylı olarak incelemiştir.

Kızılçelik (1994, s. 185)’e göre işbölümü tamamen modern bir fenomen değildir, geleneksel hatta ilkel toplumlarda da işbölümü vardır. Örneğin, toplumlarda cinsiyete dayalı bir işbölümü vardı. Ancak, Durkheim’a göre işbölümünde yüksek derecede uzmanlaşmanın ortaya çıkması modern endüstriyel üretimin bir sonucudur.

Durkheim (2006, s. 69)’a göre işbölümü üzerine ilk kuramı ortaya atan, ilkel Adam Smith’dir. Ama Adam Smith, daha sonra da John Stuart Mill, işbölümünü genel bir olgu olarak görmekten çekinmişlerdir, işbölümünün tarım alanında olanaklı olamayacağını savunmuşlardır. Oysa bugün işbölümü (Durkheim’a göre), endüstri alanında olduğu kadar tarım alanında da gelişmiştir.

Durkheim, işbölümünün görevini ise şöyle açıklar: “Sempati duyduğumuz insanlar bazen bize benzer, bazen de bizim tümüyle karşıtımız olur. Bazı insanları salt bizim gibi düşündükleri, bizim gibi duydukları için beğeniriz; bazıları da bize benzemedikleri, bizde eksik insanların her birinde bulunan birtakım kişisel nitelikler, birbirini tamamladığı için, o insanlar birbirine sempati duyar. Görülüyor ki işbölümü iki ya da daha çok insanın eksikliklerini tamamladığı için o insanlar arasında bir dayanışma meydana getiriyor. Örneğin evlilik hayatındaki uyum, bir yandan fikir ve duygulardaki birliğe, bir yandan da kadınla erkek arasındaki ayrılığa ve birbirini tamamlama özelliklerine dayanır. İlkel toplumlarda kadınla erkek arasında pek az bir fark olduğu, birbirlerine çok benzedikleri için evlilik bağının gevşek olduğunu görüyoruz. Bugün ise evlilik bağı çok güçlenmiştir. Bugünkü toplumlarda işbölümünün artması kadınla erkek arasındaki farkı arttırmıştır. Kadın erkek arasındaki bu farklılaşma kadınla kocanın birbirine daha sıkı olarak bağlanmasını sağlıyor. Çünkü birbirlerini tamamlıyorlar,

Çünkü birbirlerine muhtaçtırlar. İşbölümünün böylece bireyleri farklılaştırdığını, bu farklılaşmanın da o bireyler arasında bir dayanışma meydana getirdiğini görüyoruz.” (Durkheim, 2006, s. 71).

Kısacası, işbölümü toplumda dayanışmayı sağlar. şimdi de bu konu ile bağlantılı olarak mekanik dayanışma ve organik dayanışma üzerinde durulacaktır. Bu çerçeve de dayanışmayı somut olarak gözlemlemek için hukuk kurallarına değinilecektir.

3.2.1 Mekanik Dayanışma ve Organik Dayanışma

Durkheim, Tonnies’in "Cemaat ve Cemiyet" kavramlarına benzer bir şekilde, "Toplumsal İşbölümü" adlı incelemesinde toplumu mekanik ve organik dayanışma olarak iki ayrı tipe ayırır.

Mekanik dayanışma da, bireyler arasında gereksinim, davranış, kanaat ve duygu benzerliği vardır. Söz konusu benzerlikler bireyleri bir arada yaşamaya sevk eder. Bu açıdan mekanik dayanışma benzerlikten doğan bir dayanışmadır. Durkheim'in toplumdaki bazı dayanışma biçimlerine "mekanik" demesi, onların yapay ve mekanik yöntemlerle sağlanmış olmaları anlamında değildir. Sadece bu dayanışma tarzının, bireyleri tıpkı cansız maddenin molekülleri gibi tam bir teslimiyetle toplumun bütününe bağlamış olmasındandır. Eşyayı insana bağlayan ilişki ne ise, bu tarz dayanışma da bireyi gruba bağlayan ilişki odur. Birey adeta grubun malıdır. Bu nedenle bu dayanışmanın "mekanik" bir hali vardır (Kösemihal, 1971, s. 61).

Durkheim (2006, s. 83)'a göre mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda, bireyler düşünce ve ahlaksal açıdan homojendir. Uzmanlaşma ve atomizeleşme yoktur. Bunlarla birlikte; ortak düşünce ve inançların toplamı anlamına gelen kollektif bilincin varlığı ve egemenliği ön olandadır. Toplumun üyeleri “ortak hedef” yönünden birbirine benzemektedir. Bu tür toplumlarda üyeler arasındaki bağlar kuvvetlidir. Bireyler, birbirleriyle uyum ve harmoni içinde olup, bireysel kimliklerini kaybederek kollektif bilincin bir parçası haline gelirler.

Durkheim'ın “kolektif bilinç” düşüncesindeki temel unsuru Kızılcılık (1994, s. 192) şöyle açıklamıştır: Durkheim'in mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplumları tanımlamada kullandığı "kollektif bilinç" düşüncesinde temel olan unsur ortak inançlar ve temel değerlerdir.

Yukarıdaki bahislere dayanarak diyebiliriz ki, Durkheim'e göre paylaşılan ahlaki değerler kompleks toplumların gelişiminde önemli rol oynamakta ve bundan dolayı sade alışkanlıklar zorunluluk halini almaktadır. Bununla birlikte sosyal yaşamı da düzenlemektedir

Şimdi Durkheim'ın toplumsal işbölümü ve dayanışma türleri arasındaki ilişki üzerinde duralım.

Durkheim'e göre, toplumsal işbölümü geliştikçe, mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplum tipinden, organik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmış toplum tipine geçilmektedir.

Arslanoğlu (2000, s. 34)'na göre, Durkheim, işbölümünün gelişmesinde temel unsur olarak nüfus yoğunluğunu görür. İşbölümünün sonucu organik dayanışmanın egemen olduğu toplum tipi yaygınlaşmıştır. Bu toplum tipinde bireyler heterojendir, mekanik dayanışmada egemen olan ortak düşünce ve ahlaki benzerlik ortadan kaybolmuştur. Bireysellik ve uzmanlaşma ön plana çıkmıştır. Diğer bir deyişle, organik dayanışmada bireyler farklı görevler üstlendikleri için farklılaşırlar. Buna koşut olarak, bireysel irade bağımsızlaşıp gelişirken, toplu irade de, o ölçüde etkinliğini kaybeder. Ayrıca göre nüfus yoğunluğu, toplum içindeki sosyal kontrolü güçleştirir. Burada etkili olan faktör “kolektif bilincin” kaybolmasıdır.

Yukarıda bahsettiğimiz konulardan hareketle konuyu özetlersek:

Mekanik dayanışmadaki kendiliğinden yani bir dış etkiye bağlı olmaksızın oluşan ilişkilerin yerine, organik dayanışmada sözleşmeye dayalı ilişkiler egemendir. Kısacası, canlı organizmadaki türlü organların birbirlerini destekleyen fonksiyonları sayesinde “bütün”ün yaşamını sürdürmelerine benzeyen organik dayanışmada, uzmanlaşma sonucu bireylerarası farklılaşma ortaya çıkmıştır. Her birey diğer bireylerin

gördüğü işe muhtaç bir hale gelmiştir, böylece insanlar birbirlerini tamamlar durumdadırlar. Yani farklılaşma yolu ile bütünleşme ön plana çıkmıştır.

Tüm bunlarla birlikte Durkheim, mekanik dayanışma ve organik dayanışmanın ölçütlerini somut olarak gösterebilmek için cezalandırıcı hukuk ile iade edici hukuku ele almıştır. Durkheim'e göre mekanik dayanışma cezalandırıcı hukuku, organik dayanışma ise iade edici hukuku yaratır (Kızılçelik, 1994, s. 194).

3.2.1.1 Mekanik Dayanışma ve Cezalandırıcı Hukuk

Bilindiği gibi toplumsal dayanışmayı ve düzeni bozan her eylem bir suçtur. Petit de bunu şu şekilde vurgulamıştır

Petit (1984, s. 90)'e göre Ceza hukukunu karşılayan toplumsal dayanışmayı (mekanik) bozan her eylem bir suçtur. Kuralı bozarak, toplumsal dayanışmayı bozan her eylem de bir ceza tepkisiyle karşılaşır. Öyleyse nerede bir suç varsa, orada bir ceza tepkisi var demektir.

Cezalandırıcı hukukta, kişi yapmış olduğu olumsuz bir eylemden, diğer bir deyişle, ihlal ettiği kurallar yüzünden cezalandırılır. Bu açıdan cezalandırıcı hukukun temel karakteristiği suç işleyeni cezalandırmaktır. Durkheim'e göre cezalandırıcı hukuk kolektif bilincin her şeyden üstün olduğu, mekanik dayanışmanın esas olduğu toplumlarda yaygındır. Bir toplumu meydana bireyler ortamında yaşayan bir takım kolektif duygular, inançlar vardır ki, bunlar bir sistem meydana getirirler. Bu sisteme kolektif bilinç ya da kolektif vicdan denir. İşte suç, bu kolektif vicdanı şiddetle inciten bir eylemdir. Bundan dolayı mekanik dayanışmanın egemen olduğu basit toplumun üyeleri kendi inanç ve değerlerini korumak, bir arada olma duygusunu yaşamak için, suç işleyenlere yani sapkın kişilere karşı şiddetli bir şekilde tepki gösterirler. Örneğin, kan bağının, ortak inanç ve duyguların esas olduğu klan grupları ve kabilelerde cezalandırıcı hukuk ön plandadır. Bu kabile ve klan grupları salt hırslarını gidermek için suçluyu cezalandırırlar (Kösemihal, 1971, s. 62).

Kısacası Durkheim (2006, s. 107)'a göre cezanın temel fonksiyonu kolektif bilinci korumak ve suç işleyen kişileri cezalandırarak toplumun diğer üyelerini de uyarmaktır. Diğer bir deyişle, cezanın asıl amacı, suçluya değil, dürüst insanlar bütününe bir güven sağlamaktır. Bu, dürüst insanlara, kolektif bilinç kuvvetlerini kaybetmemiş olduklarını, toplumsal dayanışmanın devam etmekte olduğunu kanıtlamak demektir.

3.2.1.2 Organik Dayanışma ve İade Edici Hukuk

Mekanik dayanışma ve organik dayanışma başlığında dile getirdiğimiz gibi işbölümünün gelişmesi ile mekanik dayanışma yerini organik dayanışmaya bırakır. Buna koşut olarak cezalandırıcı hukukun yerini iade edici hukuk alır.

Durkheim'e göre bir toplumda işbölümü ne kadar gelişmişse, kolektif vicdanın düzenleyemeyeceği türden toplumsal ilişkiler o kadar çoğalmış demektir. Bu ilişkiler, belli faaliyet alanlarının mensuplarınca gerçekleştirildiğinden; toplumun bütün üyelerinin anlayacağı, değerlendirebileceği şeyler değildir, bunlar hakkında bütün toplum için geçerli ortak yargılar yaratmak, kolektif tasavvurlar oluşturmak mümkün değil gibidir. Öte yandan bu ilişkiler, ancak belli toplumsal gereksinimlerin karşılanması için gerçekleşmişlerdir ki bu gereksinimlerden, yalnız bir kesim değil, çok defa toplumun değişik ve yaygın kesimleri de vazgeçemezler. Dolayısıyla , bu ilişkilerin belli tipler, belli kalıplar içerisinde katılarak sürmeleri; yani söz konusu toplumsal gereksinimler yaşadıkça onları sürekli olarak karşılayabilmeleri için kurallaşmaları gerekir. İşte bu kurallara, artık toplumun tümünün ya da büyük bir çoğunluğunun ortak tasavvurları değil; belki ilgililerin bilincine dahil temel düşünceler rehberlik edebilir. Bunun içindir ki, işbölümünden doğan organik dayanışmayı destekleyen, koruyan hukuk, kolektif bilinçten vasıtasızca kaynaklanan, onun için herkesin tabii bir şekilde bileceği, anlayacağı türden bir girift ilişkilerden oluşan toplumsal dokusunu korumaya, bozulunca da eski haline getirmeye yöneliktir (Topçuoğlu, 1984, s.96-97).

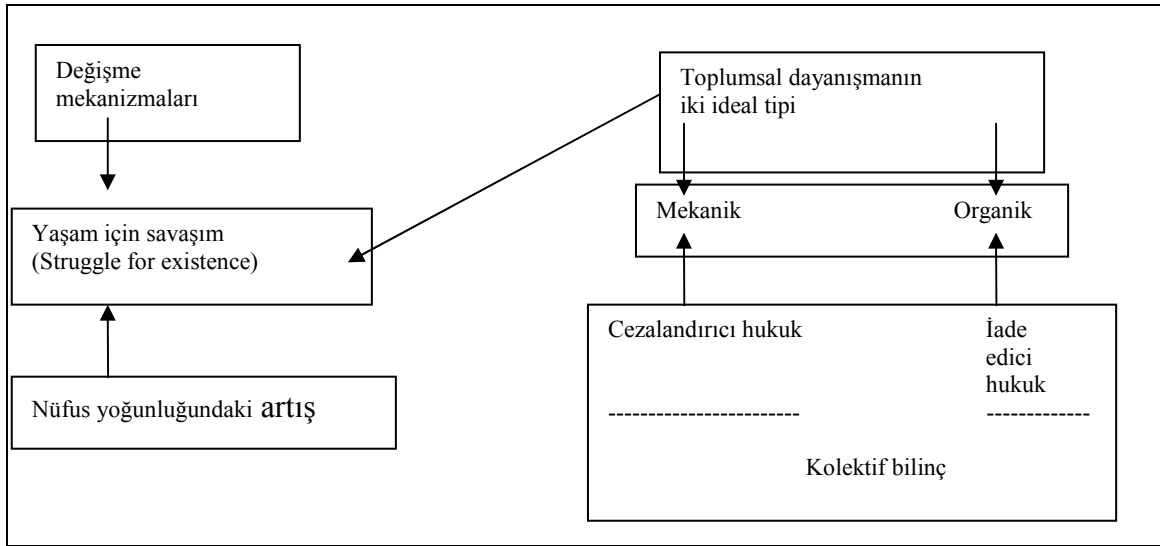
Kösemihal (1971, s. 64)'a göre, cezalandırıcı hukuk ile iade edici hukuk kurallarının, ayrı ayrı dayanışma türlerini yansıttığı tespit edilince, bunlar organik

dayanışmanın, işbölümünün sonucu olan bir hukuku doğurduğu, işbölümünün ise belli bir toplumsal aşamaya gelmiş toplumlarda geliştiği bilinince, herhangi bir toplumun hukukuna bakıp, onun toplumsal yapısı ve gelişmişlik derecesi hakkında bir fikir edinebiliriz.

Durkheim'a göre iade edici hukukun yaptırımında bir kefarete yoktur, sadece eski hali yerine getirmek vardır. İade edici hukukta toplum ise karışmaz, ilgililerin gerekli örgütlere başvurması gerekir. Ama iade edici hukukun mekanizmasını işleten yine toplumdur. Örneğin; işçi-işveren anlaşmazlıklarını çözen mahkemelerin başında belirli işlerde uzmanlaşmış bir yargıcın bulunması, avukat gibi uzman kişilerin meydana gelmesi hep iade edici hukukun ürünüdür. Bu bakımdan iade edici hukukta, dolaylı da olsa, yine de toplum işe karışmaktadır (Kızılcı, 1994, s. 196).

Durkheim'in toplumsal dayanışma tipleri ve bu dayanışma tiplerinde egemen olan hukuk kuralları ile ilgili olan düşüncelerine uygun olarak şu tabloyu oluşturabiliriz.

Tablo 1. Toplumsal dayanışma tipleri ve hukuk kuralları



Araştırmada Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerine, özellikle de işbölümü ile bağlantılı olan mekanik dayanışma, organik dayanışma ve bu dayanışma tiplerinden egemen olan hukuk kurallarına değinilmiştir. Şimdi de Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerini, işbölümünün diğer fenomenlerle olan korelasyonu çerçevesinde değerlendirmeye çalışılacaktır.

Tablo 2. İşbölümünün Diğer Fenomenlerle Olan Korelasyonu

İş Bölümü	1- İş bölümü zayıf olduğu zaman bu olgunun işlevi sayılan toplumsal olguların durumu	2- İş bölümü gelişince, bu olgunun işlevi sayılan toplumsal olgularda Oluşan değişiklikler
İnsan davranışı ve psikoloji	Bireyin ruhsal, ahlaksal ve toplumsal bakımdan aynı cinsten olmaları onların inançları, kanatları, davranışları birbirine benzerdir. Gelenekler egemendir, kişilik ve bireycilik bulunmamaktadır. Bireyler arasındaki fark soya çekime dayanır.	Bireylerde zihinsel ve ahlaksal aynı cinstenlik kalkar. Bireycilik gelişir. Zevklerde, inançlarda, kanaatlerde, ahlakta aynı cinstenlik azalır. Bireyler uzmanlaşır. Uzmanlaşma, gelenekleri zayıflatır. Soyaçekimin önemi ve etkisi gittikçe azalır.
Hukuk, Ahlak ve Toplumsal Kontrol	Toplum, toplumsal ve ahlaksal bilinç aynı cinsten olması nedeniyle onlar kuvvetlidirler ve geneldirler. Toplumsal bilinci zedeleyen her sapma davranışı çok şiddetli tepkiyle karşılanır. Ceza hukuku egemendir. Cezasının fonksiyonu, suçlunun haksızlığa uğrayana ettiği kötülüğü onamak değil, zorlama yoluyla toplumsal sınıfın moral bilincini kuvvetlendirmektedir.	Genel ve ortak olan toplumsal ve moral bilinç zayıflamaya, aynı cinstenliği kaybetmeye başlar. Suçlara gösterilen şiddet azalır. Kanunlar kutsallık niteliğini yitirir, çünkü artık toplumsal sınıfın tüm bireylerinin moral bilincini yeniden kuvvetlendirmenin bir gereği yoktur. Suçlu, haksızlığa uğrayana ettiği kötülüğü sadece onarır. Toplumsal kontrol gücünü yitirir, esnekleşir. Bireysel özgürlük ve serbest anlaşmalara dayanan sözleşme hukuku gelişir.
Toplumsal Dayanışma ve Toplumsal bağlar	Bireylerin aynı cinstenliğe dayanan “mekanik dayanışma” egemendir. Bireyleri birbirine bağlayan, bağı sağlayan şey, bireylerin düşüncelerinde, ahlaklarında, inançlarında, kanaatlerinde görülen aynı cinstenlik ve birliktir.	Bireyler arasında aynı cinstenlik ve benzerlik kalmadığı için, artık benzerliğe dayanan bir bağ olanaklı değildir. Artık bireyler birbirlerine benzedikleri için değil, tersine, birbirlerine benzemedikleri ve birbirlerini tamamladıkları için tam bir birlik oluştururlar. Herkes birbirine muhtaçtır. Çünkü herkes, işin ancak bir kısmını görür. Egemen olan dayanışma tipi organiktir.
Ekonomik Teşkilat	Bütün önemli toplumsal işler ve adalete bağlı eylemler, grubu oluşturan bireylerin bütünü tarafından görülür.	Soyaçekime dayanan politika rejimleri zayıflatır. Yönetim ile vatandaşlar arasında sözleşme ilişkileri ön plana çıkar.
Politika Rejimi	Topluluğun mülkiyeti	Özel mülkiyet, ekonomik bireycilik ve sözleşmeli işbirlikleri gelişir. Tüm meslekler herkese açılmaya başlar, irsi toplumsal pozisyonlar ortadan kalkar.
Din ve İdeoloji	Kişisel olmayan bir totem gücüne inanç yaygındır. Grubu oluşturan bireylerde kişilik tam olarak belirmediği için kutsal güç de bireyselleşmemiştir. Yöresel (local) ve kabile (tribal) vatanseverliği egemendir.	Çok Tanrıcılıktan, Tek Tanrıcılığa Geçiş: Tanrının bireyselleşmesi ve kişileşmesi ile dinin evrenselleşmesi. Yöresel vatandaşlık zayıflar. Kozmopolitik ve uluslar arası ilişkiler gelişir.

(Sorokin, 1974, s. 39-41).

3.3 Durkheim'ın İntihar Anlayışı

Durkheim, yöntemi gereğince intihar olgusunu incelemekten önce bu olgunun dış niteliklerine dayanan bir tanımını yapmıştır: Durkheim (1986, s. 6)'a göre “İntihar, bir insanın, doğuracağı sonucu bilerek olumlu ya da olumsuz bir eylemle doğrudan doğruya veya araçlı olarak kendi kendini ölüme sürüklemesidir.”

İntiharlar bireyi ilgilendiren bir olay olduğuna göre, sadece psikoloji bu olguyu anlatamaz mı? İstatistikler belirli bir toplumda beş on yıllık intiharların yıllık toplamının hemen hemen aynı kaldığını, hiç değişmediğini, hatta doğum ve ölüm istatistiklerinden çok daha değişmez ve düzenli olduğunu göstermektedir. İstatistiklerdeki bu değişmezlik Durkheim'a göre, intihar nedenlerinin bireyden çok, toplumda atanması gerektiğini gösterir (Kösemihal, 1968, s. 191-195).

Kızılçelik (1994, s. 196)'a göre, toplumda meydana gelen bunalımlar da intihar oranlarında bir değişiklik doğurmaktadır. Örneğin devrim hareketleri, savaşlar vb. toplumlarda intihar oranını hemen düşürüvermektedir. Çünkü böyle durumlarda kolektif bilinç, bireysel bilinçleri sımsıkı sarar.

Aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi, bunalımlı bir dönem olan 1848'de bütün Avrupa toplumlarındaki intihar sayısında birdenbire bir düşüş dikkati çekmektedir.

Tablo 3. Başlıca Avrupa toplumlarında intihar sayılarında görülen değişmezlik (Mutlak sayılarla)

<i>Yıllar</i>	<i>Fransa</i>	<i>Prusya</i>	<i>İngiltere</i>	<i>Saksonya</i>	<i>Bavyera</i>	<i>Danim</i>
1841	2814	1630	—	290	—	337
1842	2866	1598	—	318	—	317
1843	3020	1720	—	420	—	301
1844	2973	1575	—	335	244	285
1845	3082	1700	—	338	250	290
1846	3102	1707	—	373	220	376
1847	(3647)	(1852)	—	377	217	345
1848	(3301)	(1649)	—	398	215	(305)
1849	3583	(1527)	—	(328)	(189)	337
1850	3596	1736	—	390	250	340
1851	3598	1809	—	402	260	401
1852	3676	2073	—	530	226	426
1853	3415	1942	—	431	263	419
1854	3700	2198	—	547	318	363
1855	3810	2351	—	568	307	399
1856	4189	2377	—	550	318	426
1857	/ 3967	2038	1349	485	286	427
1858	3903	2126	1275	491	329	457
1859	3899	2146	1248	507	387	451
1860	4050	2105	1365	548	339	468
1861	4454	2185	1347	(643)	—	—
1862	4770	2112	1317	557	—	—
1863	4613	2374	1315	643	—	—
1864	4521	2203	1340	(545)	—	411
1865	4946	2361	1392	619	—	451
1866	5119	2485	1329	704	410	443
1867	5011	3625	1316	752	471	469
1868	(5547)	3658	1508	800	453	498
1869	5114	3544	1588	710	425	462
1870	—	3270	1554	—	—	486
1871	—	3135	1495	—	—	—
1872	—	3467	1514	—	—	—

(Durkheim, 1986, s.9).

Bütün bu olgular dikkate alındığında, intiharın nedenini toplumda aramak gerektiği fikrini büsbütün güçlendirmektedir.

Durkheim intihar adlı eserinin birinci bölümünde yer alan intihar ve toplumsal olmayan etmenler adlı alt başlığında şunları anlatmıştır. Durkheim, intihar üzerine kurduğu bu varsayımını gözlemlerle, istatistiklerle kanıtlamaya girişmeden önce intiharı, toplumsal olmayan nedenlere bağlayan kuramları gözden geçirerek birer eleştirmesini yapmıştır.

Durkheim (1986, s. 28)'a göre, insanı intihara sürükleyen toplumsal olmayan nedenler, ya delilik, sarhoşluk, ırk, soyaçekim gibi *psiko-organik* yapıyla, ya da iklim, ısı gibi fizik çevreyle ilgili olabilir.

Durkheim, intiharın toplumsal olmayan nedenleri üzerine ileri sürülmüş kuramlarını beş öbeğe ayırarak incelemektedir. İşte Durkheim, *intihar* adlı yapıtının birinci kitabında, acaba intiharla, **a)** Delilik, sarhoşluk, **b)** Irk, soyaçekim, **c)** iklim, ısı vb., **d)** Taklit arasında herhangi bir ilişki var mıdır? Bunları cevaplandırmaya çalışmaktadır.

a) İstatistikler, intiharla akıl hastalıkları arasında zorunlu bir ilişkinin bulunmadığını göstermektedir. Örneğin istatistikler akıl hastalıkları oranının kadınlarda erkeklerden yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Oysa intihar oranı tersine erkeklerde daha yüksektir (Sorokin, 1974, s. 148). Kanılara göre kadınlar erkeklerden daha çok intihara eğilimlidir. Fakat görülüyor ki tam tersine erkeklerde intihar oranı daha yüksektir.

Tablo 4. Akıl Hastalıklarının Kadınlar ve Erkeklerdeki Oranları

Yıllar		100 Akıl Hastasından			Yıllar		100 Akıl Hastasından	
		Erkek	Kadın				Erkek	Kadın
Silezya	1858	49	51	New York	1855	44	56	
Saksonya	1861	48	52	Massachusetts	1854	46	54	
Wurtemberg	1853	45	55	Maryland	1850	46	54	
Danimarka	1847	45	55	Fransa	1890	47	53	
Norveç	1855	45	56	Fransa	1891	48	52	

(Durkheim, 1986, s.37).

Tablo 5. İntihar Sayılarının Toplamında Her Bir Cinsin Payı

		İntiharların Mutlak Sayısı		100 İntihardan	
		Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
Avusturya	(1873-77)	11429	2478	82,1	17,9
Prusya	(1831-40)	11435	2534	81,9	18,1
Prusya	(1871-76)	16425	3724	81,5	18,5
İtalya	(1872-77)	4770	1195	80	20
Saksonya	(1851-60)	4004	1055	79,1	20,9
Saksonya	(1871-76)	3625	870	80,7	19,3
Fransa	(1836-40)	9561	3307	74,3	25,7
Fransa	(1851-55)	13596	4601	74,8	25,2
Fransa	(1871-76)	25341	6839	78,7	21,3
Danimarka	(1845-56)	3324	1106	75	25
Danimarka	(1870-76)	2485	748	76,9	23,1
İngiltere	(1863-67)	4905	1791	73,3	26,7

(Durkheim, 1986, s.38).

Yine bunun gibi, örneğin diğer ırklar yanında Yahudilerde delilik oranı yüksek olduğu halde intihar oranı tersine düşüktür. Bütün bu karşılaştırmalar delilikle intihar arasında herhangi değişmez bir ilişkinin bulunamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

Durkheim (1986, s. 40), sarhoşlukla intihar arasında da herhangi bir ilişkinin bulunmadığını dile getirmiştir.

Örneğin aşağıdaki 6 numaralı tabloda, Almanya'nın çeşitli bölgelerinde tüketilen içki miktarıyla intihar oranları incelenmiştir. Tabloda görüldüğü üzere, 1. öbekteki bölgelerde adam başına ortalama 13 litreyle 10,8 litre içki düşmesine karşılık, intiharlar milyonda 206,1 olduğu halde; 3. öbekteki bölgelerde adam başına ortalama 6,4 litreyle 4,5 litre düşmesine karşılık intiharlar milyonda 234,1'e yükselmektedir.

Tablo 6. Almanya’da İçki ve İntihar

İçki Tüketimi (1884-86) (Adam Başına)		Zümrede İntihar Ortalaması	Toplumlar
1. Öbek	13-10,8 litre	Milyonda 206,1 kişi	Posnanya, Silezya, Brandenburg, Pomeranya
2. Öbek	9,2-7,2 litre	Milyonda 208,4 kişi	Doğu ve Batı Prusya, Hanover, Saxe ili, Trungen, Westfalya
3. Öbek	6,4-4,5 litre	Milyonda 234,1 kişi	Macklembourg, Saxe krallığı, Schleswig-Holstein, Hesse ili ve dukalığı
4. Öbek	4 litre ve aşağısı	Milyonda 147,9 kişi	Rhin, Baden, Bavyeta ve Wurtemberg illeri

(Durkheim, 1986, s.52).

Tablo 7. Irk ve İntihar Bakımından Avusturya Eyaletlerinin Karşılaştırılması

		100 Kişiden Kaçı Alman	Milyonda İntiharların Oranı	
Salt Alman Eyaletleri	Aşağı Avusturya	95,90	254	
	Yukarı Avusturya	100	110	Ortalama
	Salzburg	100	120	106
	Tayrol	100	88	
	Carinthie	71,40	92	Ortalama
Çoğunluğu alman olan eyaletler	Styrie	62,45	94	125
	Silezya	53,37	190	
	Bohemya	37,64	158	Ortalama
Almanların önemli bir azınlık olduğu eyaletler	Moravya	26,33	136	140
	Bukovine	9,06	128	
	Galiçya	2,72	82	
Almanların küçük bir azınlık olduğu eyaletler	Tayrol	1,90	88	
	Littoral	1,62	38	
	Camiole	6,20	46	
	Dalmaçya	----	14	

(Durkheim, 1986, s.61).

b) Irk ve soyaçekimle, intihar arasında zorunlu bir ilişkinin olup olmadığını istatistikler ortaya koymaktadır. İstatistikler ırkla intihar arasında da herhangi bir zorunlu ilişkinin bulunmadığını ortaya koymaktadır.

Tablo 7 den de çıkarıldığı gibi Cermen ırkına bağlı toplumların bazılarında intihar oranı çok yüksektir, bazılarında da çok düşüktür.

Kösemihal (1971, s. 211)'e göre, soyaçekimle intihar arasında da herhangi bir zorunlu ilişkinin bulunmadığını yine istatistikler göstermektedir. Böyle bir ilişki bulunsaydı, intiharın en fazla çocuklar arasında olması gerekir. Ayrıca kız ve erkek çocuklarda intihara eğilimin aynı derecede olması gerekir. Çünkü soyaçekim, kendini en çok çocuk' luk çağında gösterir. Oysa istatistikler, intihar oranının çocukluk çağında çok düşük, erkek çocuklarda da kız çocuklara göre, intiharın daha çok olduğunu göstermektedir.

Tablo 8. Çeşitli Yaşlarda İntihar (Her yaştan 1 milyon kişi alınmıştır.)

	Fransa 1835-44		Prusya 1873-75		Saksonya 1847-58		İtalya 1872-76		Danimarka
	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek ve Kadın
16 yaşın altında	2,2	1,2	10,5	3,2	9,6	2,4	3,2	1,0	113
16-20 yaş arası	56,5	31,7	122	50,3	210	85	32,3	12,2	272
20-30 yaş arası	130,5	44,5	231,1	60,8	396	108	77	18,9	307
30-40 yaş arası	155,6	44,0	235,1	55,6	}	}	72,3	19,6	426
40-50 yaş arası	204,7	64,7	347	61,6	}	551	}	126	102,3
50-60 yaş arası	217,9	74,8	}	}	}	}	140	32	576
60-70 yaş arası	274,2	83,7	}	}	}	906	}	207	147,8
70-80 yaş arası	317,3	91,8	}	}	}	}	124,3	29,1	34,5
80 yaş üstünde	345,1	81,4	}	529	113,9	}	917	}	297
							103,8	33,8	642

(Durkheim, 1986, s.149).

c) Acaba intiharın iklimle, kozmik etmenlerle zorunlu bir ilişkisi var mıdır? Durkheim (1986, s. 149)'a göre böyle bir ilişki de düşünülemez. Çünkü belirli bir iklime bağlı bir toplumda - intiharın çağdan çağa değiştiği görülmektedir. Örneğin aşağıdaki tablo 9' da görüldüğü üzere 1870 yılına kadar İtalya'da intihar oranı kuzeyde daha az, güneyde en azdır. Ama 1870 zaferinden sonra başkent yurdun ortasına taşınıp da bilim, sanat, ekonomi hareketleri yurdun ortalarında toplanmaya başlayınca, 1870' ten sonra kuzeyle orta İtalya arasındaki intihar oranı birbirlerine yaklaşmaya başlamış, 1884-86 arasında da intihar sayısı orta İtalya'da, kuzeyi aşmıştır.

Tablo 9. İtalya’da İntiharların Bölgesel Dağılışı

Yıllar	Milyon nüfusta intihar sayısı			Her bölgedeki intihar oranı		
	1866-67	1864-76	1884-86	1866-67	1864-76	1884-86
Kuzey İtalya	33,8	43,6	63	100	100	100
Orta İtalya	25,6	40,8	88	75	93	139
Güney İtalya	8,3	16,5	21	24	37	33

(Durkheim, 1986, s.149).

Isı etmeniyle intihar arasında herhangi bir zorunlu ilişkinin bulunamayacağını da aşağıdaki tablo 10 açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin Fransa'da nisan ve ekim aylarında ısı ortalaması birbirine çok yakın olduğu halde, intihar oranları oldukça farklıdır, İtalya’da haziran, eylül aylarında ısı birbirine çok yakındır, ama intihar haziranda binde 105, Eylülde binde 73'tür (Kızılçelik, 1994, s. 201).

Tablo 10. Isı Etmeniyle İntihar Arasındaki İlişki

	Ort. Isı (Fransa)	Fransa (1866-70)	Ortalama ısı (İtalya)		İtalya (1183-88)	Ort. Isı (Prusya)	Prusya (1876-78, 80-82, 85-89)
		Aylık İntihar Oranı: yılda 1000'e oranla	Roma	Napoli	Aylık İntihar Oranı: yılda 1000'e oranla	1848-77	Aylık İntihar Oranı: yılda 1000'e oranla
Ocak	2°	68	6°,8	8°,4	69	0°,28	61
Şubat	4°	80	8°,2	9°,3	80	0°,73	67
Mart	6°,4	86	10°,4	10°,7	81	2°,74	78
Nisan	10°,1	102	13°,5	14°	98	6°,79	99
Mayıs	14°,2	105	18°	17°,9	103	10°,47	104
Haziran	17°,2	107	21°,9	21°,5	105	14°,05	105
Temmuz	18°,9	100	24°,9	24°,3	102	15°,22	99
Ağustos	18°,5	82	24°,3	24°2	93	14°,60	90
Eylül	15°,7	74	21°,2	21°,5	73	11°,60	83
Ekim	11°,3	70	16°,3	17°,1	65	7°,79	78
Kasım	6°5	66	10°,9	12°,2	63	2°,93	70
Aralık	3°,7	61	7°,9	9°,5	61	0°,60	61

(Durkheim, 1986, s.150-151).

Durkheim (1986, s. 150)'a göre, bazı mevsimlerde intihar oranının artması ya da gündüzleri intihar oranının geceye göre daha fazla olması, o zamanlarda toplumsal hayatın daha yoğun bir biçim almasındandır.

d) Durkheim, *İntihar* adlı yapıtının birinci kitabında, son olarak, taklitle intihar arasında da herhangi zorunlu bir ilişkinin bulunamayacağını açıklamaya çalışmıştır. Bunun için de toplumsal olayların neden psikoloji olaylarıyla anlatılamayacağını kanıtlayan fikirlere başvurmuştur.

Durkheim, *İntihar* adlı yapıtının birinci bölümünde, yukarıda belirttiğimiz gibi, *toplumsal olmayan* olaylar (delilik, sarhoşluk, ırk, soyaçekim, iklim, ısı, taklit) ile intihar arasında herhangi zorunlu bir ilişkinin bulunmadığını göstermeye çalışmış ve sonra, ikinci bölümde kendi açıklamasına girişmiştir.

Durkheim, “Toplumsal bir olayın nedenini yine toplumsal bir olayda aramalıdır.” kuralına dayanarak, intiharın nedenini psikolojik olaylarda ya da doğal çevrede değil, yine toplumda arar. Durkheim, toplumsal nedenleri dikkate alarak, intihar olgularını: **a)** Bencil (egoiste), **b)** Ekil (altruiste), **c)** Anomik (kanun yokluğundan, bunalımdan, kargaşalıktan, gelen) diye üç öbeğe ayırır (Kösemihal, 1971, s. 213).

3.3.1 Bencil İntiharlar

Durkheim’ın belirlediği intihar türlerinden ilki bencil intiharlardır.

Durkheim (1986, s. 150)’a göre bencil intiharlar bireyin bağlı olduğu din, aile, politik zümre vb. tarafından korunulmamış olmasından meydana gelir. Başka bir deyimle bencil intiharlar toplumsal bağlar gevşek olduğu, birey kendini yalnız duyduğu zaman belirir.

Avrupa toplumlarının intihar istatistiklerine bir göz atılırsa, İspanya, Portekiz, İtalya gibi nüfusu salt Katolik olan toplumlarda intihar oranı oldukça az olduğu halde, Prusya, Saksonya, Danimarka gibi Protestan toplumlarda oran oldukça yüksektir.

Morselli'nin hesapladığı aşağıdaki ortalamalar bunu açıkça göstermektedir (Durkheim, 1986, s. 150).

Tablo 11. Din'in İntihar Oranına Etkisi

1 Milyon Nüfusta İntihar Ortalaması	
Protestan toplumlar	190
Protestan-Katolik karışımı toplumlar	96
Katolik toplumlar	58

(Durkheim, 1986, s.150).

Yine Durkheim (1986, s. 150)'a göre, Almanya'nın Katolik olan Bavyera çevrelerinde intihar oranı, Protestan olan Prusya'ya göre çok daha azdır. Bavyera'da intihar oranı 1874'ten beri milyonda 90 olduğu halde, Prusya'da 1871-1875 arası, milyonda 133, Baden dukalığında 156, Würtemberg'de 162, Saksonya'da 300'ü bulur.

Tablo 12, 13 ve 14 'ten çıkarım yapmak gerekirse, Almanya'nın diğer eyaletleri de incelendiğinde, intiharın Protestan sayısı ile doğru, Katolik sayısı ile ters orantılı olarak arttığı görülmektedir.

Tablo 12. Bavyera Eyaletleri (1867-75)

Katoliklikleri %50'nin Altındaki Eyaletler	Milyon Nüfusta İntihar	Katolikleri Çok Olan (%50-90) Eyaletler	Milyon Nüfusta İntihar	Katolikleri %90'ın Üstündeki Eyaletler	Milyon Nüfusta İntihar
Rhin Palatinat'sı	167	Aşağı Franconie	157	Yukarı Palatinat	64
Orta Franconie	207	Souabe	118	Yukarı Bavyera	114
Yukarı Franconie	204			Aşağı Bavyera	49
Ortalama	192	Ortalama	135	Ortalama	75

(Durkheim, 1986, s.150).

Tablo 13. Prusya Eyaletleri (1883-90)

Protestanları % 90'dan çok olan eyaletler	Milyonda intihar	Protestan % 89-68 arası olan eyaletler	Milyonda intihar
Saxe	309,4	Hanover	212,3
Scheswig	312,9	Hessen	200,3
Pomeranya	171,5	Brandenbourg ve Berlin	296,3
		Doğu Prusya	171,3
Ortalama	264,6	Ortalama	220,0
Protestan %40-50 arası olan eyaletler	Milyonda intihar	Protestan %32-28 arası olan eyaletler	Milyonda intihar
Batı Prusya	123,9	Posen	96,4
Silezya	260,2	Rhin bölgesi	100,3
Wescphalia	107,5	Hohenzolern	90,1
Ortalama	163,6	Ortalama	95,6

(Durkheim, 1986, s.150).

Tablo 14. Çeşitli Toplumlarda Her Dinden Milyon Nüfusa Düşen İntihar Sayısı

	Protestan	Katolik	Yahudi	Gözlemci
Avusturya (1852-59)	79,5	51,3	20,7	Wagner
Prusya (1849-55)	159,9	49,6	46,4	"
" (1869-72)	187	69	96	Morselli
" (1890)	240	100	180	Prinzing
Baden (1852-62)	139	117	87	Legoyt
" (1870-74)	171	136,7	124	Morselli
" (1878-88)	242	170	210	Prinzing
Bavyeta (1844-56)	135,4	49,1	105,9	Morselli
" (1884-91)	224	94	193	Prinzing
Wurtemberg (1846-60)	113,5	77,9	65,6	Wagner
" (1873-76)	190	120	60	Tarafımızdan
" (1881-90)	170	119	142	"

(Durkheim, 1986, s.151).

Tablodaki verilerden hareketle İsviçre'de Protestan kantonlarındaki intihar oranı, Katolik kantonlarındakinden dört beş kat fazladır diyebiliriz.

Durkheim (1986, s. 152), buna neden olarak Protestanlığın Katolikliğe göre daha özgür, daha hoşgörür olmasını gösterir.

İnsan için inançlarını yeniden kurmak ödevi çok ağır bir iştir. Zaten özgürlüğün ağırlığı da buradadır. Bir Protestan bu sorumluluğu bir Katoliğe göre daha büyük bir şiddetle duyar. İnançlarını kendi kendine yaratmak zorunda olan Protestanlığın, bilime, bilgiye herkesten fazla ihtiyacı vardır. Bundan ötürü inancın zayıfladığı yerde eğitim ve öğretim geliştirilerek elden geldiği kadar bu hastalığın önüne geçmeye çalışılır (Arslanoğlu, 2000, s. 35). Görülüyor ki bilim intiharın nedeni değil, tersine ilacıdır

Tablo 15. Oldenburg Büyük Dukalığı 1871-85 Yılları Arasında Yaş Zümrelerine, Medeni Durumlara Göre Her İki Cinsin 10.000 Nüfusa Göre İntihar Sayısı

Korunma Katsayısı (Coefficient)						
Yaşlar	Bekarlar	Evliler	Dullar	Evliler		Dullar
				Bekarlara Oranla	Dullara Oranla	Bekarlara Oranla
Erkekler						
0-20	7,2	769,2	---	0,09	---	---
20-30	70,6	49,0	285,7	1,40	5,8	0,24
30-40	130,4	73,6	76,9	1,77	1,04	1,69
40-50	188,8	95,0	285,7	1,97	3,01	0,66
50-60	263,6	137,8	271,4	1,90	1,90	0,97
60-70	242,8	148,3	304,7	1,63	2,05	0,79
Yukarısı	266,6	114,2	259,0	2,30	2,26	1,02
Kadınlar						
0-20	3,9	95,2	---	0,04	---	---
20-30	39,0	17,4	---	2,24	---	---
30-40	32,3	16,8	30,0	1,92	1,78	1,07
40-50	52,9	18,6	68,1	2,85	3,66	0,77
50-60	66,6	31,1	50,0	2,14	1,60	1,33
60-70	62,5	37,2	55,8	1,68	1,50	1,12
Yukarısı	---	120	91,4	---	1,31	---

(Durkheim, 1986, s.181).

Tablo 16. Fransa (1889-91) Yaş ve Medeni Durumlara Göre 1.000.000 Nüfusta İntihar Sayısı (Yıllık Ortalama)

Korunma Katsayısı (Coefficient)						
Yaşlar	Bekarlar	Evliler	Dullar	Evliler		Dullar
				Bekarlara Oranla	Dullara Oranla	Bekarlara Oranla
Erkekler						
15-20	113	500	---	0,22	---	---
20-25	237	97	142	2,40	1,45	1,66
25-30	394	122	412	3,20	3,37	0,95
30-40	627	226	560	2,77	2,47	1,12
40-50	975	340	721	2,86	2,12	1,35
50-60	1434	520	979	2,75	1,88	1,46
60-70	1768	635	1166	2,78	1,83	1,51
70-80	1983	704	1288	2,81	1,82	1,54
Daha yukarı	1571	770	1154	2,04	1,49	1,36
Kadınlar						
15-20	79,4	33	333	2,39	10	0,23
20-25	106	53	66	2,00	1,05	1,60
25-30	151	68	178	2,22	2,61	0,84
30-40	126	82	205	1,53	2,50	0,61
40-50	171	106	168	1,61	1,58	1,01
50-60	204	151	199	1,35	1,31	1,02
60-70	189	158	257	1,19	1,62	0,77
70-80	206	209	248	0,98	1,18	0,83
Daha yukarı	176	110	240	1,60	2,18	0,79

(Durkheim, 1986, s.182).

Tablo 15 ve 16’da ele alındığı gibi Durkheim (1986, s. 181)’a göre, İnsanı topluma bağlayan sadece din zümresi değildir. Aile zümresi, politik zümre de aynı ödevi görür. Din zümresi gibi aile zümresi de insanı korur, ona dayanak olur. Bundan ötürü de bütün toplumlarda bekârların intihar oranı, evlilere göre daha yüksektir. Evliler arasında da, çocuksuz ailelerde intihar oranı, çocuklu ailelere göre daha yüksektir. Çocuk sayısı arttıkça da intihar oranı düşer.

Bu tablolardan hareketle şu sonuçlar çıkarılabilir:

1. Erken evlilikler özellikle erkeklerde intiharın artmasına neden oluyor.
2. 20 yaştan sonra evlenenlerde intihardan korunma katsayısı bekarlardan fazladır.
3. Evlilerin bekârlara oranla korunma katsayısı cinslere göre değişiyor, örneğin Fransa'da evli erkeklerin bekarlara oranla korunma katsayısı kadınlarınkinden fazladır. Erkekler için bu oran ortalama 2,73 olduğu halde, kadınlar için 1,56 yani %43 eksiktir.
4. Dulların korunma katsayısı evlilerden düşüktür.

Din, aile zümresinden başka politik toplum yani millet, devlet de insanı, korur. Politik kargaşalıkların, büyük toplumsal bunalımların intiharları çoğalttığı sanılır. Oysa bu düşünüş yanlıştır. Olgulara uymaz. büyük politik bunalımlar, devrimler, savaşlar sırasında intihar oranının bütün toplumlarda birdenbire düştüğü görülmüştür (Durkheim, 1986, s. 183).

Tablo 17'de Fransa'da 1848'de intihar sayısı 3647'den 3301'e düşmüştür. 1848'de Fransa'yı sarsan bunalım bütün Avrupa'yı sarınca, oralarda da intihar oranının birdenbire düştüğü görülür.

Tablo 17. Politik Bunalımların, Devrimlerin ve Savaşların İntihar Oranına Etkisi

	Danimarka	Prusya	Bavyera	Saksonya	Avusturya
1847	345	1852	217	---	611 (1846'da)
1848	305	1649	215	398	---
1849	337	1527	189	328	452

(Durkheim, 1986, s. 184).

Tablo 18. Milli Savaşların İntihar Oranına Etkisi

Yıllar	1865	1866	1867
İtalya	678	588	657
Avusturya	1464	1265	1407

(Durkheim, 1986, s. 184).

Tablo 19. Fransa ve Almanya Arasındaki (1870-71) Savaşın İntihar Oranına Etkisi

Yıllar	1869	1870	1871	1872
Prusya	3186	2963	2723	2950
Saksonya	710	657	653	687
<i>Fransa</i>	5114	4490	4490	5275

(Durkheim, 1986, s. 184).

Kösemihal (1971, s. 231) Büyük millî savaşlar, politik bunalımlar gibi intiharların oranını düşürür savını dile getirmiştir. Tablo 18 bu görüşü destekler niteliktedir 1866'da Avusturya ile İtalya arasında savaş başlayınca, intiharlar her iki toplumda da %14 azalmıştır.

Tablo 19'u dayanak olarak gösteren Kösemihal (1971, s. 231)'a göre, Fransa ile Almanya arasında 1870-71'de patlak veren savaş da her iki toplumda aynı etkiyi doğurmuş, intiharlar azalmıştır.

Bütün bu tablolar büyük politik bunalımlarda, ulusal savaşlarda intiharların birdenbire düştüğünü göstermektedir.

Bencil intiharları inceleyen Durkheim (1986, s. 230), şu sonuca varmıştır: **"İntihar sayısı, bireyin dine, aileye, devlete olan bağlılığıyla ters orantılıdır"**.

Sonuç olarak denilebilir ki: İnsanın hayatın sertliğine, güçlüklerine dayanabilmek için kendini bir amaca, bir ülkeye bağlaması gerekir. Çünkü bu şekilde yalnızlığını duymaz; hayatın boşluğuna, anlamsızlığına kapılarak umutsuzluğa düşmez. Durkheim'ın belirttiği gibi insanların bencil intiharlara sürüklenmesine engel olan, onları bu tür davranışlardan koruyan din, aile, millet, meslek vb. gibi çeşitli zümrelere olan bağlılıktır.

3.3.2 Elcil İntiharlar

İnsan yalnız bağlı olduğu zümre tarafından korunmadığı, ya da toplumsal bağların pek gevşek olduğu zamanlarda değil, tersine topluma çok bağlı olduğu zamanlarda da intihar eder. Bu türden intiharları Durkheim *elcil intiharlar* adı altında toplamaktadır (Kızılçelik, 1994, s. 238).

Bazen ilkel toplumlarda intiharın bulunmadığı söylenir. Bu pek doğru kabul edilmez. İlkelerde yukarıda açıkladığımız gibi bencil intiharlara pek rastlanmaz ama başka türden intiharlar eksik değildir. Örneğin Danimarkalı savaşçılar için yataklarında ihtiyarlıktan ya da hastalıktan ölmek ayıp sayılırdı. Bu ayıptan kurtulmak için intihar ederlerdi. Gotlar, Vizigotlar için de doğal ölüm utanç verici bir şeydir (Kızılçelik, 1994, s. 239).

Paloma (1993, s. 98)'ya göre, Hindistan'da kocalarının ölümünden sonra dul kalan kadınların kendilerini öldürmeleri âdeti vardır. Gallerde, efendilerinin ölümünden sonra, köleleri, hizmetçileri intihar etmek zorundaydılar. *Achantis'lerde*, kralın ölümünden sonra subaylarının kendilerini öldürmeleri bir yükümlülüktü. Bazı gözlemciler *Havai'de* de aynı âdete rastlamışlardır.

Durkheim (1986, s. 231)'a göre, bütün bu açıklamalar ilkel toplumlarda intiharın çok yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. Bunları üç öbekte toplamak gerekirse:

1. İhtiyarlanmış ya da hastalığa tutulmuş kimselerin intiharı,
2. Kocalarının ölümünden sonra intihar eden kadınlar,
3. Efendilerinin ölümünden sonra intihar eden köleler, hizmetliler.

Bütün bu intihar türlerinde kendini öldüren kimse, toplumsal bir ödevi yerine getirmek amacıyla bu eyleme girişir. Bu yükümlülüğü yerine getirmeyen kimse onursuzlukla suçlanır, çoğu zaman da dinsel cezalara çarptırılır. Böyleleri, cenaze töreninin kendilerine uygulanması onurundan yoksun kalır. Mezarında, öbür dünyada çekmeyeceği sıkıntı yoktur (Durkheim, 1986, s.233-236).

Açıklamalardan anlaşıldığı gibi bu gibilerin üzerine toplum bütün ağırlığıyla çökmekte, baskı yapmaktadır ve onu intihara sürüklemeye zorlamaktadır.

Kösemihal (1971, s. 237)'a göre günümüz toplumlarında, bireysel kişilik, kolektif kişilikten iyice sıyrıldığı için bu türden intiharların yaygın olması olanaklı değildir. Ama gene bugün bile, pek seyrek de olsa, kendisine verilen herhangi bir buyruğu yerine getiremediği için, onurunu korumak amacıyla kendini öldüren subaylara, ya da kumandanlara; ailesini ağır bir lekeden, utançtan kurtarmak için kendini öldürmeye girişenlere rastlanır. Bunlar kendilerini öldürüyorlarsa canlarından fazla sevdikleri, üstün tuttukları bir şey var demektir.

Bugün elcil intiharların hâlâ sürüp gittiği özel bir toplumsal çevre vardır, o da ordudur.

Tablo 20. Avrupa'nın Başlıca Toplumlarında Orduda ve Sivillerde İntiharların Karşılaştırılması

		İntiharlar (aynı yaşta)		Askerlerin sivillere oranla katsayısı
		1 milyon askerde sivilde	1 milyon	
Avusturya	(1876-90)	1253	122	10
A.B.D	(1870-84)	680	80	8,5
İtalya	(1876-90)	407	77	5,2
İngiltere	(1876-90)	209	79	2,6
Wurtemberg	(1846-58)	320	170	1,92
Saxe	(1847-58)	640	369	1,77
Prusya	(1876-90)	607	394	1,50
Fransa	(1876-90)	333	265	1,25

(Durkheim, 1986, s. 259).

Tablo 20'ye baktığımızda Avrupa'nın bütün toplumlarında ordulardaki intihar oranının sivil nüfustaki intihar oranından daima üstün olduğu görülmektedir.

İlk bakışta askerlerin aynı yaşta sivillere göre daha fazla intihar etmeleri insanı şaşırtmaktadır. Ordu fizik bakımdan en seçme kimselerden meydana gelmiştir.

Kışladaki bağılılığın, dayanışmanın da intiharları önlemesi gerekir. Böyle olduğu halde ordularda intihar oranı azalmıyor, tersine artıyor. Bunu açıklamak gerekirse:

Durkheim (1986, s. 260-261)'a göre, “ordulardaki intihar ilkel toplumlardaki intiharın bir artakalıdır. Çünkü askerlik ahlâkı bazı yönleriyle ilkel ahlâkın bir artakalıdır. Böyle bir tinsel havanın etkisi altında bulunan asker, izin verilmemesi, azarlanma, haksız ceza, hapis vb. gibi en ufak bir engelle, sıkıntıyla karşılaştı mı, kendini öldürür. Daha önceden bu türden intiharların meydana gelmiş olması askerin bu eğilimini büsbütün kamçılar. Böylece orduyu bir intihar salgını sarar. Bu türden intiharların bireysel nedenlerle anlatılması olanaklı değildir. Örgensel yapıları intihara elverişli bu derece çok sayıda insanın bir alayda tesadüfen birleşmiş olmaları kabul edilemez. Hele taklit yoluyla intiharın yayılmasının kabulü daha da güçtür. Ama askerlik mesleğinin, insanda kendi kendini öldürmeye sürükleyen bir ahlâk yapısını geliştirdiği fikri kabul edilirse, her şey kolaylıkla açıklanmış olur. Silah altında bulunanların çoğunda bu yapının türlü derecelerde bulunması doğaldır. İşte, çevre intihara son derecede elverişli olduğu için birey, içinde taşıdığı bu kendini öldürme eğilimini, kolaylıkla eyleme geçirebilir. Bundan ötürü kendini öldürmeye hazırlıklı olan kimselerde intihar eylemi böyle bir çevrede, hızla yayılır.”

Kızılçelik (1994, s. 243)'e göre, Durkheim, ordudaki intiharların günümüze yaklaştıkça azalmakta olduğunu istatistiklere dayanarak belirtmektedir. Gerçekten Fransa'da askerlerin intihar oranı 1862'de milyonda 630 iken, 1890'da milyonda 280'i aşmamıştır. Prusya'da da 1877'de milyonda 716 iken, 1893'te 457'ye düşmüştür. Almanya bütünüyle ele alınırsa, 1877'de 707 iken, 1890'da 550'ye düşmüştür. Belçika'da 1885' te 391 iken, 1891'de 185'e inmiştir. İtalya'da da 1876'da 431 iken, 1892'de 389'dur. Avusturya ve İngiltere'de azalma gerçi azdır ama, gene de vardır. Kısacası bütün Avrupa toplumları ordularında intiharların gittikçe azaldığı görülmektedir.

Durkheim, askerler arasında bu intihar azalması olgusunu, eski askerlik ruhunun gevşemesine bağlamaktadır. Gerçekten edilgin (pasif) ve mutlak itaat alışkanlığı, tek kelimeyle kişiliğin silinmesi, yok olması, isterseniz buna barbarlık diyelim, bütün bunlar gitgide kamu vicdanı gereksemeleriyle (ihtiyaç) çelişikliğe uğramıştır. Böylece

disiplin, katılığını kaybetmiş, yumuşamış, birey üzerine olan baskısı gevşemiştir (Kösemihal, 1971, s.239). Kısacası diyebiliriz ki kişiliğe verilen değer gittikçe artmıştır

3.3.3 Anomik İntiharlar

İntiharların bir çeşidi daha vardır ki, birtakım toplumsal bunalım sonucu meydana gelir. Durkheim, bunlara *anomik intiharlar* adını vermiştir.

Durkheim (1986, s. 264)'a göre, ekonomi bunalımları intiharların artmasına neden olur. Viyana'da 1873'te başlayan bir malî bunalım, 1874'te son haddini bulur. Bu sırada intiharların da hemen arttığı görülür. 1872'de intihar 141 iken, 1873'te 153'e, 1874'te 216'ya yükselir.

Aynı yılda Frankfurt'ta buna benzer bir bunalım patlak vermiş, buna paralel olarak intiharlar da artmıştır. 1882 yılında Paris borsasında beliren büyük bunalımda da intiharlar birdenbire artmış, 1874'le 1886 arasında ortalama artış %2 iken, 1882'de birdenbire % 7 artmıştır (Durkheim, 1986, s.264-265).

Bu bunalımlar sonucu intiharlarda meydana gelen artış nasıl anlatılacak? Acaba bu bunalımların doğurduğu sefalet mi, insanı intihara sürükler? Durkheim (1986, s. 267)'a göre, akla uygun gibi görülen bu fikri, olgular yalanlamaktadır. Gerçekten sefalet, geçim güçlüğü, intiharları arttırırsa, geçim kolaylaşınca, dirlik artınca intiharların da azalması gerekir. Oysa toplumların ekonomi bakımından geliştiği, dirlik düzenin arttığı dönemlerde de intiharların arttıkları görülmektedir.

Örneğin 1870'te Victor Emmanuel, Roma'yı alıp da İtalyan birliği kurulunca İtalya, Avrupa ülkelerinin en büyüklerinden biri olmak yolunu tutmuştur. Ticaret ve endüstri büyük bir hızla gelişmeye başlamış, buna paralel olarak ekonomide, üretimde, değişimde, deniz ticaretinde, ulaşımında, taşıtlarda büyük ilerlemeler olmuş, işçilerin gündelikleri artmış, maddî durumları düzelmiş, ekmek fiyatları düşmüştür. Kısacası İtalya'da zenginlik, dirlik artmış, geçim kolaylaşmıştır. Ama bu dönemde intiharların azalmadığı, tersine arttığı görülmüştür (Durkheim, 1986, s.267-268). Tablo 21'de

görüldüğü gibi 1866 ile 1870 arasında intihar oranı hemen hemen bir. 1871 ile 1877 arasında ise %36 artmıştır.

Tablo 21. Zenginlik Artışının İntihar Oranına Tesiri

Yıllar	Milyonda İntihar	Yıllar	Milyonda İntihar
1864-70	29	1874	37
1871	31	1875	34
1872	33	1876	36,5
1873	36	1877	40,6

(Durkheim, 1986, s. 267).

Almanya 1870 savaşıdan sonra ulusal birliğe ulaşmış. Zenginlik artmış, ticaret, endüstri hızla gelişmiştir. Ama intihar oranı görülmemiş bir hızla artmıştır. 1875'te 3278 intihar, 1886'da 6212'ye yükselmiştir. Bu %90 bir artış demektir (Durkheim, 1986, s.268).

Kızılcılık (1994, s. 245)'e göre, uluslararası başarılı sergiler de o toplumun piyasasını harekete geçirir, yurda para girer, özellikle sergilerin kurulduğu kentlerde dirlik artar. Ama bu gibi dirlik dönemlerinde istatistikler intiharların azaldığını değil de, tersine arttığını ortaya koymaktadır.

Çoğu zaman söylenildiği gibi, ekonomik sıkıntının, sefaletin intiharları attırmadığını gösteren daha birçok olgular ileri sürülebilir. Örneğin İrlanda'da da köylü çok sıkıntı içindedir, buna karşılık intihar sayısı çok düşüktür. İspanya'da intihar oranı, Fransa'dan on defa azdır, âdeta sefalet intiharı önlüyor; Fransa'nın birçok eyaletlerinde gelirlilerin sayısı arttıkça, intiharların da arttığı görülmüştür (Durkheim, 1986, s. 269).

Görülüyor ki malî ya da endüstri bunalımlarının intihar oranını artırması fakirlikten ya da sefaletten gelmemektedir. Çünkü dirlik, zenginlik de intihar oranını artırmaktadır. İntiharların çoğalmasının asıl nedeni toplumun yapısında meydana gelen değişiktir. Ama bu değişiklik toplum için yararlı ya da zararlı olsun, bunun hiç bir önemi yoktur. Toplumun yapısında meydana gelen değişiklik bireyin hayat koşullarını, tinsel değerlerim altüst eder. İşte intiharın asıl nedeni bu kargaşalık halidir.

Kösemihal (1971, s. 241)'a göre, intiharı arttıran kargaşalık (anomie) halleri sadece yukarda belirtilen ekonomik kargaşalıklar, düzensizlikler değildir. Ailede meydana gelen çeşitli türden kargaşalıklar, bunalımlar, düzensizlikler de, intihar oranlarını etkiler.

Çeşitli aile, bunalımları arasında en önemlilerinden ikisi kuşku yok dullukla, boşanma ya da mahkeme kararıyla ayrı yaşamadır. Karı kocadan biri ölünce, aile düzeni altüst olur, geriye kalan karı ya da koca bu yeni duruma kendini uyduramaz, bu yüzden de bu gibilerde kendi kendini öldürme eğilimi kolaylaşır (Kösemihal, 1971, s. 241).

Tablo 21' de görüldüğü üzere dul erkek ya da kadınlarda intihar oranı, evlilerdeki orandan oldukça yüksektir.

Tablo 22. İntihar ve Boşanma Bakımından Avrupa Toplamlarının Karşılaştırılması

	Yıllık Boşanma (1000 evlilite)		İntiharlar (milyonda)
1. Boşanma ve Ayrılmaların Az Olduğu Toplamlar			
Norveç	0,54	(1875-80)	73
Prusya	1,6	(1871-77)	30
İngiltere ve Galler memleketi	1,3	(1871-79)	68
İskoçya	2,1	(1871-81)	--
İtalya	3,05	(1871-73)	31
Finlandiya	3,9	(1875-79)	30,8
Ortalama	2,07		46,5
2. Boşanma ve Ayrılmaların Orta Derecede Olduğu Toplamlar			
Bavyeta	5,0	(1881)	90,5
Belçika	5,1	(1871-80)	68,5
Hollanda	6,0	(1871-80)	35,5
İsveç	6,4	(1871-80)	81
Baden	6,5	(1874-79)	156,6
Fransa	7,5	(1871-79)	150
Wurtemberg	8,4	(1876-78)	162,4
Prusya	---	---	133
Ortalama	6,4		109,6
3. Boşanma ve Ayrılmanın Çok Olduğu Toplamlar			
Saxe-Royale	26,9	(1876-80)	299
Danimarka	38	(1871-80)	258
İsviçre	47	(1876-80)	216
Ortalama	37,3		257

(Durkheim, 1986, s.259).

Gerekli bilginin sağlandığı bütün toplumlarda boşanmışlarda intihar oranı, değil evlilerden, dullardan, bekârlardan bile daha fazladır (Tablo 23'e bakınız). Görülüyor ki boşanmışlarda intihar, evlilerden üç dört defa fazladır.

Tablo 23. Boşanmışlarda İntihar Oranının Evlilerle, Dullarla ve Bekarlarla Karşılaştırılması

		Milyonda İntihar							
		(15 yaş üstünde)		Evlilerde		Dullarda		Boşanmışlarda	
		Bekarlarda							
		Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
Prusya	(1887-89)	360	120	430	90	1471	215	1875	290
Prusya	(1883-90)	388	129	498	100	1552	194	1952	328
Baden	(1885-93)	458	93	460	85	1172	171	1328	---
Saxe	(1847-58)	---	---	481	120	1242	240	3102	312
Saxe	(1876)	555,18		821	146	---	---	3252	389
Wurtemberg	(1846-60)	---	---	226	52	530	97	1298	281
Wurtemberg	(1873-92)	251	---	218		405		796	

(Durkheim, 1986, s. 421).

Durkheim (1986, s. 422)'a göre, boşanmalarda kadın ve erkeğin intihara eğilimi aynı derecede değildir. Boşanmanın yasak olmadığı, çok olduğu toplumlarda kadınların intihar oranı erkeklerden azdır. Boşanmanın yasak ya da az olduğu toplumlarda da tersine kadınlarda intihar oranı erkeklerden fazladır.

Durkheim'a göre, bunun nedenini evlilik hayatında, boşanma yasağının erkeğin lehine, kadının da aleyhine işleminde aramak gerekir. Durkheim'a göre, evlilikte boşanma yasağı, erkeği rahata, huzura kavuşturur. Onu bekârlığın umutsuz, başıboş hayatından kurtarır. Disipline sokar, gelişmesini sağlar. Ayrıca evlilik kurallarının bozulmasında töreler, âdetler erkek için daha elverişlidir. Bundan ötürü boşanma, erkek için pek büyük bir ihtiyaç değildir. Oysa töreler, âdetler kadını sıkı sıkıya evlilik kurallarına bağlar, maddî manevî bakımdan gelişmesine pek elverişli değildir. Evlilik hayatı dayanılmaz hale geldi mi, kurtuluşu boşanmada bulur. Bundan ötürü boşanmanın serbest olmadığı toplumlarda evli kadınlar, evli erkeklerden daha fazla intihara eğilimlidir (Durkheim, 1986, s. 423).

3.3.4 Fatalist İntihar

Durkheim, *İntihar*'da fatalist intihardan çok az söz etmiş ve ona sadece bir dipnotta değinmiştir. Anomik intihar büyük ihtimalle düzenleme çok zayıfken ortaya çıkmasına rağmen, *fatalist intihar*'a muhtemelen aşırı düzenleme durumunda rastlanır. Durkheim, kaderci intihar girişiminde bulunma ihtimali yüksek olanları “gelecekleri merhametsizce engellenmiş ve tutkuları baskıcı bir disiplin tarafından şiddetle boğulmuş” olarak tasvir eder. Bunun klâsik örneği, tüm eylemleri baskıcı düzenlemeye tâbi olduğu için, umutsuzluk içinde kendi hayatını sürekli tehlikeye atan köledir. Daha fazla düzenleme –baskı– ayrıca kaderci intihar oranında artışa yol açan melankolik eğilimleri açığa çıkartır (Tatlıcan, 1992, s. ?).

Durkheim, *İntihar* adlı yapıtının üçüncü bölümünde, her bireyi intihara sürükleyen bir toplumsal gücün bulunduğunu göstermeye çalışmıştır.

Durkheim (1986, s. 424)'a göre, ilk bakışta bireysel yapının bir sonucu gibi görülen bu eylemler, gerçekte toplumsal yapının bir sonucudur. Belirli bir toplumun herhangi bir çağındaki intihar sayısını, o toplumun o çağındaki ahlâk yapısı belirler. Her toplumun morfolojik ve toplumsal yapısına göre, intihara kolektif bir eğilimi vardır. Kısacası sanıldığı gibi, bireylerin intihar eğilimleri kolektif intihar eğilimini doğurmaz. Tersine bireylerin intihara eğilimlerini belirleyen bu kolektif eğilimdir.

Durkheim, *Toplumsal İşbölümü* adlı yapıtında olduğu gibi, *İntihar*'da da birtakım pratik sonuçlar, ahlâk kuralları çıkarmıştır.

Swingewood (1998, s. 292)'a göre, Durkheim, ilkin bir toplumda intihar olgusunun normal olup olmadığı sorusuna, “Herhangi bir toplum türünde ortalama oranı aşmamak koşuluyla normaldir” der. Ama kendisine göre bugün istatistikler açısından Avrupa toplumlarında intiharlar bu ortalama oranı aşmıştır. Onun için Avrupa'da, intiharlar patolojik bir hal almıştır.

Bu derde çare olarak Durkheim şunları ögütlemiştir:

Bugün intiharlara kötü gözle bakılmamaktadır. Bu hoşgörölük pek doğal sayılmaz. Birtakım tinsel cezalar uygulamak yararlı olabilir. Örneğin intihar edene cenaze töreni yapılmamalı, mezar taşı dikmemeli. Bu işe girişenlerden bazı uygar haklar alınmalı. Ama ceza sistemi ne de olsa, yeterli bir tedavi yolu olamaz (Durkheim, 1986, s.426).

Kösemihal (1971, s. 285)’a göre, bu konuda eğitimin yararlı olup olamayacağı tartışma konusu olmuştur. Örneğin Morselli, intiharın ancak eğitimle önlenebileceği kanısındadır. “İnsanın hayatta belirli bir yol izleyebilmesi, tinsel bir güç edinebilmesi için onda fikirlerini, duygularını düzenleme gücünün geliştirilmesi gerekir.” Franck da aynı fikirdedir. “Ancak eğitimi geliştirmekle, sadece zekâları değil, kanıları da geliştirmeye çalışmakla intiharın nedenine ulaşılır.”

Durkheim’a göre eğitimde böyle bir güç yoktur. Eğitim, toplumun sadece bir hayali, bir gölgesidir. O toplumu yaratmaz, sadece tekrarlayarak bir özetini verir. Toplum üyeleri sağlamsa eğitim de sağlamdır, bozulmuşsa eğitim de bozuktur. Eğitim kendi kendini düzeltemez. Toplum kendini düzeltebilirse, eğitim de ancak o zaman düzelebilir. Onun için hastalığın kendisine, intiharın nedenlerine erişmek gerekir (Durkheim, 1986, s.427-428).

İntiharın nedenlerini de araştırmanın bu bölümünde daha önce belirtmiştik. Bunlar bencil, elcil, anomik nedenlerdi. Bugünkü toplumlarda elcil nedenlere dayanan intiharlar sadece ordularda tutunmuştur diyebiliriz. Ama oralardan da gitgide silinmektedir. Bugün Avrupa toplumlarında patolojik hal alan intiharlar, özellikle bencil ve anomik intiharlardır. Bencil intiharların bireyin din, aile, ulus gibi toplumsal zümrelere yeteri derecede bağlanmadıkları zaman belirdiklerini söylemiştik. Oysa din, aile hatta ulus gibi toplumsal zümreler, bugün bireylere bu tinsel dayanağı vermekten uzaktır. Bugün meslek hayatı insan eyleminin başında gelir. Meslek eylemleri bugünkü insanın ruhunu baştan aşağı sardığına göre, meslek zümrelerinin gelecekte insanlar için en güçlü bir tinsel dayanak ödevini görmesi çok olanaklıdır.

3.4 Durkheim'in Din Teorisi

Durkheim din üzerindeki fikirlerini "Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse" (Din Hayatının İlkel Şekilleri) adlı eserinde toplamıştır. Bu eser din sosyolojisinin büyük klasiklerinden biridir. "Bu eserin amacı en basit ve ilkel dinsel kurumların incelenmesinden çıkarılan genel bir din kuramının oluşturulmasıdır.

Bu cümle Durkheim'in temel düşüncelerinden birini ortaya koyar:

"Üstün dinler kuramının dinin ilkel biçimlerine dayandırılması doğru ve mümkündür." (Durkheim, 2005, s.49).

Durkheim'e göre iptidaî dinler, dinin ana unsurlarının bulup meydana çıkardığı gibi, dini izah etmeyi de kolaylaştırır. Etnografların bu konuda inkılapvarî keşiflerde bulunduklarına kânî olan Durkheim, eski anlayışların bu sayede yıkıldıklarını söylemektedir. Diyebiliriz ki etnografya, sosyoloji de çok verimli inkılaplara sebep olmuştur (Aron, 1994, s. 243)

Kösemihal (1971, s. 99)'a göre, Durkheim sosyal olguların açıklanmasında ilk halkanın önemi üzerinde ısrarla durur. Bu düşünceden hareketle din olayını iyice kavrayabilmek için, en ilkel dinlere başvurmanın gerekli olduğunu söyler. Bir dinin ilkel olabilmesi için de, ilkin örgüt bakımından daha yalınının bulunması imkânsız olan bir toplumda olması; sonra da bu dinin ve öğelerinin en yalın olması gerekir.

Durkheim'e göre bugün bilinen en ilkel ve en yalın din totemciliğidir. Bundan ötürü de Durkheim, din olayını totemciliği esas alarak inceler. Ona göre totemcilik dinin özünü açıklar. Durkheim totemciliğin incelenmesinden çıkarılacak bütün sonuçların, din olgusunun özünün kavranmasını sağlayacağını iddia eder. Durkheim dinin ve bilginin sosyolojik teorisini ortaya koymaya çalışmıştır. O, "sosyolojik bakımdan dinin mahiyetinin, kaynaklarının ve şekillerinin, sonuçlarının veya etkilerinin ve çeşitlerinin çok nüfuz edici bir analizini yapmıştır." (Tapmacıoğlu, 1975, s. 78).

Durkheim, din olayının araştırılmasına, dinin nesnel (objektif) bir tanımının yapılarak girişilmesinin gerekliliğini belirtmiştir. Çünkü böyle bir tanım araştırmanın sınırlarının belirlenmesini sağlayacaktır.

Durkheim dinin nesnel tanımını yapmadan önce din hakkında daha önce ileri sürülen tanımları eleştirmiştir.

Bunlardan ilki Spencer ve Max Müller gibi düşünürlerce ileri sürülen ve dini tabiatüstü ve sırlı bir olgu olarak ele alan tanımlardır. Bunlar dinin tabiatüstü, erişilmez, aklın ve deneyin dışında bir takım surlar taşıdığını iddia ederler. Durkheim daha çok Spencer'in savunduğu dinlerdeki "tabiatüstü" fikrini eleştirir. Yine Max Müller'in "her dinde, zihnin alamayacağı şeyi zihne sığdırmak, ifade edilemeyi ifade etmek, sonsuza doğru meyletmek arzusu bulunduğu" fikrini aynı şekilde tartışır. Tabiatüstüne sırlar hâkimdir. Hâlbuki Durkheim'e göre sır fikri insanın içinde kendiliğinden doğmuş değildir. Bunu insan kendisi îmâl etmiş, karşıtı olan fikri de yine kendi yapmıştır. Bundan dolayı ancak gelişmiş dinlerin bir kaçında bir yer tutabilir (Wach, 1995, s. 141).

Wach (1995, s. 142)'ye göre, ikinci tanım türü ise, Tylor, Frazer, Reville gibi düşünürlerin, dini Tanrı fikriyle anlatma gayretine dayanan tanımlarıdır. Tylor "Din, ruhi (Spiritual) varlıklara inanmaktır." biçiminde bir tanım ortaya koymuştur.

Frazer ve onunla birlikte birçok etnografyacılar da şöyle bir tanım ortaya atmışlardır. "Ruhî varlıklar, bilinçli varlıklar olduklarından bu varlıklar ancak bilinç ile etkilenebilirler, yani onları sözle, dua ile, yakarmayla, kurbanlarla yumuşatmak gerekir. Onun için nerede kurban vb. şeyler varsa orada din vardır." (Frazer, 1992, s. 30-32).

Bu tanımlar bazı dinlere uygun düşerken bazı dinlere aykırıdır. Nitekim Budizm ve Jainizm gibi dinlerde Tanrı ve Esprit fikirleri yoktur. Reville dinde muhakkak Tanrı fikri olduğunu iddia ederken, Burnouf, Barth, Oldenberg gibi bilginler Buda dininin Tanrı'sız olduğunda hem fikirdirler.

Durkheim, Reville'nin "dindeki uluhiyyet fikrini" doğru bulmaz. Tylor'un uluhiyyet fikrini esas alırsak, bu fikrin bulunmadığı kabileleri varlık âleminin dışında

tutmak gerekir, fikrine katılır. Durkheim, Burnouf ve Oldenberg'in "Budizm'de ilahlık olmadığı görüşlerini benimser" Buda'nın kutsallığın en son noktasında Tanrı olarak telakki edilmesini, yani Buda'nın sonradan ilah gibi kabul edilmesini yorumlayan düşünürler gibi Durkheim, Budanın gerçek bir Tanrı telakkisi olmadığı görüşündedir. Aynı şekilde Jainizm'i de Barth gibi Tanrı'sız bir din olarak kabul eder (Kösemihal, 1971, s. 491).

Kılıç (2007, s. 81)'a göre, Frazer'in tanımında ifadesini bulan kurban meselesi ile ilgili Durkheim, Frazer'in tanımında yer alan kurbanın dinde Tanrı fikrinden bağımsız olduğu kanaatindedir. Bergaigne'den aldığı bu fikirde Durkheim, kurbanın ilahî tesire malik olmadığı halde, doğrudan doğruya usulünün, kendiliğinden bir güç sahibi olarak, semavî olaylar üzerine tesir ettiği kanaatini taşır. Veda dininde daha açık olan bu durum, diğer dinlerde de yaygındır.

Durkheim, dini yalnız Tanrı fikriyle tanımlamayı ve anlatmayı yetersiz bulur. Durkheim kendi tanımına ulaşırken bu iki tanımlama gayretini, dinin unsurlarını görmeden, dini yekpare olarak ele almaları noktasından eleştiriye tabi tutar. Din olayının, kendini meydana getiren parçalardan yola çıkılarak tanımlanmasının ve açıklanmasının daha doğru olacağı görüşündedir. Din olayını iki temel kategoriye ayırmak olanaklıdır : **a) İnançlar (croyances) b) dinsel törenler (rites)**. İnançlar birtakım zihin halleri, dinsel törenler ise bir takım belirli eylem biçimleridir. Dinsel törenleri diğer eylem biçimlerinden ayıran özellik inanç kaynaklı olmalarıdır (Tapmacıoğlu, 1975, s. 80).

İlkin araştırmaya yön verecek olan inançların ne olduklarını anlamak gerekir.

Durkheim (2005, s. 55)'a göre, her çeşit din inançlarında hiç değişmeyen bir özellik göze çarpar. O da gerçek ya da düşsel olan şeyleri; kutsal, kutsal olmayan şeyler diye iki sınıfa ayırmasıdır. Kutsallık yalnız Tanrılara özgü bir nitelik değildir. Her şey kutsal olabilir. Kutsallığın sınırları dinlere göre değişir. İnsan ilkin, kutsal olanı kutsal olmayandan ayıran özellikleri aşamalar zinciri fikriyle anlatmak ister. Kutsallığın ancak kendinden üstün varlıkların niteliği olabileceğini sanır. Oysa bağıllık kutsallığı doğurmaz. Nitekim köle efendisine bağılıdır. Fakat bu onun kutsal olduğundan kaynaklanmaz.

Öyleyse kutsal olanla, kutsal olmayanın açıklamasını başka bir yerde aramak gerekir. Bunlar birbirleriyle hiç ilişkisi olmayan iki dünyadır. Her dinde bu, kutsal olan ve kutsal olmayan karşılaştırması vardır. Yalnız biçimleri değişiktir. Bu iki dünya birbirinin karşıtı değil, rakibidir. Birinci dünyadan ancak kesin şekilde ayrılmakla ikinciye geçilebilir. İşte çilecilik buradan çıkmıştır. Çilecilikle amaç insanın ruhundan kutsal olmayan dünyadan kalan şeyleri çıkartmaktır. Bunun son noktası ise dinsel intiharlardır. Bu yolla kutsal olmayan dünyadan kesinlikle kurtulunmuş olur. Kutsal şeyler birtakım yasalarla korunurlar. "Bu açıklamalardan sonra, inanç ve dinsel törenlerin nesnel niteliklerine dayanan tanımlarım yapmak mümkündür: Dinsel inançlar", kutsal şeylerin özünü açıklayan, bunların birbirleriyle ya da kutsal olmayan şeylerle olan ilişkilerini bildiren birtakım tasavvurlardır (Wach, 1995,s. 144). "Dinsel törenler de", insanların kutsal şeylere karşı ne şekilde davranması gerektiğini bildiren birtakım hareket kurallarıdır. Buradan şöyle bir din tanımına ulaşabiliriz: "Belirli bazı kutsal şeyler bir sistemle birbirlerine düzenli bir biçimde bağlı bulunur ve bu sistem başka bir sisteme indirgenemeyecek olursa, bunları karşılayan inanç törenlerin hepsi bir din meydana getirir." (Durkheim, 2005, s. 56).

Fakat bu tanım dini ifade ettiği kadar büyüü de ifade etmektedir. Araştırmamızın bu bölümünde büyü ile dini karşılaştırıp, dini büyüden ayıran niteliği tanıma katmak suretiyle, tanımını ortaya koymaya çalışacağız.

Kösemihal (1971, s. 493)'a göre, din ile büyü, inanç ve törenlerden meydana gelmiş olmaları, başvurdıkları güçlerin aynı olması, Tanrı ve şeytanlardan yararlanmaları itibari ile birbirlerine çok benzerler. Fakat bütün bu benzerliklere rağmen ikisi birbirinden tiksindir ve kaçınır. Durkheim, Hubert ve Mauss'un Din ile Sihir ilişkisini tartışır. Bu iki olay birbirinin akrabası olmakla beraber, ayırt edilmeleri lazımdır, görüşündedir. Sihri ferdî, dini cemaata ait olmakla ayırt eder.

"Din inançları daim bir kamu tarafından kabul edilmiştir. Aynı inançları taşıyan, aynı törenleri yapan topluluğa ümmet (eglise) denir. Büyü inançlarında da bir genellik vardır, ama bu büyü inançları bir kamu halinde insanları birbirlerine bağlayamaz. Büyücülerin müşterisi vardır ama ümmeti yoktur. Din, papazlar ve imanlılar tarafından meydana getirilmiş ruhî (manevî) bir kamudur." (Taplamacıoğlu, 1975, s. 83).

Durkheim, buradan hareketle din tanımına son şeklini verir: "Din, ayrılmış yasak edilmiş kutsal şeylerle ilgili inanç ve eylemlerin öyle dayanışmalı bir sistemidir ki; bu inanç ve eylemleri kabul edenleri ümmet (eglise) denen ruhî (manevî) bir kamu halinde birleştirir." (Durkheim, 2005, s. 65).

3.4.1 Durkheim'in Dinin Menşei Hakkındaki Görüşlere Yaklaşımı

Dinin araştırılmasında sosyologun güttüğü maksat, her dinde ortak olan nitelikleri ortaya çıkarmaktır. Günümüz dinleri birçok tesirlerin altında, bileşik bir yapı arz ederler. Bu dinlerde her dinde ortak, sonsuz ve insani unsurlara, yani temel öğelere ulaşmak güçtür.

Durkheim'e göre, dini iyi anlayabilmek için mutlaka ilkel dinler araştırılmalıdır. Onun için dinin en genel niteliklerine ulaşmak için en ilkel toplumlar incelenmelidir. Fakat menşe meselesinde mutlak bir başlangıç anlaşılmamalıdır. Zaten böyle bir başlangıcı tespit gayreti ilmi ölçülerden çok uzak olacaktır.

Durkheim'in yukarıda bahsetmiş olduğu "ilkel din" den bugün incelenebilen en basit dini kastetmiştir.

Durkheim ilkel din üzerine gözlemlerinin sonuçlarını ileri sürmeden önce kendisinden önce dinin kökeni hakkında ortaya atılan Animizm (cancılık) ve Naturizm (Doğacılık) konularını ele alır ve eleştirir.

3.4.2 Durkheim'e Göre Animizm (Cancılık)

Araştırmanın bu kısmında kısaca animizmin temel özellikleri belirtilip, Durkheim'in yaklaşımından bahsedilecektir.

Bu teoriyi ilk olarak Tylor ortaya atmış, Spencer de biraz değiştirmek suretiyle kabul etmiştir.

Durkheim (2005, s. 70-74)'a göre, "Cancılara ya da ruhçulara göre, can ya da ruh fikri uyku haliyle uyanık haldeki bilinç hallerinin birbirine karıştırılmasından doğmuştur. İlkel uykuda gördüğü hayalleri ile uyanık haldeki algılarını bir tutar. Başka bir deyimle hayallerini nesnelleştirir. Örneğin rüyasında uzak bir memlekete gittiğini görürse oraya gerçekten gittiğine inanır. Böylece rüya ilkelde, bedenden çıkıp dolaşan bir can ya da ruh fikrini doğurmuştur. İnsanda var olan bu ikinci varlık, birinden daha akıcı daha yumuşaktır. Ruh bedenin bir hayalî gibi tasarlanır. Bedendeki bir yara ya da kesiklik ruhu da etkiler. Örneğin Avustralyalılar düşmanlarını öldürdükten sonra sağ ellerinin başparmaklarını keserler, böylece ruhlarının ok kullanmasını engellemiş olurlar. İnsanlarda ruh fikrinin doğmasını yalnız rüyalar değil, baygınlık, inme, katalepsi, vecid hali de etkileyebilir.”

Ruhun Tin ve Tanrı şekline dönüşmesine getirilen açıklama ise şu şekildedir: "İlkellere göre ruh bedene bağlı değildir. Tin olabilmesi için bedenden kopması, kurtulması, hatta bıraktığı bedenin kokması gerekir. Bu bedenden kurtulmuş; salt ruh kesilmiş Tinler insanlar arasında dolaşırlar. Onların bedenlerine girip çıkarlar. Bütün iyilikler, kötülükler bunlardan gelir. İşte insanlar bu Tinlerin kötülüklerinden kurtulmak, iyiliklerine kavuşmak için onlara kurbanlar vermeye, dualar etmeye başladılar. Böylece ruh sadece bedene canlılık veren bir varlık olarak kalmadı; bedenden kurtulunca Tine, daha sonra da tapınılan bir şeye yani puta çevrildi. Ruh, Tine çeviren ölüm olduğuna göre, insanlık tarihinde ilk din inançları, ölü ata ruhlarıdır, ilk kurban yerleri de mezarlardır" (Gürsoy, 1998, s. 110).

Kösemihal (1971, s. 495)'a göre, ata ruhlarına tapmadan doğaya tapmaya geçiş ise şu şekilde izah edilir: ilkel insan çocuk gibidir. İlk tanıdığı şey kendisi ve etrafındaki insanlar olduğu için artık etrafında gördüğü canlı-cansız her şeyi kendisine yani insana benzetir. Cansız varlıkları da canlı gibi görür. Örneğin yıldızlarda, sularda, rüzgarlarda birtakım Tinlerin bulunduğunu sanırlar. Böylece ata ruhlarına tapmadan sonra doğaya tapma başlar.

Tapmacıoğlu (1975, s. 87)'na göre, Spencer, Tylor'un bu iddiasına katılmaz. O, insanın canlı ve cansız ayırt edemediği bir dönemi kabul etmez. İlkellerin kendilerine birtakım canlı- cansız varlıklara ait adlar taktıklarını, fakat dillerinin ilkelliğinden bu

adlardaki mecaz ile hakikati karıştırıp bunların ifade ettiği varlıklar tapmaya başladıkları şeklinde bir açıklama getirir.

Temel anlayışlarını açıkladığımız Animizm Durkheim'in yaklaşımına gelince: Malenezyalıların bütün rüyaları ayırt etmeksizin ruhların seyahatlerine bağladıklarını hatırlatan Codrington'un, ruh ve din telâkkisini tartışan Durkheim'e göre, hiçbir tecrübe bunu yalanlayamayacağı için kolayca kabul edilmiştir. Fakat bu rüyalar, ancak latif cisimler, ruhlar, ölümler memleketi gibi fikirlerin vücut bulmuş olduğu yerlerde, yani dini tekâmülün ilerlediği yerlerde kabil idi. Onun için rüya dini izah etmek şöyle dursun, aksine, rüya ile ilgili bu fikirlerin olması için önceden bir dini manzume teşekkül etmesi gerekir. Çünkü bu rüyalar bir dini manzumeye tabi ve bağılıdır (Aron, 1994, s. 246).

Durkheim'e göre, animist açıklamalarda ölümün ruhu nasıl olup da tanrılaştırdığı anlaşılamaz. Bedenin sağlığında kutsal olmayan bir şey olan ruh, ölümden sonra nasıl kutsallaşmıştır? Zira ilkelere göre ruh bedenin bir kopyası sayılmaktadır. Beden ihtiyarlayınca ruh da ihtiyarlar, ölüm ruhu zayıflatıcı bir etkiye sahiptir. Böyle olunca beden ölümünden sonra ruhun nasıl yaşayacağına, özellikle de nasıl kutsallık kazandığına akıl erdirilemez. Ruhlar dünyası kutsallık demek değildir. Kendi başına kutsal bir gerçeklik olan yalnızca toplumdur (Durkheim, 2005, s. 75).

Spencer'in yorumunu ise, insanın hayvanla karşılaştırılamayacağı düşüncesiyle ta baştan yanlış bulur ve tartışmaz.

Gürsoy (1998, s. 113)'a göre, ruhçuların bir iddiası da, ruha tapmadan doğaya tapmaya geçişi insana benzetme ile anlatmalarındır. Oysa ilkel insanda Anthropomorfizm yoktur. Kendi hayalîni dıştaki şeylere atfederek insan gibi zannetme, insana benzetme, ilkel bir temayül değil, oldukça ilerlemiş bir medeniyetin belirtisidir. İlkeller için kutsal olan şeyler hayvan, bitki ve eşyadır. İnsana benzer bir tanrı bulmak için, Hristiyanlığa kadar ilerlemek gerekir. Durkheim Reville'den aldığı tespitleri de bu yönde kullanarak, ilk insanın mukaddes varlıkları, bitki veya hayvan şeklinde tasavvur ettiklerini kabul eder. Bu ilkel tasavvurlar arasında insan şeklinde mukaddes bir varlık yoktur.

Durkheim'e göre atalara tapma bir din olamaz. Böyle olunca da, ruhçuluğun ilk din olması yanlış bir kabul olur. Fakat asıl ruhçuluğu kabul etmeyen Brinton, Lani,

Royll ve Robertson Smith gibi dinler tarihçileri de bu yolda tespitler yaptıkları için, Durkheim bu konuyu tartışır (Aron, 1994, s. 247).

Ruhçuluk kuramı, kendi kendini batıran bir kuramdır. Çünkü bu kurama göre bütün manevîler, ruhtan; ruh da rüyadan doğduğuna göre, din inançlarının hepsi rüyaları gerçek birer varlık, cansız varlıkları da canlı sanmaktan doğmuşsa, bir dinler bilimini söz konusu etmek anlamsız olduğu gibi, ortada zaten din diye bir şey de kalmaz. Oysa din, bir gerçek olarak vardır (Aron, 1994, s. 247).

3.4.3 Durkheim'e Göre Naturizm (Doğacılık)

Bir teorinin kurucusu olan Max Müller'e göre, “din doğal güçlere duyulan hayranlığın bir sonucudur. Öyleyse doğacılık, ruhçuluk gibi hayallere değil, sağlam gerçeklere dayanıyor demektir. Max Müller bu iddiasını ispatlamak için Veda belgelerine başvurur. Veda tanrılarının adları, dilde kullanılan ve anlamları oldukça kolay kavranan cins isimleridir. Hindistan'da Aṅni Tanrısının anlamı ateştir. Avrupa dillerinde de bu ad korunmuştur. Demek Hint-Avrupa toplumları birbirlerinden ayrılmadan önce aynı tanrıya tapıyorlardı.” (Durkheim, 2005, s. 103-104).

Müller buradan hareketle, en ilkel dinin doğa tapıcılığı yani Naturizm olduğu sonucuna varmıştır.

Wach (1995, s. 58)'a göre, ilk insanlar için doğa sürekli, mucizelerin ve harikaların kaynağı olmuştur. İnsanda bu harikalar karşısına korku ve heyecanlar meydana gelmiştir. Bu duyguların şevkiyle insanlar, doğa kuvvetlerine ve hâdiselerine tapmaya başlamışlardır. Böylece doğa ilk dinin menşei kabul edilmiştir.

Din duygusunu doğadaki harikalar doğurmuştur. Ama bu güçlerin tanrılaşmaları için bunların canlı, düşünen birer nesne olmaları gerekir. Bu nasıl olmuştur? Müller'e göre cansızdan canlıya geçiş sağlayan dildir. Müller doğanın eşsiz güçleri karşısında insanların düşünmeye dalmalarını kabul etmez. Düşünme dil aracılığı ile olur. Demek ki insanlar eşyadan önce hareketlerine ad takmışlardır. Doğa üzerinde düşünmeye başlayınca onlara da ad takmak gerekmiştir. Meselâ rüzgara üfleyen şey, nehre koşan

şey demişlerdir. İşte bu mecazlı kelimeler zamanla asıl anlamlarından alınmıştır. Böylece doğal güçlerin tanrılaştırılması, kelimelerin gerçek anlamlarında kullanılmalarının sonucunda olmuştur (Tapmacıoğlu, 1975, s. 91).

Bu teorinin birçok düşünürce eleştirisi yapılmıştır. Bu araştırmada sadece Durkheim'ın eleştirel yaklaşımı üzerinde durulacaktır.

Durkheim (2005, s. 88) dini hayatın ilkel biçimleri adlı eserinde der ki: Max Müller'e göre din, dilin bazı yanlışları sonucu ortaya çıkmıştır. Dinliler, inançlılar, hezeyan eden kimseler gibi ancak kelime olarak var olan bir dünya içinde yaşarlar. Böyle bir hezeyanın yüzyıllar boyunca insanları nasıl sardığı anlaşılamaz. Müller bu güçlükten sıyrılabilme için din ile mitolojiyi birbirinden ayırmaya çalışır. Yani dindeki akla uygun gelen unsurları dinden, akla uygun gelmeyen unsurları mitoslardan kaynaklanıyor olarak telâkki etmiştir. Neticede dini mitoslardan ayırma gereğini savunmuştur. Dinden mitoslar çıkınca, geriye soyut fikirlerden başka bir şey kalmaz. Soyut fikirler ise oldukça ilerlemiş bir düşünüşün ürünüdürler.

Kutsal fikrini doğurmak için gereken koşulların tümü, doğada vardır denilmektedir. Yani doğaya olan hayranlık, dini doğurmuş iddiası ileri sürülüyor. Oysa doğaya hâkim olan şey düzendir, düzen heyecanlar uyandırmaz. Doğa karşısında vahşi inşam hayran kalıyor varsaymak, vahşiyi bugünkü düşünüşle anlatmak olur. Ayrıca hayranlık herhangi bir şeyi kutsal kılmaz. İnsan doğa karşısında hayran kalmasa da ululuğu karşısında ezilir deniliyor. Oysa ilkelde ezilmeyi doğuracak alçak gönüllülük yoktur. Alçak gönüllülük, son zamanlarda ancak bilimle belirmiştir. Yine doğa da kutsal, kutsal olmayan dünya ikiliği yoktur. Doğanın ululuğu, kutsal fikrini doğursaydı, güneşin, aynı ve bunlar gibi nesnelerin her şeyden önce kutsal olmaları gerekirdi. Oysa ilk tapılan nesneler hayvan, bitki gibi insandan çok aşağı varlıklardır (Durkheim, 2005, s. 119-121).

3.4.4 Durkheim'e Göre Totemcilik

Durkheim'e göre kutsallığın kaynağı ne rüyalardır ne de doğadır. Kutsallığın kaynağı totemciliktir. Totem terimini ilk defa kullanan J.Long adlı gezgindir.

Totemciliği ilk defa insanlık tarihine bağlayan Mc Lennan olmuştur. Robertson Smith ise totemcilikten sonuç çıkarmaya girişen ilk bilginidir. Lewis Morgan ve çalışma arkadaşları, Fison ve Howitt Amerika ve Avustralya'da ki kabilelerin toplumsal koşullarını araştırmışlardır. Durkheim, totemciliğin Amerika'ya ait bir müessese olmayıp, Avustralya'da da benzerlerinin olduğunu ve Avustralya üzerindeki çalışmaları Gray'in başlattığını söylemiştir. Fison ile Howitt de Avustralya da aynı sosyal teşkilatın bulunduğu dikkat çektiler. Lewis Morgan ise Amerika yerlileri üzerine çalışıyordu. Charlevoix'in Amerika yerli kabileleri, Gray'in Avustralyalılar üzerindeki çalışmaları yine Krause Oxley, Brough Smyth ve Collins'in aynı yerlerdeki incelemeleri; Durkheim'e önemli kaynaklar sunmuştur (Gürsoy, 1998, s. 121).

Kılıç (2007, s. 93)'a göre, Frazer 1887 yılında yukarıda bahsettiğimiz düşünür ve gezginlerin belgelerini "totemcilik" adlı bir kitapta toplamıştır. Bu kitap totemciliğin bir din ve hukuk kurumu olduğunu göstermiş ama açıklamasına geçememiştir. Frazer'in 1887 yılında belge ve bulguları toplayıp, totemciliği hem bir din, hem bir hukuk müessesesi olarak incelemesi, Durkheim'in işine çok yaramıştır. Fakat Durkheim Frazer'in bu çalışmasını tamamlanmış bulmaz. Robertson Smith de bu malzeme üzerinde işlemiştir. Daha önce, şurada burada bir hayvan ve bitki ibadeti bulunması şeklinde totemcilik üzerinde çalışan Mc Lennan'ın tespitlerini de Durkheim yeterli bulmaz.

Durkheim, totemciliği hayvana tapma şeklinde alan Tylor ve Wundt'un fikirlerine de katılmaz. Çünkü totemcilik hayvana ve bitkiye tapma değildir. Bu onun dış görünüşüdür. Hatta bu şekilde bakmak onun gerçek anlamını anlamamaktır. İşte Robertson Smith, insan ile hayvan yahut bitki arasında aynı cevherden olma durumunun daha ihtiva edici olduğunu gösterdi ki Durkheim bunun üzerinde ilerleyecektir. Frazer'in Golden Bough (altındal) eseri de aynı telâkkiden ilham almıştır. Smith'in sâmi kavimler üzerindeki incelemeleri, Mc Lennan ve L. Morgan ekolleri ve Manhardt'un din ekolü, aynı noktada birleşirler ve bunlar Durkheim'in teorisinin en önemli kaynaklarıdır (Wach, 1995, s. 63).

Bu dönemde totemcilik üzerindeki incelemeler daha çok Amerika üzerinde yapılmaktadır. Avustralya'da da araştırma ve incelemeler vardı, fakat henüz bir sistem meydana getirecek bir klana rastlanılmamıştır. Ancak Spencer ve Gülen yayınladıkları

eserleriyle, Avustralya'da totem dininin tam bir sistem halinde bulunduğu kabilelerin varlığını ilan etmişlerdir.

Kösemihal (1971, s. 499)'a göre, Durkheim incelemesinde Avustralya kabilelerini temel almakla beraber, Amerika totemciliğini de gözden uzak tutmamaktadır. Zira Amerika kabileleri daha ileri olmakla birlikte aynı tiptendirler. Amerika totemciliği örgüt bakımından daha sağlamdır. Yine Avustralya totemciliğinin bozuk olmasından dolayı bazı olayları, Amerika totemciliğinde incelemek daha kolaydır. Amerika totemciliği daha gelişmiş olduğundan karşılaştırmak suretiyle totemciliği başlangıcından ileri bir seviyesine kadar izleyebilme fırsatım verir. Kısacası Durkheim incelemelerinde Avustralya totemciliğini temel alırken, Amerika totemciliği onun yanında tamamlayıcı bir rol üstlenir.

Totem incelemeleri üzerinde araştırmalarda bulunurken Durkheim'in istifade ettiği temel kaynaklarından biri de, Malenezya adaları yerlilerinin üzerindeki araştırmaların sahibi Wilken'dir (Gürsoy, 1998, s. 123).

Bir dinin inanç ve dini törenler olmak üzere başlıca iki unsurdan meydana geldiğini ifade edilmiştir. Şimdi Totemizmi bu tasnif gereğince önce inançları yönünden sonra da dini törenleri yönünden ele alıp incelemeye ve açıklamaya çalışılacaktır:

3.4.4.1 Totem İnançları

Avustralya kabilelerinin çoğunda kollektif hayat bakımından üstün bir yer tutan ve klan tabir olunan gruplar vardır. Totemizm daha çok klanlarda göze çarpan bir dindir. Klanların belirgin iki niteliği vardır: Bunlardan birincisi, klan fertlerinin aynı kandan geldikleri için değil, aynı adı taşıdıkları için kendilerini akraba saymaları ve bir aile meydana getirmeleridir. İkincisi ise, klanların taşıdıkları adın, maddî şeylerin de adı olmasıdır. Birey kendi kendini bu maddî şeylerle ilişkili hisseder. Bir klanı adlandıran şeyin adına totem denir. Klanın totemi bireylerin de totemidir (Kösemihal, 1971, s. 114).

Totem olan şeyler çokluk, hayvan ya da bir bitkidir. Bazen totem bir şeyin bütünü değil de, bir parçasıdır. Kanguru kuyruğu, midesi vs. Belki klanın parçalanması totemin de böyle parçalanmasına neden olmuştur. Totem daha çok bir birey değil, bir cinstir. Pek nadir olarak güneş, ay gibi tek bir şeydir. Yer totemleri de vardır. Ama bunlar ötekilere oranla daha yeni sayılırlar atalardan birinin kahramanlık gösterdiği toprakların kutsal addedilmesini ifade ederler (Durkheim, 2005, s. 145-147).

Totem adı, çocuğun anasının toteminin adını alması, babasının toteminin adını alması yahut ananın gebeliğini hissettiği yerde bulunan ataların toteminin adını alması yollarından biriyle olur.

Gürsoy (1998, s. 124)'a göre, totem yalnız bir ad değil, bir damga, bir armadır: Klanlar genellikle bir hayvan ya da bitkiyi arma olarak kullanırlar. Bu ilkel toplumlarda resim ve heykeltıraşlık gelişince totem resimleri ve işaretleri ağaçlara, taşlara hatta kap kaçağa çizilmeye başlar. Totem evlere, silâhlara, eşyalara, mezarlara, aletlere çizildiği gibi insan bedenine de çizilir. Bazı dini törenlerde yöneticiler totem işaretli giysiler giyerler. Savaşa giderlerken örneğin totemleri kuşsa, o kuşun tüylerini başkalarına takarlar vs.

Taplamacıoğlu (1975, s. 102)'na göre, totem klanın adı ve arması olmakla beraber, dinsel bir nitelik de taşır. Bu babda, din törenlerinde toteme başvurulur. Din hayatına giriş törenlerinin en önemli bir yerinde delikanlının vücuduna totem resmi çizilir. Avustralya'daki kabileler bazı törenlerinde birtakım aletler kullanırlar. Strehlow'a göre Aruntalar buna çurunga, Spencer ve Gillin'e göre Şuringa derler. Bunlar birtakım ağaç ya da cilâlı taş parçalarıdır. Her birinin üzerinde zümrenin totemini bildiren bir resim vardır. Şuringa, çok kutsal bir alettir. Şuringaların kadın, çocuk gibi kimselere gösterilmeleri yasaktır. Arunta'lar bu aletlerini ertnatulungu, denen kutsal bir yerde saklarlar. Burası çok defa yeraltında ıssız bir yerdir ve kutsal kabul edilen bir mekândır. Burası aynı zamanda barış yeridir. Buraya sığınan bir insana hatta hayvana dokunulmaz. Şuringa'lar kaybolursa, klanın başına bir bela geleceğine inanılır.

Durkheim (2005, s. 167-180)'a göre, dinsel törenlerde Şuringalar'daki kutsallık sürtölmek suretiyle hazır bulunanlara geçirilir. Bunlar klanın kollektif hazineleridir. Bunlara saygı ile dokunulabilir. Şuringalar'ın kutsallığı üzerendeki totem resminden

gelmektedir. Aruntalarda Şuringa benzeri birtakım aletler daha vardır ki, bunlara, Nurtunja, Waninga derler. Bunların kutsallığı da totemi temsil etmelerinden gelir.

Totemlikte yalnız totem resimleri ve simgeleri kutsal değildir. Totem türünden olan hayvanlarla, klan bireyleri de kutsaldır. Bunları yemek yasaktır. Çünkü bu kutsal olan hayvan ya da bitki, kutsal olmayan bir varlığa girdi mi, onu bozar, öldürür. Bundan ötürü totem olan hayvan ya da bitki ancak dinsel törenlerde birtakım tedbirlerle yenebilir. Totemi temsil eden işaretler, totem olan hayvan ve bitkiyle karşılaştırılırca, totem işaretlerine saygının, totem olan hayvan ve bitkilere olandan daha üstün olduğu görülür. Örneğin kadın ve çocuklar Şuringa ve Nurtunjalar'a hiç dokunamadıkları halde, totem olan hayvan ve bitkilere dokunabilirler. İnsana gelince, klanın her üyesi kutsaldır. Bu kutsallık hiç de totem olan hayvandan daha aşağı değildir. Bu kutsallığın nedeni, insanın yalnız insan olmasından değil, aynı zamanda totem türünden bir hayvan ya da bitki olmasındandır. Çünkü insan totemin adını taşır. İlkele göre ad, tapıldığı nesnenin bir parçasıdır. Bundan dolayı insanda kutsallık vardır. Nitekim insanın bazı organlarıyla kanı da kutsal addolunmuştur (Durkheim, 2005, s. 181-199).

Gürsoy (1998, s. 126-127)'a göre, her din evren hakkında sistemli bir bilgi verir. Totemcilikte de bu nitelik vardır. Meselâ, Güney Avustralya vahşileri evreni bağlı bulundukları kabileye benzetirler. Durkheim'in bu konuda ulaştığı görüş şudur: İlkelerin eşyayı, evreni sınıflandırmaları dünya görüşleri, ırk ve coğrafya özelliklerinden bağımsız olarak sadece totem inançlarıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Görülüyor ki, evren üzerine ilk sınıflamalar toplumsal örgüte göre yapılmıştır. Bu sınıflamalarda cins ödevini fratri, tür ödevini de klanlar görür. Cins fikri aralarında yakınlık ve iç birtakım benzerlikler bulunan şeylerin zihinsel birleşmesinden meydana gelir. Bu biçim birleşmenin yegâne örneği insan topluluklarıdır. Sınıflamalar içinde her şeyden önce bir mertebeler dizisi gereklidir. Oysa mertebeler dizisi tümüyle toplumsaldır. Ast, üst ve eşite ancak toplumlarda rastlanılır.

Her dinde olduğu gibi totemlikte de ferde bakan, ferdi olan bir yön vardır. Yani kişisel olmayan, klan üyelerinin tamamınca ortak olan totemler yanında ferde has olan totemler de vardır. Fert özel olarak belirli bir şeyle birtakım ilişkilerde bulunur, ilişkide bulunduğu bu şey de çoğu zaman bir hayvan ya da bir bitkidir. Bu şeyin adı kişinin adıdır. Bu adlar törenle verilir. Bundan ötürü kutsaldır. Her zaman ağza alınmaz.

Bireysel armalar, damgalar, işaretler de klanın ortak totem damgaları gibi evlere ya da eşyaya çizilir, ya da oyulur. Bireysel totemin yasakları daha sıkıdır. Bireysel totem ölürse insanın hayatı tehlikeye girer. Kişisel totem klan totemi gibi bir tür değil, bir bireydir (Durkheim, 2005, s. 200-221).

Tapmacıoğlu (1975, s. 123)'a göre, Durkheim'in kaynaklarından biri de Powell'dir. Ancak Tylor gibi Powell'in de ferdin koruyucusu ile klanın totemine ayrı isim vermelerini ve iki çeşit totemcilik kabul etmelerini Durkheim, doğru bulmaz.

Durkheim, Frazer gibi düşünmekte olup, bunların birbirinden ayıramayacağı kanaatini taşır (Gürsoy, 1998, s. 128).

I) Totem İnançlarının Kökeni

Durkheim (2005, s. 238)'a göre totem dini, bugüne tadar gözlenmiş olan dinlerin en ilkeli ve en yalındır.

Şimdiye kadar totemcilik üzerine ileri sürülen kuramları ele alalım:

a- Tylor ve Wilken'e göre totemcilik atalara tapma dininden çıkmıştır. Bunlara göre ruh göçü kuramı, atalara tapmadan, totemciliğe geçişe bir köprü ödevini görecektir. Birçok toplumlar, ölümden sonra ruhun bir bedenden ötekine geçtiğine inanırlar. İlkeller hayvanla insan sınırını belirleyemedikleri için, bu ruhun bir hayvana da girmesi onlar için pekâlâ olanaklıdır. İşte kendine saygı duyulan bir atanın ruhu bir hayvana girdi mi, o hayvan tapınma konusu yani totem olur. Durkheim bu teoriyi örneklerinin ilkelliği yansıtmayan gelişmiş toplumlardan olması, ruh göçü nazariyesinin, insandan hayvana intikali içermemesi vb. yönlerden eleştirir. (Kösemihal, 1971, s. 127-128).

b- Jevons'da totemciliği doğaya tapma dinine bağlar. İlkel insan evrenin doğaüstü birtakım güçlerle dolu olduğunu sanır. Onlarla ilişki kurmak ister. Bu ilişkiyi klan kurmuştur. Klanın doğaüstü varlıkların tümü ile kurduğu akrabalık ilişkisi neticesinde akraba olduğu nesneler, totemden başka bir şey değildirler.

Gürsoy (1998, s. 127-130)'a göre, Durkheim bu teoriyi, insanların doğaüstü güçlerle anlaşımlarının ileri bir gelişmişlik düzeyini ifade ettiğini, doğaüstü varlıkların yardımı talep edilmiş olsaydı, güçlü yaratıkların seçilmesi gerekliliği ve kendilerine koruyucu bulmak düşüncesine dayansaydı, totem sayılan artmalıydı, oysa her klanın bir totemi vardır der ve eleştirir.

Kısacası Jevons, totemciliği tabiata, Tylor ise ecdada bağlar. Durkheim ise tartışır.

c- Birey totemciliği mi, klan totemciliği mi öndedir? Birey totemciliğinin daha ilkel olduğu kabul edilecek olursa, dinin bireysel eğilimleri karşıladığı ve bireyden doğduğu kabul edilmiş olur. Frazer, Hill-Tout, miss Fletcher, Boas, Swanton gibi etnografya ve sosyoloji uzmanlarından birçoğu yetkili ve güçlü bir kimsenin kendisi için kabul ettiği totem, sonradan çevresi tarafından da kabul edilmiştir, görüşünü kabule eğilimlidirler. Bireysel totemin çıkışma ise, insanın her tarafından korkunç yaratıklarca sarıldığını hissedip, bunlardan bazılarıyla ilişki kurmak zorunda kalması, şeklinde bir yorum getirilir. Frazer'in kavramına göre: İlkeller ruhun bedenden geçici olarak ayrıldığına inanırlar. Ama ruh uzaklaşsa da uzaktan can verebilir. İnsanlar büyüün fenalıklarından ruhlarını korumak için bir hayvan ya da bitki türünün içinde onu saklamak istemişlerdir. Buradan bireysel totem doğmuştur. Klan totemi güçlü ise ferdî totem zayıftır. Demek ki klan totemi ferdî totemden çıkmıştır (Kösemihal, 1971, s. 130-131).

Durkheim (2005, s. 310-317), Hill-Touf'un totemciliği fetişizmden çıkarma gayreti içinde olduğunu iddia eder. Oysa fetişizm insanlığın ilerlemiş bir döneminde belirmiştir, diyerek eleştirir. Frazer'in teorisine gelince, ilkel mantıktan tamamen yoksun değildir ki, hayvan bedenini insan bedeninden daha üstün tutsun diyerek eleştirir.

Frazer'in, Spencer ve Gülen'in eserlerinden sonra teorisini yeniden tanzim etme ihtiyacı hissettiğinden bahsedildi. Bu teori Arunta totemciliğinin en ilkel totemcilik olduğunu kabule dayanır. Anne gebeliğini nerede hissetmişse çocuk, o yerle ilgili totemin adını alır. Frazer'e göre en ilkel totemcilik bu gebelik totemciliğidir.

d.- Andrew Lang'ın totemcilik kuramı Frazer'in kuramı gibi, insanla hayvanın aynı asıldan geldiği inancına dayanır. Ama bunu başka türlü anlatır. Dünya da toplumlar belirince her toplum kendini başkalarından birtakım adlarla ayırma gereği duymuş; bu adlar da çevredeki hayvan ve bitki adlarından seçilmiştir. İlkellere göre ad, hayvan ya da bitkilerden ayrı bir şey olmadığı için, klanın adı örneğin, bir hayvansa, o hayvanın niteliklerinin hepsinin kendisinde olduğuna inanmıştır. Bu adlar tarihsel kökeninden uzaklaştıkça da, bu kam kökleşir. Bunu meşru kılmak için de birtakım mitoloji masalları doğar (Gürsoy, 1998, s. 131).

Durkheim kutsallığın nereden geldiğini sorar. Lang, buna Howitt'in görüşüyle açıklar. Fakat Durkheim yetersiz bulur.

Sonuç olarak: Totemcilik hakkında ileri sürülen kuramları iki grupta toplamak mümkündür. Birinciler Frazer ve Lang'ın kuramları gibi totemciliğin bir din olmadığını ileri sürenler, ikinciler ise, Tylor, Jevons vb. gibi totemciliği bir din olarak kabul ederler, ama en ilkel dini şekil olarak değil, zira ikinciler totemciliği daha önce var olan atalara tapmadan çıkarmaya çalışmışlardır. Durkheim, gözlemlerin totemciliğin en ilkel din olduğunu ortaya koyduğunu, bunun tersini söylemenin gözleme ve deneye karşı gelmek olacağını ifade etmek suretiyle kendi düşüncesini belirtir.

II) Totem “Mana” Sı ve Kuvvet Kavramı

Gürsoy (1998, s. 134)'a göre, totem hem klanın hem de "mana"nın yani totem gücünün sembolüdür. Öyle ise mana, totem ve klan aynı şey olmayı gerektirir. Toplum, üyeleri üzerinde yaptığı etkilerle, zihinlerde tanrı duygusunu uyandırmak için gerekli bütün şartları kendisinde taşımaktadır. Saygı telkin eden güçlerin emirleri yerine getirilirken yararı da zararı da düşünülmez. Sadece heyecan duyulur. İşte cemiyetin fertlere telkin ettiği davranışlar saygı uyandırır. Toplumun telkin ettiği bir şeylere bireysel ruh hiçbir zaman ulaşamaz. Zira kamu bir otorite kaynağıdır. Tanrı sadece bağlılık duyduğumuz bir otorite kaynağı değildir. Bizim gücümüzün de kaynağıdır. Tanrısına itaat eden kimse, onu kendisiyle beraber sanır. Toplum da böyledir. Bizden sadece fedakârlık istemekle kalmaz, içimize girer ve varlığımızın tamamlayıcı bir

parçası olur. Bir insana toplum hayran oldu mu, onu tanrı mertebesine çıkarır. Toplum insanı kutsallaştırdığı gibi eşyayı da kutsallaştırır.

Wach (1995, s. 107)'a göre, Avustralya toplumlarında, bazen bireyler kümeler halinde birbirlerinden bağımsız olarak avlanır, balık tutar, bazen de çeşitli sebeplerle toplu halde yaşarlar. Dağınık halde iken hayat daha sönüktür, toplanma başladı mı hemen canlanır. Fertlerin ruhları birbirlerini etkiledikçe coşkunluk çığ gibi büyür. Çığlıklar, ulumalar artar. Ortak duygular, toplumun hareket ve ahengine uygun bir biçime gireceğinden, bu bağırmlar, çağırmlar, kendiliğinden bir birliğe, bir düzene girer, bundan da şarkılar, oyunlar doğar. Gürültü artar, gürültü arttıkça kaynaşma, coşkunluk artar, artık hiçbir şey onları zapt edemez olur, günlük hayatın ahlâk sınırlarını aşarlar. Bu coşkunluk etkisiyle birey kendinden geçtiğini, bambaşka bir yaratık halini aldığını kuvvetle sezer. Bu hal günlerce, haftalarca sürüp giderse ilkelin ikinci bir dünyaya inanmaması düşünülemez. Bu dünyalardan biri adi hayat, ötekisi de coşturan çıldırtan hayattır. İşte bunlardan ilki kutsal olmayan, ikincisi de kutsal olan hayattır. Görülüyor ki din fikri toplumların kaynaşmasından ve coşmasından çıkmıştır.

Bu güçlerin bir hayvan ya da bitki kalıbına girmesi ise, bu gücü hayvan ve bitkilerin temsil etmesi klanın kendine bu hayvanı ya da bitkiyi ad olarak almasından ileri gelir. Bir şeyin etkisinin simgesine geçmesi doğaldır. Kısacası totem, yaşanmış heyecanları ölümsüzleştiren, birtakım kalıplardır. Klanın kutsal olan coşkunluk duygularının, heyecanlarının bir simgesi olduğu için totem de kutsallık kazanmıştır. Öyle ise, din gücü bireylerin birleşmesi sonucu meydana gelen yaygın klan gücünden başka bir şey değildir. Ama bu dini güç, kendini bireylerin bilinçlerinde gösterdiğine göre din gücü bireylerde var demektir. Zaten insanın kendini kutsal sayması da buradan gelir. İnsan kutsallığı hem içinde duyar, hem de bunun dıştan geldiğini bilir. Totem olan hayvan ya da bitki kutsaldır. Çünkü bu hayvan ya da bitkiyi karşılayan sözcük kutsaldır. Kutsallık çok bulaşıcı bir şey olduğu için hayvanın ilişkisi olan her şey kutsallaşır. Kısacası bütün dünya kabilenin totemleri arasında bölüşülür (Kösemihal, 1971, s. 136).

Din güçleri bilindiği üzere tamamıyla manevîdir. Çünkü yukarıda dile getirdiğimiz gibi toplum denilen manevî varlığın coşkunluğundan çıkmışlardır. Ama bu heyecanı temsil eden şeyler maddî şeylerdir. Böylece din hem maddî hem manevî dünyayı sarmaktadır diyebiliriz.

Durkheim (2005, s. 320-328)'a göre, totemciliğin temeli neşe ve sevince dayanır. Cenaze törenleri dışındaki bütün törenlere oyun ve şarkılar hakimdir. Fakat coşkunluk halleri dinin bir heyezana, bir hayale, eğlenceye dayandığı manasına gelmez. İlkeller kendilerini aştıkları zaman bir hayale kapılmıyor, bir gerçeğe dayanıyorlar. Şüphesiz bu aşkın halini bir hayvana veya bitkiye bağlamakla hataya düşüyorlar. Ama yanlışlık bu olayın kendisinde değil, simgesindedir. Bu kaba sembollerin arkasında bir gerçeklik vardır. Dinin amacı, madde dünyası hakkında bize fikir vermek değildir. Dinin amacı, ferdin toplum bilinciyle, toplum ruhuyla olan bağını kuvvetlendirmektir.

Şimdi araştırmanın bu kısmında klanın kendine neden bir damga, arma seçme ihtiyacı hissettiğine ve neden bu damga ve armaların bir hayvan ya da bir bitkiden seçildiğine bakalım.

Damga toplumun maddî bir anlatımı olduğu için topluma bağlı fertler birliklerini daha iyi duyarlar. Ayrıca damga birlik şuurunu duyuran önemli bir ögedir. Bireysel duyguların toplumsal duyguya çevrilebilmesi için bu duyguları bildiren işaretlerin herkesçe kabul edilmiş olmaları gerekir. Bireysel duyguların toplumsal bir duyguya çevrilmesi için bu duyguları bildiren işaretlerin herkesçe kabul edilmesi fertlerin aynı sözleri söyleyerek, aynı davranışı takınarak duygularının birliğini yaşamalarını sağlar. Bu birlik heyecanının maddî bir sembolü olmazsa, toplum dağılınca bu duygular da bireysel ruhların içinde solup giderler. Bir kalıba girerlerse sürüp giderler. Bu semboller toplumsal duyguların dıştan geldiğini ferdin dışında olduğunu gösterirler. Demek ki toplumsal hayat bir simgeciliğe dayanır. Klan toplumları, çok kaypak ve akıcı bir mahiyette olduklarından, toprakla ve reisle temsil edilemediğinden, böyle bir kalıpla ve armayla birliğini korumak ve kendini temsil etmek ihtiyacını hissetmiştir (Taplamacıoğlu, 1975, s. 143).

Klanın armasını hayvan ve bitkiden seçmesi sorunu üzerinde durmak gerekirse: Durkheim (2005, s. 325-328)'ın belirttiği gibi, ilkin balıkçılıkla, avcılıkla geçinen bu toplumlarda, hayvan ekonomik çevrenin en önemli ögesidir. Beslenme bakımından bitki de hayvanın yanında ikinci derecede yer tutar. Ayrıca hayvan hayatı, insan hayatına, bitkiye oranla çok daha yakındır. Bundan ötürü de klanlar damgalarını bitkiden çok hayvandan seçmişlerdir. Yine güneş, ay gibi şeyler uzaktadır. Sonra bunlara verilen

adlar sınırlıdır. Oysa hayvan ve bitki adları pek çoktur. Strehlow'a göre totem adları, o çevrede en çok bulunan hayvanlardan ya da bitkilerden seçilmiştir.

III) Totemcilikte Ruh Kavramı

Gürsoy (1998, s. 135-137)'a göre, totem dininde ruh, mitoloji kişileri gibi şeyler yoktur. Totemcilik en ilkel din olduğuna göre, demek dinin temelinde böyle şeyler yoktur. Ama çekirdekleri vardır. Bütün diğer dinlerde ruh ve tin kavramlarına rastlıyoruz. Öyle ise bunlar sonradan meydana gelmişlerdir. Totem inancında çekirdek halindeki fikirlerden türemişlerdir.

Durkheim (2005, s. 328-337)'a göre ise, ruh bireyde kişileşmiş bir totemden başka bir şey değildir. Klanın her üyesi bir ruh taşır. Herhangi bir ruh bir bedene girdi mi, onun şeklini alır. Böylece ruhun birbirine zıt iki karakteri olmuş olur. Zaten bu ikilik ruhun ayırt edici niteliğidir. Bugün bile ruh, hem kişiliğimizin en üstün, en derin yönünü, hem de bize dıştan gelen, günün birinde de bağımsızlığına tam anlamıyla kavuşmak üzere, konuk durumunda olan yönünü temsil eder. Kısacası toplum bireyin içinde yaşar ve birey aracılığıyla var olursa; totem ilkesi de, ancak klanın meydana getiren bireysel bilinçlerde yaşar ve bireysel bilinçler yoluyla var olabilir. İşte totem ilkesinin birey bilinçlerindeki parçalarından her biri birer ruhtur.

3.4.4.2 Totemcilikte Dini Törenler

Durkheim, ilkelin çok karışık olan tapınmalarının teferruatına girmeden, sadece ilkel tapınmalarının en genel niteliklerini tespit etmeye, genel biçimlerini sınıflandırmaya, kökenlerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Tapınmaları da iki başlık altında incelemiştir.

I) Olumsuz Tapınmalar

Bu tapınmalar, birtakım yasaklardan ve tabulardan meydana gelmiştir. Bu tapınmaların amacı ise, kutsal olan ile kutsal olmayan alemin birbirine karışmasına engellemektir (Gürsoy, 1998, s. 140).

Durkheim, bu tür dinsel yasaklar ile büyü yasaklarının büyük benzerlikler taşıdığını dile getirmiştir.

Durkheim'a göre, öncelikle, dinsel yasaklarla büyü yasaklarının ayırım noktalarını tespit ederek işe başlamak daha doğru olacaktır.

a) Din yasağı ihmal edildiği zaman, insanların başına doğal bir belanın geleceği beklendiği gibi, insanların cezalandırması da söz konusu olur. İnsanların vereceği ceza fiili olabileceği gibi toplum tarafından hoş karşılanmama ya da kınanma şeklinde de olabilir. Büyünün yasaklarına uyulmadığı takdirde yine insanın başına mekanik bir cezanın geleceğine inanılır, ama bu ihmal kamuoyunda bir yankı uyandırmaz. GÜDÜLEN maddî menfaatin elde edilmemesi şeklin ortaya çıkar (Durkheim, 1923, s. 108-115, C:2).

b) Din yasakları kutsallık temeline dayanan, kesinlik ifade eden birtakım yasaklardır. Büyü yasakları ise salt maddî çıkara dayanan yasaklardır. Maddî yarar hedeflendiğinden manevî saygı gösterilmesi söz konusu değildir (Durkheim, 1923, s. 108-115, C:2).

a) Din Yasaklarının Çeşitleri

Kösemihal (1971, s. 152-153)'a göre din yasaklarının başlıcaları aşağıdaki gibidir.

1. Dokunma ile ilgili yasaklar: Bu çeşit yasaklarda kutsal olmayan bir varlık kutsal olan bir varlığa dokunamaz, örneğin; din hayatına girmemiş kimseler şurinigalara dokunamazlar. Din hayatına girme törenlerinde akıtılan kanlara dokunmak yasaktır. Saçlar, ölümler, ölümlerin bulundukları yerler, ölüm halinde olanlar hep kutsaldırlar ve dokunulmaları yasaktır. Dokunmanın son noktası yemektir. Bu sebeple totem olan hayvan ve bitkiyi yemek yasaktır.

2. Görme ile ilgili yasaklar: Örneğin kadınların tapınma ile ilgili aletleri görmeleri kesinlikle yasaktır.

3. Söz ile ilgili yasaklar: Sözgelimi; kutsal olmayan kimselerin kutsal kimseler yanında konuşmaları yasaktır. Din hayatına girme töreni esnasında, aday, töreni yönetenlerle konuşamaz.

4. İşıtme ile ilgili yasaklar: Bazı dinsel törenlerde, şarkıları kadınların ısıtmeleri yasaktır.

5. Kutsal hayatla ilgili olmayan şeylerin kutsal hayata karışmaları yasaktır. Bazı dinsel törenlere, kutsal hayatla ilişkileri olmadığından dolayı süsler ve elbiseler çıkartılarak girilir.

Gürsoy (1998, s. 145-149)'a göre, bütün bu yasaklar kutsal olan hayatla, kutsal olmayan hayatın, aynı mekân ve aynı zamanda birlikte bulunamayacağına dayanırlar. Birincisi, yani kutsal olan hayatla kutsal olmayan hayatın aynı mekânda bulunamayacağı esası, kutsal hayatın mümkün olacağı yerleri gerektirmiştir ki, tapınaklar buradan çıkmışlardır, ikincisi ise, yani bu iki hayatın zamandaş olamaması, kutsal olan hayatın çok yoğun olduğu günlerin ve zamanların, kutsal olmayan zamanlardan soyutlanmasını gerektirmiştir ki, buradan dini bayramlar doğmuştur.

Görülen odur ki olumsuz tapınmalardaki birtakım yasaklar ferdin din duygularında çok olumlu etkiler doğurur.

Kösemihal (1971, s. 155-158)'a göre, hiçbir din yoktur ki, onda hiç olmazsa çekirdek halinde olumsuz bir tapınma bulunmasın. Yalnız olumsuz tapınmalar insanları birtakım yoksulluklara sürüklediğine göre sıkıntısız, çilesiz, ızdıraplı olmayacaktır.

Buradan, olumsuz tapınmaların olumsuz tapınmaların ayırıcı niteliğinin, ızdırap olduğu sonucuna varabiliriz.

Durkheim (2005, s. 444-453)'a göre, olumsuz tapınmaların amacı, insanı fedakârlığa, sıkıntılara katlanmaya, çıkar peşinde koşmamaya alıştırmaktır. Çile çeken kimseler, bunların tam tersi olan zevklerine düşkünlerle bir denge kurarak, toplumda orta yolun bulunmasını sağlar. Yani çileciliğin yegâne maksadı dinsel değildir. Her yerde her zaman olduğu gibi dinsel çıkarlar, ahlaksal ve toplumsal çıkarların simgesidir.

Dinler gibi toplumlar da fedakârlık ister. Bir yandan onların güçlerini arttırırken, bir yandan da onlardan ağır ve sürekli fedakârlıklara katlanmalarını ister.

Bu yasakların ne gibi nedenlerden doğduklarına gelince; bu iki dünyayı birbirinden ayıran uçurum, daha doğrusu din dünyası ile ilgili şeylere yaklaşmak için alınan bütün bu tedbirler, kutsallığın bulaşmaya, yayılmaya son derece eğilimli olmasından dolayıdır. İşte yasaklar sisteminin doğmasına, özellikle kutsallıkta görülen bu bulaşma eğilimi neden olmuştur (Durkheim, 2005, s. 453-459).

Sonuç olarak denilebilir ki; Durkheim bulaşmanın nedenlerini dinsel şeylerin özelliklerinde aramak gerektiği kanısındadır. Durkheim'a göre, kutsallık, topluluğun bilinçlerde doğurduğu heyecanlardan başka bir şey değildir ve bu heyecanlar hiçbir yere bağlı değildirler. Bulaşma ve yayılmaya çok meyillidirler. Kaynağını toplumdan alan bu heyecanlar önlerine gelen her şeyi kutsallaştırmaktadırlar. Öylece kutsallıktaki bulaşma eğilimi, daha önce dinsel güçler için ileri sürdüğümüz kavramla, yani toplum heyecanı ile anlatılmış oluyor.

II) Olumlu Tapınmalar

a) Kurbanın Öğeleri

Taplamacıoğlu (1975,s. 147)'na göre, olumsuz tapınmaların din hayatına bir hazırlık safhası şeklinde düşünülmesi yanlış olmaz. Zira bu tapınmalar insanları din hayatına alıştıırır, konsantre eder, hatta içine götürür, ama din hayatı sadece bu yasaklar zümresinden oluşur diyemeyiz. Hiçbir din yalnızca yasaklarla sınırlandıramaz. Olumlu tapınmalara da başvururlar.

Spencer ile Gillen'in, Schalze'nin, Strehlow'un Aruntalar üzerinde yaptıkları gözlemlerden sonra eserlerinde bütün totem tapınmalarına egemen olan bir dinsel bayramı tasvir ederler. Spencer ve Gülen'e göre bu bayramın adı, entişiumadur (Gürsoy, 1998, s. 149).

Kösemihal (1971, s. 167)'a göre, entişiumanın ilk evresinde törenler yapılır. Bu törenlerin amacı totem türünden olan hayvan ya da bitkilerin çoğalmasdır. Bitki ya da

hayvanlar entişiuma töreninden önce çoğaldılar mı da, bu sefer ataların toprak altına yaptıkları bir entişiumanın sonucuna bağlarlar. İşte entişiumanın ilk evresinde bunlar yapılır. Entişiumanın ikinci evresinde dinsel törenler yoktur. Yalnız, yasaklar artmıştır. Bugünlerde hiç totem eti yenmez. Bu türden yasaklar son törene kadar sürer. Bu son tören de totem topluluklarına göre değişiklik arz eder.

Bu törenlerde en dikkate değen nokta, yüksek dinlerin en önemli kurumlarından biri olan kurbanın bulunmasıdır. Robertson Smith'in kurban üzerine ileri sürdüğü fikir, o güne kadar kurban üzerine ortaya atılan kuramları alt üst etmiştir. O zamana kadar kurban, halkın beylerine verdiği haraçlara benzetilirdi. Robertson Smith' e göre kurban ilkin yemektir. Sonra bu yemek hangi tanrıya sunuluyorsa, mü'minler de Tanrı ile birlikte bu yemeğe katılırlar. Kurbanda amaç, Tanrı ile mü'minleri aynı etle birleştirmek, bir akrabalık kurmaktır. Burada insan tanrı ile beraber yemek yediği için kutsiyet kazanır (Gürsoy, 1998, s. 152).

Wach (1995, s. 241) şunu belirtmiştir: hayvanları kurban etmeden önce, dualar okumak, hep hayvanı kutsallaştırmak içindir. Bu kutsallık yiyeceklere de bulaşır. Kısaca kurban törenin temel amacından birisi besin yoluyla akraba olmaktır. İlkel toplumlarda hayvan doğrudan kutsal sayıldığı halde, yeni dinlerde hayvan dualarla kutsallaştırılır.

Durkheim (2005, s. 460-461)'a göre klan üyelerinde varlıklarının yüksek kısmını meydana getiren cevherden bir parça vardır. Zamanla bu cevher gücünü kaybeder. Bu cevheri tazelemek gerekir. Olumlu tapınmaların esas amaçlarından biri budur. Bu kadar kutsal bir besinin yenmesi belki tuhaftır, ama her tapınmada böyle tezatlar vardır. Şüphesiz bütün bu kutsal varlıkların dokunulmazlıkları vardır. Bu varlıklara hiç dokunulmasaydı, o zaman bunların var oluşlarının bir anlamı kalmazdı. Fakat kutsala müdahale birtakım tedbirlerle olur. İşte zikredilen törenler bu tedbirlerden başka bir şey değildirler. Tam anlamıyla biçimlenmiş bir kurbanda, biri birleşme ve kaynaşma, diğeri adak ya da kurban eylemi olmak üzere iki öge vardır. Entişiuma bütünüyle ele alınırsa bir kurbandır. Ama henüz teşkilatlanmamıştır. İlkeller de din duygusu, toplum üyeleri toplantı halindeyken güçlüdür. Bu törenlerin asıl amacı, insanların bir araya gelerek, yeniden din heyecanını duymaları ve kutsal varlıklarla olan bağlarını güçlendirmeleridir.

b) Taklit Törenleri

Bu törenler entüsiüma törenlerini tamamlar mahiyettedirler. Burada çoğalması istenilen hayvanların davranışları, çığlıkları taklit edildiğı için bunlara taklit törenleri denmiştir.

Gürsoy (1998, s. 157)'a göre, taklit törenleriyle ilgili birçok örnek verilebilir. Meselâ; dieri'ler, yağmuru kanla tasvir ederler. Klan üyelerinden bazıları törende hazır bulunanların üzerlerine damarlarını kesmek suretiyle kan akıtırlar. Sonra bulutları temsil etmek üzere, beyaz tüyler serperler. Bir kulübeye bulutları temsil eden iki taş koyarlar. Sonra bu taşları alarak mümkün olduğu kadar yüksek yerlere yerleştirirler. Sonra herkes kulübeye saldırıp, üzerinden geçerler. Burada kulübenin delinmesi açılan bulutları, yıkılması da yağmurun yağmasını temsil eder.

Bu gibi törenlerde bir hayvanı temsil etmek, o hayvanı doğurur ve yaratır. Yani dinî taklit törenlerinde bir verimlilik vardır. Bu tapınmalar genele şamil kılınamaz. Bağlı bulundukları manevî çevrede değerlendirilmelidirler. Törene katılanlar, adını taşıdıkları hayvan ya da bitki türüne bağlı bulunduklarına inanırlar. Bu hayvan ya da bitki, varlıklarının en temelli kısmını meydana getirir. Klan üyeleri toplanınca bu duygularındaki ortaklığı birbirlerine gösterme ihtiyacı duyarlar. Bu bakımdan hep birlikte bağlı bulundukları hayvanın seslerini, sıçrayışlarını taklit etmeleri doğaldır (Durkheim, 1923, s. 214, C:2).

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak diyebiliriz ki, bu taklitler kollektif ülküyü temsil eden, kutsal varlıkla birleşmek için bir araçtan başka bir şey değildir.

c) Temsil Ya da Anma Törenleri

İfade edilen bütün törenlerdeki eylemlerin, totem türünden hayvan ya da bitkiyi çoğaltmak maksadına matuf olarak, yalnız maddî amaçlar güttükleri düşünülebilir. Böyle olunca bunların Tinsel ve ahlaksal amaçlar güttüğünü nasıl düşünebiliriz?

Yerlilere neden tören yapıyorsunuz diye soruldu mu, hepsi "atalar bunu böyle yapmışlardır" derler. Törenin atalardan geldiğini söylemek gelenektir. Gelenek ise

toplumsaldır, dolayısıyla bu törenlerin tinselliğine en büyük delili teşkil ederler (Gürsoy, 1998, s. 155).

WARRAMUMGALAR'IN bazı törenleri de bu manevî yönü açıkça göstermektedirler. Bunlara göre her klan tek bir atadan gelir. Bu ata belli bir yerde doğmuş, dağları, ırmakları o yapmıştır. Geçtiği yerlere bedeninden çıkan tohumları serper. Bu tohumlardan şu anki klan üyeleri meydana gelmiştir. İşte bu ataları anmak için warramungalar birtakım törenler yaparlar. Bu törenlerde kurban da taklit hareketleri de yoktur. Sadece, geçmiş bir dram şeklinde temsil olunarak anılır. Çünkü töreni idare eden kişi sadece atanın rolünü yapan bir aktör konumundadır. Bu düşünceyi destekleyen siyah yılan örneğini ele almak gerekirse: ilk tören yılanı gösteren resimlerle iki kişinin koşmalarından sıçramalarından meydana gelir. Bunlar bitkin bir vaziyette yere serildikleri zaman, hazır bulunanlar aktörlerin sırtlarındaki damga resimleri üzerine hafifçe ellerini sürerler. Bu hareketin siyah yılanın hoşuna gittiği söylenir. Asıl anma törenleri bundan sonra başlar. Tbalaula adındaki atanın topraktan çıktığı andan toprağa kesin olarak girdiği ana kadar neler yapmışsa hepsi ortaya konur. Bu tören sırasında en çok tekrarlanan hareket bedenin ritmik sarsılmasıdır. Çünkü atanın mitolojik çağda tohumlarını serpmek için böyle silkindiğine inanılır. Tören yeri Arunlalar'da olduğu gibi kutsal bir kaya değildir. Tören yerine totemin simgeleri çizilmiştir (Gürsoy, 1998, s. 155).

Warramungalar tören bitince siyah yılanların artacağına inanırlar. Yine törende ataların anılarını güçlendirmek esastır. Klanın mitolojik geçmişini şimdiki zamana taşımak gayesi güdülür. Mitoloji de toplum inançlarının tümüdür.

Durkheim (1923, s. 215, C:2)'a göre bu gibi törenlerin amacı, anıları güçlendirmek, silinmesini önlemektir. Böylece bireydeki toplumsal bağ tekrar kuvvetlenir. Birbirine olan bağlılıklarını daha kuvvetle duyarlar ve kendilerine güvenleri artar.

Dramın oynanmasında amaç; totem türünden olan hayvanın çoğalmasındır, oyun burada sadece bir araçtır. Oysa birtakım törenler vardır ki, amaçları oyundur. Warramungalar'da Volunka yılanı adına yapılan bayramlarda bu nitelik göze çarpar. Yılandan törene karşılık bir şey beklenmez. Sadece ataların geleneği yerine getirilmiş

olur. Bundan da vicdan rahatlığı duyulur. Bu törenler kutsallık niteliklerini yavaş yavaş kaybederek laikleşmişlerdir. Böylece oyun ve başlıca sanat biçimleri de dinden çıkmış görünüyor (Gürsoy, 1998, s. 156).

d) Kefaret Törenleri

Birtakım törenler de vardır ki, bunlara üzüntü ve karamsarlık hâkimdir. Durkheim (1923, s. 242, C:2)'a göre kefarete törenlerine en mükemmel örnek yastır. Yas törenleri iki gruba ayrılır, **a)** Bazıları yasaklardan meydana gelmiştir, **b)** Bazıları da olumlu birtakım eylemleri gerektirir. Bu eylemleri yalan akrabalar yapar. Bu olumlu törenler çoğu zaman ölüm yaklaşınca başlar. Kadınların yası daha ağırdır. İki yıl konuşmazlar. Bu törenler haftalarca, aylarca sürer. Klan üyeleri daha sıkı birbirine bağlanma ihtiyacı duyarlar.

Bu yas yükümlülüğü ilkelere göre ölüyü kızdırmamak için yapılır. Durkheim'e göre yas kollektif törenlerden meydana gelir. Bu törende de bir kaynaşma bir heyecan vardır.

Gürsoy (1998, s. 159)'a göre, ölüm törenlerinden başka şu yas törenleri vardır:

a-Aruntular için şurinigalann çalınması bir felakettir. Bu olay birtakım törenlere konu olur.

b-Ürün kıtlığı da birtakım törenlere konu olur.

c-Güney tan kızılığı olayından ilkeller çok ürkerler. Bunun dünyayı yakacağını sanırlar. Onun için tören yaparlar.

Sonuç olarak Gürsoy (1998, s. 160)'a göre denilebilir ki: Durkheim'in eserinde incelenen totemcilik ilerlemiş dinlerde bulunan bütün özellikleri içinde bulundurmaktadır. Onun için totemcilikten çıkarılan sonuçlar genel olarak bütün dinlere de uygundur Durkheim'e göre din inançları özel bir deneye dayanır. Dinin kaynağı toplum olduğuna göre maddî yönünden bakıldığında dinin ancak yüzeyi kavranabilir. Bütün dini törenler dinsel bir değer kazanmak için manevî bir güç kaynağına yani din gücüne bağlanmalıdır.

3.4.5 Durkheim'in Din Teorisinde Ulaştığı Sonuçlar

Durkheim bütün dinlerin nesnel özelliklerini tespit edebilmek için bugün bilinen en ilkel dine ulaşmak gereğini ifade etmiştir. Sonra ilkelliğin ölçüsünü vermiştir. Ona göre bu ölçülere göre bilinen en ilkel din, totemciliktir. Totemcilik ilkeldir, ama ilerlemiş dinlerde bulunan bütün nitelikleri bazen öz halinde, bazen ise bütün teferruatıyla içermektedir. Totemcilikte, eşyanın kutsal-kutsal olmayan diye ikiye ayrıldığını; ruh, manevî varlık, mitolojik kişi, ulusal hatta uluslararası tamı gibi inançların, olumsuz, olumlu tapınmalar gibi dinî törenlerin her çeşidinin bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Bütün bunlar totemcilikte bir dinde bulunması gereken bütün özelliklerin bulunduğu ifadesidir. Onun için Durkheim, totemciliğe çıkardığı sonuçları tüm dinlere şamil kabul etmiştir.

Durkheim (1923, s. 248, C:2)'a göre, imanlı, imansız olan kimselere kıyasla hayata daha bağlı ve hayatın zorluklarına karşı daha dayanıklıdır. Çünkü iman onu hayat koşullarının üstüne çıkarmıştır. İmanın teorik bir bilgi olmadan çıkması ise, tapınmalarla olur. Zira günlük hayatın üstüne çıkaran din heyecanlarıdır. Din heyecanlarının oluşması ise tapınmalara bağlıdır. Yani tapınma inançların sadece bir dış görüntüsü değil, inancın kaynağıdır.

Wach (1995, s. 207)'a göre, Durkheim'in din teorisinin belki de en büyük iddiası; imanlılardaki din duygusunun sadece bir hayal, bir halisünasyon olmayıp, nesnel bir gerçeklik olduğu görüşüdür.

Kösemihal (1971, s. 276)'ın da belirttiği gibi, gerçekten Durkheim'e göre dinî hayatı nesnel bir gerçeklik olarak ele alarak, birtakım özel deneylere tâbi tutmak suretiyle tetkik etmek mümkündür. Durkheim bu özel deneylerin sonuçlarının hiç de pozitif ilimlerde kullanılan deneylerin sonuçlarından daha az kesinlik ifade edeceği düşüncesinde değildir. O, pozitif ilimlerdeki duyuma dayanan bilgiden, deney ölçüleriyle ulaşılan bilimsel bilgiye ulaşmak için sarf olunan gayreti, din sahasında sarf etmiştir.

Daha önce özellikle tapınmalar konusunda ifade edilen ve aktarılan tapınma tasvirlerinde görülen, kişiyi heyecanlandıran ve kendisini aşmasını sağlayan toplumdur.

Din toplumdan kaynaklanmaktadır. Din, toplumun varlığında deneye vurabilir. Toplum ise toplu hareketlerle kendini belli eder. Yani eylemlerle etkisini gösterir. Dinin kaynağı toplum olunca, dinin belirtileri de dinî eylemler ve hareketlerdir. Durkheim'e göre; ilk toplumsal kurum dindir. Din aynı zamanda bütün diğer toplumsal kurumların kaynağıdır.

Durkheim (2005, s. 476)'a göre, dinin özü manevîdir. Ancak özdeki bu manevî güçler maddî kalıplara bürünerek kendilerini ifade edebilme imkânını bulmuşlardır. Buradan da dinin maddî cephesi doğmuştur. Fakat dini bu cepheden görmek, onun sadece kabuğuyla ve yüzeyiyle meşgul olmaktır. Ancak bu kabuk aşılma suretiyle dinin hakikatleri bütün açıklığıyla ortaya çıkabilecektir.

Kösemihal (1971, s. 278)'a göre, Durkheim dinin kaynağının toplum olduğunu iddia eder. Fakat aynı zamanda dini doğuracak toplumun, bütün kötülüklerden arınmış bir toplum olması gerektiğini söyler. Oysa insanlık tarihinde içinde kötülerin olmadığı kötülüklerin işlenmediği bir toplum yoktur. Toplumlarda iyilerle kötüler, iyiliklerle kötülükler hep yan yana bulunur. Dini sadece ülküsel yönüyle ele alınmamalıdır. Dinin hem maddî hem de manevî unsurları tanrılaştırılmıştır. Kötülükler düşman tanrılarıyla açıklanmıştır. Bu düşman tanrılarında da büyük güçler vardır. Kısacası dinde iyilikler de, kötülükler de ülküleştirilmiştir. Toplum da böyledir. Dinde de, toplumda da iyilik ülküsü, kötülük ülküsüne kıyasla daha üstündür. Aksi halde toplum varlığından söz edilemezdi. Topluma ülküleştirme dinden gelir. Zira kutsal sayma gibi ülküleştirme de bir varlığa artı bir değer verme ve o şekliyle kabullenmeyle olur. Toplum heyecanının inşam kendinin üstüne çıkarır. Her gün gördüğü eşyayı ve kendini değişmiş görür. Yani âleme bir başka açıdan bakar. Daha doğrusu yeni bir dünya edinir, işte gerçek dünyaya insanın sonradan eklediği bu dünya ülkülerin dünyasıdır.

Durkheim'in ulaştığı bir diğer sonuç ise dinin birey dışında doğduğu fakat bireyin içine nüfuz ettiği hakikatidir. Toplumdan çıkan ve toplumsal olan din gücü, bireysel bilinçlerde bir öncelik kazanmıştır (Gürsoy, 1998, s. 173).

3.5 Durkheim'ın Bilgi Kuramı ve Bilgi Sosyolojisi

Durkheim, bilgi kuramı üzerine olan düşüncelerini *Din Hayatının İlk Biçimleri* adlı yapıtında, ayrıca *Metafizik ve Ahlâk Dergisi'nde: Kategoriyaların Kökeni ve Bilgi Kuramı, Din sosyolojisi ve Bilgi Kuramı* başlıklarını taşıyan yazılarında ortaya atmıştır. Ayrıca Durkheim'ın Marcel Mauss ile birlikte kaleme aldığı *Sınıflamanın Bazı Tikel Biçimleri Üzerine* adlı yazı da bilgi kuramıyla ilgilidir.

Gürsoy (1998, s. 179)'a göre insan düşünebilmek için birtakım mantık çerçevelerine dayanmak zorundadır. Bu mantık çerçevelerine Aristoteles'ten beri *Kategorya* denir. İşte bu kategoriyaların kökeni sorunu öteden beri filozofların tartışma konusu olmuştur. Bu konuda filozofların ileri sürdüğü fikirleri iki öbekte toplamak olanaklıdır: a) Görgücüler (empiriste), b) Akılcılar (rationaliste). Bu kuramların ikisi de bilgi sorununda birtakım güçlüklerle karşılaşır.

Deneyci ya da görgücüler, kategoriyaların deneyden geldiğini iddia ederler. Ama görgücülerin bu savları birtakım güçlüklerle karşılaşır. Çünkü duyumlar bize ancak tikel ve bireysel bilgiler verebilir. Oysa ketegoryalar tümel ve soyut birtakım ilkelerdir. İşte deneycilerin ya da görgücülerin bu bireysel ya da tikel bilgilerden, tümel ve genel ilkelere nasıl yükseldiklerini anlatmaları gerekir. Sonra kategoriyalar hiç bir özel varlığı karşılamaz; bireyle de anlatılamaz. Çünkü kategoriyalar, bireyin değil, bütün bir toplumun malıdır. Bireyin dışındadır ve kendini bize zorla kabul ettirir. Bireyin duyumlar yoluyla edindiği bilgi ise, bireysel ve öznelidir. Bireysel bilgiler, kendimiz için doğru olabilir ama bütün bir toplum tarafından kabul edilemezler. Kategoriyaları bireysel deneye bağlamak, onu ortadan kaldırmak olur (Burke, 2004, s. 127).

Burke (2004, s. 131)'ye göre, akılcılar, kategoriyaların insan bilincinde önsel (a priori) olarak bulunduğunu savlarlar. Ama önsel olarak insan bilincinde var olan kategoriyalar nereden gelmiştir, sorusuna olumlu bir cevap vermekte güçlük çekerler. Tanrı gibi birtakım üstün varlıklara başvurarak güçlükten sıyrılmak isterler. Oysa herhangi bir şeyi üstün bir güçle açıklamaya çalışmanın hiç bir bilimsel değeri yoktur. Sonra kategoriyalar bilinçlerimizde önsel olarak var olsa, bunların her çağda ve her toplumda bir olmaları gerekir. Oysa kategoriyaların çağdan çağa, toplumdan topluma değiştiklerini görüyoruz.

Anlaşıldığı gibi görgücüler (empiriste) olsun, akılcılar (rationaliste) olsun, kategoriyaların kökenini anlatmakta, aynı derecede güçlüklerle karşılaşılır.

Durkheim, böylece görgücülerin ve akılcıların kategoriyaların kökeni sorusunda karşılaştıkları güçlükleri söz konusu ettikten sonra: “Kategoriyaların toplumdan geldiğini ileri süren görüşümüz kabul edilirse, bütün bu güçlüklerden sıyrılmak olanaklı olacaktır” demiş ve kendi açıklamasına geçmiştir.

Görgücülerin kabul ettikleri duyumsal (sensoriel) bilgi, bireysel bir bilgidir. Onun için bireyle anlatılır. Oysa kategoriyalar, toplumca kabul edilen birtakım kalıplardır. Onun için bireyle değil, ancak toplumla anlatılabilir. Çünkü ast, üstü anlatamaz. Toplumca kabul edilen bu kategoriyalar, toplumun uzun bir çalışmasının ürünüdür. Bireyin düşüncesinden çok farklı, çok da üstündür. Bundan ötürü akıl ve onu yöneten kategoriyalar, deneyin sınırını aşıyorsa, bunu üstün bir güce değil, her zaman deneyi olanaklı olan topluma bağlamak gerekir. Toplumun sürüp gitmesi için yalnız ahlâk birliğinin değil, mantık birliğinin de bulunması zorunludur. Örneğin bu kategoriyaların baskısından kurtulmak istedik mi, bir dirençle karşılaşırız. Bu direnç toplumdan gelir (Durkheim, 2005, s.12-21).

Gürsoy (1998, s. 180), düşüncemizi yöneten kategoriyalardan başlıcaları: zaman, mekân, nedensellik vb. gibi kavramlardır demiştir. İşte buradan hareketle Durkheim, bütün bu kategoriyaların toplumdan nasıl çıktığını anlatmaya çalışmaktadır.

Durkheim (2005, s. 23)’a göre, “Örneğin zaman kavramı toplumdan gelmiştir. Bir zaman tasarımıyalım ki: böldüğümüz, ölçtüğümüz yöntemlerden, nesnel işaret araçlarından sıyrılmış olsun; yılların, ayların, haftaların, günlerin, saatlerin birbirini izlemesi sayılmasın, böyle bir şeyi akıl kabul edebilir mi? Zaman, ancak farklı anları birbirinden ayırmak koşuluyla tasarımılanabilir. Peki nedir bu ayırmanın kökeni? Evvelce yaşadığımız bilinç halleri, o zaman nasıl bir sıra izleyerek içimizde belirmişlerse, onları şimdi de aynı sırayı izleyerek, bilincimizde yeniden canlandırabiliriz. Böylece geçmişle ilgili anılar, şimdiki bilinç hallerine karışmadan, yeniden bilincimizde canlanabilirler. Yalnız bu ayırma, özel hayatımız için ne kadar önemli olursa olsun, zaman kavramını ya da kategoriyasını kurmaya yetmez. Çünkü zaman kavramı, geçmiş hayatımızın tam ya da kısmen hatırlanmasıyla anlatılamaz. Zaman öyle bir soyut,

kişilikdışı bir çerçevedir ki, yalnız bireysel varlığımızı değil, insanlığı da sarar. Bu öyle sınırsız bir levhadır ki, orada bütün süre zihnin önüne serilmiş, mümkün olabilen bütün olgular da, belirli değişmez *işaret noktalarına* göre yerleşmişlerdir. Böyle örgütlenen bu zaman, benim zamanım değildir; bu aynı uygarlığa bağlı bütün insanların düşündükleri nesnel bir zamandır.

Kösemihal (1971, s. 175)'a göre, yalnız bu söylenenler bile, böyle bir örgütün kolektif olması gerektiğini göstermeye yeter. Gerçekten gözlemler gösteriyor ki, zamana göre sıralanan bu zorunlu işaret noktaları toplum hayatından alınmıştır. Gün, hafta, ay, yıl bölümleri, hep belirli aralıklarla kutlanan dinsel törenleri, bayramları, çeşitli toplum törenlerini karşılar. Takvim hem kolektif eylemlerin ritmini bildirir, hem de bu eylemlerin düzenini sağlar.

“Mekân için de böyledir. Hamelinin gösterdiği gibi mekân, Kant'ın tasarımladığı gibi bulanık ve belirsiz bir çevre değildir. Böyle salt, tümüyle bir-cins-ten bir mekân hiç bir işe yaramadığı gibi, böyle bir şeyi tasarımlamak bile olanaklı değildir. Zihnimizde tasarımladığımız mekân, özellikle duyu örgenlerimizin verilerinden meydana gelmiş bir bağdaşmadan meydana gelmiştir. Ama mekânın parçaları nitelik bakımından birbirinin eşdeğeri olsaydı, birbirinin yerine geçseydi, bu bağdaşma olanaksız olurdu. Eşyayı mekânda saptamak için onları başka başka yerlere yerleştirmek olanaklı olmalıdır. Bir kısmını sağa, bir kısmını sola, bazısını yukarı, bazısını aşağı, kimini kuzeye, güneye; ya da doğuya batıya koymak gerekir. Tıpkı bilinç hallerini zamanın akışında sıralamak için, tarih sırasına göre yerli yerine koymak gibi... Yani Mekân da, zaman gibi bölünmeseydi, farklılaşmasaydı, mekân tasarımlanamazdı. Peki mekânın temeli olan bu bölünme, ayrılma nereden geliyor? Mekânın kendisinde sağ-sol; yukarı- aşağı, kuzey-güney vb. gibi şeyler yoktur. Bütün bu ayrılıklar, bu bölgelere duygusal değerler vermekten ileri geldiği meydandadır. Belirli bir uygarlığa bağlı insanlar, mekânı aynı biçimde tasarımladıklarına göre, bu duygusal değerlerin ve onlara bağlı ayrılıkların da bir olması gerekir. Bu da bu ayrılıkların toplumsal kaynaklı olmasını gerektirir (Gürsoy, 1998, s.182).

Zaten mekân bölünmesinin toplumdan geldiğini gösteren birçok olgu meydandadır. Örneğin Avustralya'da ve Kuzey Amerika'da birtakım toplumlar vardır ki, orada mekân geniş bir daire içinde tasarımlanmıştır. Çünkü bu toplumların oturdukları

yere daire biçiminde yerleşilmiştir. Mekân dairesi de, tıpkı kabile dairesinin bölünmesine göre tasarılanmıştır. Kabilede ne kadar klan varsa, mekânda da o kadar ayrı ayrı bölge vardır. Kabilenin oturduğu yerde, her bölge, klanın totem adıyla anılır. Örneğin kabile yedi bölgeye ayrılmıştır. Bu bölgelerden her biri vaktiyle bir bütün olması gereken klanların parçalanmasından meydana gelmiş klanlar kümesidir. Mekân da aynı biçimde yedi bölgeye ayrılmıştır ve bu yedi bölgeden her biri bu klan kümelerinden her biri ile sıkı ilişki halindedir. Cushing diyor ki: “Böylece klan kümelerinden biri kuzeyi, biri batıyı, biri güneyi vb. gösterir” (Kösemihal, 1971, s.175-176).

Durkheim (2005, s. 15)’a göre, “Klan kümelerinden her birinin kendine özgü bir rengi vardır ki, bu renk onun simgesidir. Mekânda da her bölgenin kendine özgü bir rengi vardır ki, tam klan kümelerinin bulunduğu yönü gösterir. Tarih boyunca klan sayıları değiştikçe, mekândaki bölgelerin sayıları da değişmiştir. Böylece toplumsal örgüt, mekân örgütüne örnek olmuştur. Hatta sağ-sol genellikle insanın yaratılışında bulunan bir şey değildir. Bunun dinsel, yani toplumsal bir kaynaktan gelmesi çok olanaklıdır”

Burke (2004, s. 133)’ye göre, bilginin kökeni üzerine öteden beri sürüp giden görgücülük, akılcılık tartışmasına Durkheim’ın bu görüşü yepyeni bir ışık getirmiş oluyor. Böylece kategoriyalar, sağlam ve deneylenebilir bir gerçekliğe, yani topluma bağlanmış oluyor. Görgücülerin de kategoriyaların kökenini deneye bağlayarak kategoriyaların tümelliklerini, genelliklerini bir türlü anlatamamalarındaki düğüm de, sosyoloji görüşüyle çözümlenmiş oluyor. Gerçekten kategoriyalar görgücülerin savladıkları gibi, bir deney ürünüdür, ancak bu duyu örgenleriyle yapılan deneyi, hatta psikolojik deneyi aşan, bireyüstü bir deneydir.

Denebilir ki, kategoriyaların kökeni toplumsal ise, doğanın madde, hayat vb. gibi öğelerine nasıl uygulanabilir?

Durkheim (2005, s. 25)’a göre, böyle bir itirazda bulunanlar doğanın bütünlüğünü unutuyorlar demektir. Toplum kendine özgü bir varlık olmakla beraber gene de doğadan bir parçadır. Doğanın en karmaşık parçalarından biri olduğu için de,

doğanın bütün öğelerini içinde bulundurur. Bundan ötürü kökeni toplumsal olan kategoriyalar, doğanın diğer öğelerine de uygun düşer.

Durkheim, bilimin kökeninin dinsel yani toplumsal olduğunu ileri sürer. Bu fikrini totemcilikten örnekler vererek göstermeye çalışır. Gerçekten ilkeller eşyayı, hayvanı, insanı birbirine karıştırarak bütün bu varlıkları bir ve aynı sınıfta toplarlar. İlkelerde bu varlıkları birbirine karıştırmak nereden geliyor acaba? Bunu anlamak gerekir. Çünkü doğada eşya birbirine karışmış değildir, her şey kesin, açık çizgilerle birbirinden ayrılmıştır (Kösemihal, 1971, s. 176-177).

Durkheim (2005, s. 27)'a göre, ilkelere bu varlıkları karıştırmak düşüncesini totemcilik vermektedir. Çünkü totemciliğin temelinde, totem olan hayvan ya da bitkiyle insan aynı şeyden yapılmışlardır. Bu bir kere kabul edildikten sonra artık her şeyi birbirine benzetmek ve karıştırmak kolaylaşır. Öyleyse totemcilik düşüncü gerçeklikteki varlıkların olduğu gibi görünmelerini engellemektedir. Gerçi duyu örgenlerimiz gerçeklik hakkında bize oldukça doğru bir fikir verir. Varlıkları birbirine karıştırmamıza engel olur. Ama buna karşılık bu varlıkları bize parça parça gösterir. Bunlar arasında görünmez bir ilişki kurarak, bize sistem fikrini esinlemez. Din ise varlıkları birbirine karıştırır ama buna karşılık bize sistem fikrini esinler. Varlıklar arasında duyu örgenleriyle kavranması olanaklı olmayan bir bağın nasıl kurulabileceğini gösterir. Önemli olan bunda başarılı olup olmamak değildir, böyle bir şeyin olanaklı olabileceğini göstermektir. İnsanın zihnine böyle bir fikir geldikten sonra, artık bilimin, felsefenin doğması kolaylaşır.

Kösemihal (1971, s.177)'a göre, günümüzün bilim açıklamalarıyla, ilkelin açıklamaları arasında temelde bir fark yoktur. Filan insan kangurudur, güneş kuştur demek, bu iki şeyi birbirlerinin aynı saymak değil midir? Ama biz de ısıya hareket, ışına esir (ether) in titreşimidir dediğimiz zaman başka türlü davranmıyoruz ki... Bir cinsten olmayan şeyleri bir iç bağla birbirine bağladık mı, birbirine aykırı şeyleri zorla bir ve aynı şey yapmaya çalışıyoruz demektir. Kuşku yok bizim birbirine yaklaştırdığımız şeyler, Avustralya'nın birbirine yaklaştırdığı şeylerin aynı değildir. Bizim seçmemiz başka bir ölçüye, başka birtakım nedenlere dayanır. Ama varlıklar arasındaki bu ilişkiyi gören düşünüş temelde birdir.

İlkel din düşüncesiyle, bilim düşüncesi arasında bir uçurum yoktur. Yalnız din düşüncesi bizim birbirine yaklaştırdığımız şeylerde mutlak bir aynılık, birbirinden ayırdığımız şeylerde de mutlak bir karşıtlık görür. İnceliklere bakmaz. İki uç arar. Kısası mantık mekanizmasını beceriksizlikle kullanır (Durkheim, 2005, s. 336-342)

Bütün bu söylenenler, bilim düşünüşünün nasıl din düşünüşünden çıktığını, ve din en ilkel bir toplumsal olay olduğuna göre, bilimin de nasıl toplumdan çıktığını göstermektedir. Ayrıca, Durkheim'ın kuramını güçlendirmek için, cins, sınıflama, güç, nedensellik vb. gibi kavramların nasıl dinsel kavramlardan çıktığını ve nasıl her dinin bir de kozmolojisi bulunduğunu, son olarak da dinin toplumsal bir olay olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

İyi bir doktor olabilmek için nasıl iyi biyoloji bilmek gerekiyorsa, toplumsal bunalım ve kargaşalıkların çözümü için de toplumsal olguları bilimsel bir yöntemle inceleyen bir bilimin yani sosyolojinin verilerini çok iyi bilmek gerekli ve zorunludur.

Durkheim, sosyoloji tarihinde, toplumsal bunalımların çözümü için sosyolojinin verilerini ön plana çıkararak, sosyolojinin kurucuları arasındaki yerini almıştır.

Durkheim, sosyolojinin kurucularından biri olarak, sosyolojinin yöntemini açık ve seçik olarak belirtmiş ve sosyolojinin yöntemini altı başlık altında incelemiştir. Bunlar:

- I Toplumsal olay nedir?
- II. Toplumsal olayların gözlemiyle ilgili kurallar.
- III. Normal ve patolojinin ayrılmasıyla ilgili kurallar.
- IV. Toplumsal tiplerin kurulmasıyla ilgili kurallar.
- V. Toplumsal olayların açıklanmasıyla ilgili kurallar.
- VI. Tanıt (ispat, preuve) larla ilgili kurallar.

Durkheim, sosyolojinin konusunun toplumsal olaylar olduğunu belirtmiştir. Toplumsal olayları diğer toplumsal olaylardan ayıran nitelikleri de şu şekilde belirtmiştir:

- a) Toplumsal olaylar bireysel bilinçlerin dışındadır.
- b) Toplumsal olaylar kendilerini bize zorla kabul ettirirler.

Buradan da anlaşıldığı gibi, toplumsal olayları evrenin diğer olaylarından ayıran iki nitelik “dışlık” ve “baskı” dır.

Durkheim’ın , toplumsal olayların gözlemiyle ilgili kurallar başlığı altında belirttiği gibi toplumsal olgular birer nesne gibi ele alınmalıdır ve bunun içinde şu üç kurala uymak gereklidir. Bunlar:

- a) Her çeşit peşin hükümlerden (kavram) sistematik olarak sıyrılmak;
- b) Araştırma konusu olarak, ancak bazı dış nitelikleri göz önünde tutularak tanımı yapılmış olgular sınıfını ele almak, bu tanıma uygun olguların hiç birini araştırma konusu dışında bırakmamaya özen gösterilmesi;
- c) Toplumbilimci, ne zaman, herhangi toplumsal olgular sınıfını araştırmaya girişti mi, onları (olguları) bireysel görünüşlerden ayrılmış olarak ortaya çıkıttıkları bir yandan incelemeye çalışmalıdır.

Yukarıda ileri sürülen kurallarla odluları gözleriz; fakat bu olguların normal ya da patolojik olduklarını ayırt etmek gerekmektedir işte burada Durkheim, belirli bir toplumsal türün evrimindeki çeşitli evrelerdegöz önünde tutularak genel olup olmadığına bakmak gerekir demiştir. Genel ise normal değilse patolojiktir.

Çalışmanın toplumsal tiplerin kurulmasıyla ilgili kurallar başlığında varılan sonuç şu şekildedir: Toplumsal tiplerin kurulmasıyla güdülen şey toplumların tam bir sınıflamasını yapmak değildir. Sınıflama yapılırken izlenmesi gereken yol şu şekildedir: Temel olarak tümüyle yalınç ya da tek parçalı bir toplumu ele almak, Durkheim burada “horde” diyecektir, bileşiklik derecelerine göre toplumları sınıflamak. Bu sınıfları meydana getiren parçalar arasında tam bir kaynaşmanın bulunup bulunmamasına göre de bu sınıfları yeniden bir takım çeşitlere ayırmaktır.

Unutmamak gerekir ki, sosyolojide türler biyolojide olduğu kadar kesin ve açık sınırlarla birbirinden ayrılmış değildir.

Toplumsal bir olguyu anlatmaya girişirken, bu olguyu meydana getiren yaptırıcı nedenle, bu olgunun yerine getirdiği işlevi ayrı ayrı ele almak gerekmektedir. Durkheim, toplumsal bir olgunun nedeninin yine toplumsal olgular arasında aranması gerektiğini ifade etmiştir. Ancak belirli bir toplumsal olgunun nedenini, bir sürü toplumsal olgular arasından nasıl bulup çıkarılacağını Durkheim şu şekilde belirtmiştir: “ Bir olgunun diğer bir olguya neden olduğunu göstermek için elimizde bir tek kanıt aracı vardır; o da olayları zamandaş olarak birlikte meydana gelip gelmediklerine bakmak ve çeşitli hallerde birinin diğerine değişmeksizin bağlı olup olmadığını araştırmaktır.”

Buradan hareketle araştırmanın Durkheim sosyolojisinin konusu ve yöntemi bölümünü özetleyecek olursak: Durkheim’a göre sosyolojinin yöntemi tümüyle nesneldir, yani toplumsal olgular nesne gibi incelenmelidir. Bunu sağlamak için de, sosyolog peşin yargılardan sıyrılmalı, olguların nesnel niteliklerine ulaşmalı, normalle patolojisi ayırmalıdır. Ayrıca toplumsal olgular nesne gibi ele alınmalı, ama toplumsal bir nesne gibi, yani ne psikoloji, ne de biyoloji olgularına indirgenemeyen türü kendine özgü olgular olarak ele alınmalıdır. Onun içindir ki toplumsal bir olgunun nedeni, yine toplumsal bir olguda aranmalıdır. Ayrıca, Durkheim’a göre sosyolojinin konusu sosyal olgulardır. Sosyal olgular bireylerin yapmakla zorunlu oldukları kuralları üstü kapalı olarak anlatırlar. Bu açıdan Durkheim’a göre sosyal olgular bireylerin üzerinde olup, geneldirler ve zorlayıcı bir etkiye sahiptirler.

Durkheim’ın sosyolojik düşüncede önemli yer tutan çalışmalarının başında “Toplumsal İşbölümü” adlı yapıtı gelir. Araştırmanın içeriğinde de detaylı olarak belirtildiği gibi toplumsal işbölümü toplumsal dayanışmayı sağlamaktadır. Çünkü Durkheim’ın da söz ettiği gibi işbölümü iki ya da daha çok insanın eksikliklerini tamamlamaktadır.

Durkheim toplumu mekanik ve organik dayanışma olarak iki tipe ayırmaktadır. Mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda, bireyler düşünce ve ahlaksal açıdan homojendir. Uzmanlaşma yoktur. Toplumlarda üyeler arasındaki bağlar kuvvetlidir.

İşbölümü sonucu organik dayanışmanın egemen olduğu toplum tipi yaygınlaşmıştır. Günümüz Türkiye’inde organik dayanışma görülmektedir. Bu toplum tipinde bireyler heterojendir. Bireysellik ve uzmanlaşma ön plandadır. Her birey diğer bireylerin gördüğü işe muhtaç bir hale gelmiştir. Böylece insanlar birbirlerini tamamlar durumdadırlar. Yani farklılaşma yolu ile bütünleşme ön plana çıkmıştır.

Durkheim, yöntemi gereğince intihar olgusunu incelemekten önce bu olgunun dış niteliklerine dayanan bir tanımını yapmıştır: İntihar, bir insanın doğuracağı sonucu bilerek olumlu ya da olumsuz bir eylemle doğrudan doğruya veya araçlı olarak kendi kendini ölüme sürüklemesidir.

Durkheim kurduğu varsayımı kanıtlamaya girişmeden önce intiharı toplumsal olmayan nedenlere bağlayan kuramları gözden geçirerek birer eleştirisini yapmıştır. Toplumsal olmayan nedenler, ya delilik-sarhoşluk-ırk soya çekim gibi psikoorganik yapıyla ya da iklim, ısı gibi fizik çevresiyle ilgili olabilir.

Durkheim, araştırmada da belirtildiği gibi, toplumsal olmayan olaylar ile intihar arasında her hangi bir zorunlu ilişkinin bulunmadığını göstermiştir ve toplumsal bir olay olan intiharın nedenini yine toplumda aramak gerekir demiştir.

Durkheim, toplumsal nedenleri dikkate alarak, intihar olgularını bencil, elcil, anomik ve araştırmaya özgün bir katkı sağladığını düşündüğümüz, fatalist intihar diye dört öbeğe ayırmıştır.

Bencil intiharlar bireyin bağlı olduğu din, aile, politik zümre vb. korunulmamış olmasından meydana gelir. İnsan yalnız bağlı olduğu zümre tarafından korunmadığı ya da toplumsal bağların pek gevşek olduğu zamanlarda değil, tersine topluma çok bağlı olduğu zamanlarda da intihar eder. Bu türde intiharlara da elcil intiharlar denir. İntiharların bir çeşidi var ki, birtakım toplumsal bunalım sonucu meydana gelir. Bunlara da Durkheim anomik intiharlar adını vermiştir. Durkheim, anomik intiharların büyük bir ihtimalle düzenlemenin çok zayıfken ortaya çıktığını, tam tersi olan düzenlemenin aşırı olduğu durumlarda da intiharların gerçekleştiğini dile getirmiştir. Buna da fatalist intihar denir.

Bugünkü toplumlar da elcil nedenlere dayanan intiharlar sadece ordularda tutunmuştur diyebiliriz. Ama oralardan da git gide silinmektedir. Bugün Avrupa toplumlarında patolojik hal olan intiharlar özellikle bencil ve anomik intiharlardır.

Bilindiği üzere Durkheim dendiğinde akla gelen en önemli şey dün üzerine olan düşünceleridir. Durkheim bütün dinlerin nesnel özelliklerini tespit edebilmek için bugün bilinen en ilkel dine ulaşmak gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre en ilkel din, totemciliktir. Durkheim totemcilikten çıkardığı sonuçları tüm dinlere şamil kabul etmiştir. Durkheim'ın din teorisinin en büyük iddiası; dinin nesnel bir gerçeklik olduğu görüşüdür. Din toplumdan kaynaklanmaktadır. İlk toplumsal kurum dindir. Din aynı

zamanda bütün diğ er toplumsal kurumlarında kaynağıdır. Denilebilir ki toplumdan çıkan ve toplumsal olan din gücü, bireysel bilinçlerde bir öncelik kazanmıştır.

Araştırmada yukarıda belirtilenlerden farklı olarak şu sonuçlara da varılmıştır:

Durkheim,  ağdaş sosyolojide çok önemli etkiler bırakan ünlü bir sosyologdur. Durkheim sosyoloji ile birlikte sosyal antropoloji, kriminoloji, sosyal psikoloji, hukuk sosyolojisi, siyaset sosyolojisi, eēitim sosyolojisi, ekoloji, bilgi sosyolojisinin kurulmasında önemli bir role sahip olduēu gibi yakın zamanların akımı olan yapısalcılıēın da öncüsüdür.

Durkheim'ın en orijinal tarafı özellikle sosyolojinin yöntemi konusundaki açıklamalarıdır. Bir bilimin kurulabilmesi için öncelikle o bilimin konu ve yönteminin belirtilmesi gerekir. Kendinden önce gelen hiçbir sosyolog toplumsal olguların niteliklerini, sosyolojinin yöntemini onun kadar açık ve net bir şekilde ortaya koyamamıştır.

Durkheim'ın sosyolojisinin yöntemi, kanıtlarla ilgili kurallar konusundaki görüşleri kendinden sonra gelen sosyologlara yol göstermiştir.

Durkheim, akademik yaşamı boyunca, Fransa'da özellikle üniversitelerin gelişiminde ve üniversitelerin yeniden düzenlenmesinde, Eēitim Bakanlıēı'nın kurulmasında da büyük katkıları olmuştur.

Durkheim, toplumsal deēerler ve ahlaksal konular üzerinde yoēunlařmıřtır. Çalışmada belirtildiēi gibi ahlaksal deēerlere çok önem veren Durkheim'a göre, toplumdaki sapkın davranışlar ve bozukluklar, toplumun  yeleri tarafından paylaşılan ahlaksal deēerlerin ihlal edilmesi sonucunda ortaya  ıkaktadır.

Genel olarak, anomi , toplumsal bütünleşme özellikle de iş bölümü yolu ile de farklılaşma ve farklılaşma yolu ile bütünleşme dinsel inançlar ve pratikler, toplumsal olgular ve toplumsal olguların kolektif bilinç ile ilgisi ve fonksiyonalist yaklaşımı üzerinde durmuştur ve bu fonksiyonalist yaklaşım günümüz sosyologlarınca da kabul edilmekte ve kullanılmaktadır.

Durkheim, Türk sosyolojisi üzerinde de derin etkiler bırakan bir sosyologdur. Durkheim'in sosyolojisi ülkemizde özellikle Ziya Gökalp tarafından benimsenmiş ve yayılma olanağı bulmuştur.

Araştırmadan hareketle Durkheim'in önce bir bilgin, sonra da bir eylem adamı olduğunu söylemek doğru olacaktır. Çünkü Durkheim eyleme olan yatkınlığını neredeyse tüm yapıtlarında göstermiştir. Örneğin Toplumsal İş Bölümü adlı yapıtında, yoğunluğun artarak iş bölümünün hızla ilerlediği yerlerde, bu değişikliğe karşılık olan ahlak kurallarının aynı hızla gelişmediğini bu yüzdende toplumda bir bunalımın başladığını söylemiştir.

Durkheim her şeyden önce, pozitivist bir sosyoloji kurmak istemiştir. Bu amaçla sosyolojinin yönteminin kuralları adlı yapıtında bu bilimin konusunu, yöntemini anlatmıştır.

Durkheim'a göre sosyolojinin yöntemi tümüyle nesneldir, yani toplumsal olgular nesne gibi incelenmelidir. Bunu sağlamak için de, sosyolog peşin yargılardan sıyrılmalı, olguların nesnel niteliklerine ulaşmalı, normalle patolojisi ayırmalıdır. Ayrıca toplumsal olgular nesne gibi ele alınmalı, ama toplumsal bir nesne gibi, yani ne psikoloji, ne de biyoloji olgularına indirgenemeyen türü kendine özgü olgular olarak ele alınmalıdır. Onun içindir ki toplumsal bir olgunun nedeni, yine toplumsal bir olguda aranmalıdır. Ayrıca, Durkheim'a göre sosyolojinin konusu sosyal olgulardır. Sosyal olgular bireylerin yapmakla zorunlu oldukları kuralları üstü kapalı olarak anlatırlar. Bu açıdan durkheim'a göre sosyal olgular bireylerin üzerinde olup, geneldirler ve zorlayıcı bir etkiye sahiptirler.

Durkheim'in en orijinal tarafı sosyolojinin yöntemi konusundaki açıklamalarıdır.

Bu olumluluklarının yanında Durkheim'in "Toplum Bilinci" görüşüne eleştiridebulunmak yerinde olacaktır. Toplum bilincini gözlemek olanaksızdır. Çünkü bildiğimiz gibi insan için gözlenebilen iki dünya vardır. Bunlar madde ve bilinç dünyalarıdır. Madde dünyasını beş duyu organımızla, bilinç dünyasını da bakış ile kavrarız. Bu iki dünya dışında ise bir çok dünyalar tasarlayabiliriz ya da en azından hayal edebiliriz. Ama dikkati şuraya çekmeliyiz, bunlar deney ve gözlem alanına

girmeyen içi boş bir takım kavramlar olabilir. Şayet toplum bilinci kavramı madde ya da kişisel bilinç dünyasına bağlı bir varlık değil ise, gözlemi imkansız, karşılığı olmayan tamamen boş bir kavram olur ki bundan dolayı da olumlu olmak savında olan bir sosyolojide böyle bir kavramın atılması gereklidir.

Son olarak diyebiliriz ki, Emile Durkheim sosyolojinin akademik bir disiplin olarak gelişmesinde önemli bir şahsiyettir. Durkheim’ den önce sosyoloji bir düşünceydi. Onun profesyonel çabaları ile sosyoloji oturmuş bir toplumsal olgu haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

- Abrahamson, Mark. (1990). **İşlevselcilik**. (Çev. Nilgün Çelebi). Konya: Sebat Ofset Matbaası.
- Aron, Raymond. (1986). **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**. (Çev. Korkmaz Alemdar). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Aron, Raymond. (1994). **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**. (Çev. Korkmaz Alemdar). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Arslanoğlu, İbrahim. (2000). **Sosyoloji Teorileri Ders Notları**. Ankara.
- Bauman, Zygmunt. (1998). **Sosyolojik Düşünmek**. (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Burke, Peter. (2004). **Bilginin Toplumsal Tarihi**. (Çev. Mete Tunçay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Comte , Auguste. (2001). **Pozitif Felsefe Kursları**. (Çev. Erkan Ataçay). İstanbul: Sosyal Yayıncılık.
- Çelebi, Nilgün. (2001). **Sosyoloji: Geçmişten Geleceğe**. Ankara: Anı Yayıncılık
- Durkheim, Emile. (1923). **Din Hayatının İptidai Şekilleri**. (Osmanlıca'ya Çev. Hüseyin Cahit). İstanbul:
- Durkheim, Emile. (1985). **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**. (Çev. Celal Baki Akal). İstanbul: B/F/S Yayınları.
- Durkheim, Emile. (1986). **İntihar-Toplumbilimsel İnceleme**. (Çev. Özer Ozankaya). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Durkheim, Emile. (2005). **Dini Hayatın İlk Biçimleri**. (Çev. Fuat Aydın). İstanbul: Ataç Yayıncılık.
- Durkheim, Emile. (2006). **Toplumsal İşbölümü**. (Çev. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Eraş, Didem. (2007). **Ahlak Felsefesinden Ahlak Bilimine: Emile Durkheim**. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara
- Frazer, James, George. (1992). **Altın Dal**. (Çev. Mehmet Doğan). İstanbul: Payel Yayınevi
- George, Ritzer. (1992). **Sociological Theory**. (Çev. Ümit Tatlıcan). McGraw-Hill. Third Edition.
- Gürsoy, Akça. (1998). **İptidai Kavimlerde Din Anlayışları Teorileri ve Emile Durkheim**. Yüksek lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü. İstanbul.
- Kılıç, Ahmet, Faruk. (2007). **Türkiye’de Ahlak Felsefesinin Oluşumu**. İstanbul: Dem Yayınları.
- Kızılcılık, Sezgin. (1994). **Sosyoloji Teorileri 1**. Konya: Yunus Emre Yayıncılık.
- Kösemihal, Nurettin, Şazi. (1968). **Sosyoloji Tarihi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kösemihal, Nurettin, Şazi. (1971). **Durkheim Sosyolojisi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Macintyre, Alasdair. (2001). **Ethik’in Kısa Tarihi**. (Çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Hünler). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Mills, Wright. (1979). **Toplumbilimsel Düşün**. (Çev. Oskay Ünsal). İstanbul: Ayrıntı Yayınları

- Paloma, Margaret. (1993). **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**. (Çev. Hayriye Erbaş). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Petit, Robert. (1984). **Hukuk Sosyolojisi Dersleri**. (Çev. Hamide Topçuoğlu). Ankara: Işın Yayıncılık.
- Sezer, Baykan. (1985). **Toplumbilimsel Düşün**. İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sezer, Baykan. (1993). **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**. İstanbul: Sümer Kitabevi.
- Sorokin, Pitirim, Alexandrovich. (1974). **Çağdaş Sosyoloji Teorileri II**. (Çev. Münir Raşit Öymen). Ankara: Yeni Desen Matbaası.
- Strauss, Leo. (2000). **Politika Felsefesi Nedir?**. (Çev. Solmaz Hünler). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Swingewood, Alan. (1998). **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**. (Çev. Osman Akınhay). Ankara: Sanat Yayıncılık.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. (1975). **Din Sosyolojisi**. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Tiryakian, Edward. (1990). **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**. (Çev. Ceylan Tokluoğlu). Ankara : Verso Yayıncılık. (Eserin orijinali 1991’de yayımlandı).
- Tiryakian, Edward. (1997). **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**. (Çev. Mete Tunçay ve Aydın Uğur). Ankara: Ayraç Yayınevi. (Eserin orijinali 1991’de yayımlandı).
- Topçuoğlu, Hamide. (1984). **Hukuk Sosyolojisi Dersleri**. Ankara: Işın Yayıncılık.
- Winch, Peter. (1194). **Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe**. (Çev. Ömer Demir). Ankara: Vadi Yayınları