

sosyolojinin konusu olarak ahlâk

Celalettin VATANDAŞ

Prof. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

Giriş:

Belirli bir zamanda ve belirli bir toplumda, o toplumu oluşturan bireylerin benimsedikleri ve aralarındaki ilişkileri düzenleyen töresel davranış kurallarının toplamı olarak tanımlanabilecek ahlâk, tamamıyla insan davranış ve ilişkilerinin değerlendirilişiyle ilgili olmasına karşılık, hemen her zaman temel bir sorun olarak felsefenin ilgi alanında yer almıştır. Bu ilginin oluşturup, yoğunlaştırdığı ve sistemli düşüncelere dönüştürdüğü şey ise felsefi sistemlerden birisi olarak “etik” yani “Ahlâk felsefesi”dir. Fakat ne var ki sıklıkla “ahlâk” ile ahlak felsefesi olan “etik”in aynı manada kullanıldığına şahit olunmaktadır. Halbuki bu ikisinin anlamları tamamıyla örtüşmez; aralarında önemli farklılıklar vardır ve bu farkı Delius’un açıklamasıyla belirtmek gerekirse; “Moral (ahlâk) ve etik sözcükleri arasında günlük dildeki çok anlamlılık, geçişlilik ve kaypaklığa rağmen, her iki sözcüğü birbirinden ayırmak konusunda yine de bir ölçümüz vardır. Ahlâk (moral)’ın olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey olmasına karşılık, etik, bu olguya yönelen felse-

fe disiplininin adıdır. Bu nedenle, günlük dilde alışkanlıkla bir “ahlâksal problem”den söz edildiğinde, aslında bunu “etik’e ait bir problem”, bir etik problemi olarak anlamak gerekir. Ama etimolojik açıdan baktığımızda, her iki sözcük de “töre”, “gelenek”, “alışkanlık”, v.b. anlamlara sahiptir. Bu nedenle, örneğin N. Hartmann, “*morallerin (ahlakların) çokluğuna karşılık etiğin tekliği*”nden söz eder. Bununla kastedilen şey, bir felsefe disiplini olarak etiğin tekliğidir ve böyle bir disiplin olarak etiğin görevi, herhangi türde bir “*moral*” (ahlak) geliştirmek ve bu morale (ahlaka) uyulmasını öğütlemek değil; tersine, ahlâksal (moralisch) bağıntılarının niteliği üzerine bir genel görüş elde etmektir.”¹ Billington’un açıklamaları ise konuya son noktayı koyar niteliktedir: “[E]tik, doğru ve yanlış davranış teorisidir, ahlâk ise onun pratiği. Ahlâkî değil de etik ilkelerden; etik değil de ahlâkî bir davranış tarzından söz etmek daha doğrudur. Etik, bir kişinin belli bir durumda ifade etmek istediği durumla ilgilidir, ahlâk ise bunun hayata geçirme tarzıdır”².

Fakat ahlâk bir sorun olarak sadece felsefenin konusu değildir, o aynı zamanda “*davranışın ana modeli*” olarak (özellikle büyük) dinlerin de ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durum doğal olarak ahlakla dinin etkileşim içerisinde bulunmasını gerektirmiştir. Hatta etkileşim bazen öylesine yoğun ve ara mesafeler öylesine azdır ki, dinin başladığı ve ahlâkın bittiği veya ahlâkın başladığı ve dinin bittiği hattı belirlemek imkânsızlaşır. Ahlâkın dinle olan bu ilişki yoğunluğu, geleneksel toplumlarda en güçlü düzeyine ulaşır. Ancak, modern çağlarla birlikte önemli bir değişim yaşanır ve modern toplumlarda ahlâk ile din birbirlerinden büyük oranda ayrılırlar. Dini bireysel ve toplumsal hayatın referansları olmaktan çıkarıp, metafizik bir anlama indirgeyen pozitivist yaklaşımın etkisiyle, bireysel ve toplumsal davranışların bir değerler sistemi olarak ahlâka önceki dönemlerdekinden daha ayrı bir temel oluşturulmaya çalışılır. Ahlak bu toplumlarda bir ritüeller sistemine dönüşen dinin terk ettiği toplumsal alanlara yönelir ve daha önce hiç karşılaşılmayan oranda toplumsal bir nitelik kazanır. “*Toplumsal adalet*” ise yeni süreçte ahlâkın ilgi merkezini oluşturur. Comte’un etkisiyle Fransa’da başlayan ve yoğunlaşan “*normatif ahlâk bilimi*” çalışmaları da, söz konusu ayrışmanın bir gereği olarak açığa çıkar. Bu “*pozitivist tutkunun en etik ifadesi*”³ Lucien Lévy-Bruhl’ün “*La Morale et la*

Science des Moeurs”u olacaktır. Durkheim ve Lévy-Bruhl modern dönemin ahlâkının, kurulacak bir ahlâk biliminden çıkarılabileceğini savunurlar ve çalışmalarını bu doğrultuda yürütürler. Durkheim’in “*Toplumsal İşbölümü*”nün önsözü ve “*La détermination du fait moral*” isimli makalesi bu çabanın bir diğer örneği olarak literatürdeki yerlerini alırlar.

Ahlâkın, dinden ayrışmasının tarihi aynı zamanda bilimin bir nesnesi haline gelişinin tarihini de oluşturur. Özellikle XIX. yüzyılın son çeyreğinde bireysel boyutuyla psikolojinin, toplumsal boyutuyla da sosyolojinin ilgi alanına girer. Artık o, felsefenin bir sorunu veya dinin bir unsuru olarak var olmaya devam ederken aynı zamanda bir diğer boyutuyla da bilimsel çabaların yöneldiği ve araştırıp özelliklerini tespit etmeye çalıştığı bir nesnedir. Bu ise yeni bir sorunun doğuşuna imkân sağlar: çözüm bekleyen sorun; ahlâkî davranışın ilkelerini konu olarak üstlenmiş *etik* (ahlâk felsefesi) ile davranışları kendilerine konu olarak seçmiş *psikoloji*, *sosyolojinin* (ve *antropolojinin*) hangi özellik ve ölçütlere göre birbirlerinden ayrılacağı sorunudur.

Fakat ahlâk bir sorun olarak sadece felsefenin konusu değildir, o aynı zamanda “davranışın ana modeli” olarak (özellikle büyük) dinlerin de ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durum doğal olarak ahlakla dinin etkileşim içerisinde bulunmasını gerektirmiştir. Hatta etkileşim bazen öylesine yoğun ve ara mesafeler öylesine azdır ki, dinin başladığı ve ahlâkın bittiği veya ahlâkın başladığı ve dinin bittiği hattı belirlemek imkânsızlaşır.

Bugün gelinen noktadan bakıldığında, aslında etik ile bilim ayrımını, öncelikle ve oldukça yeterli olduğu için tamamen davranışların incelenme maksadına bağlı olarak belirlemek mümkündür. Psikoloji ve sosyoloji gibi bilimlerin hedefi, toplumsal ve bireysel davranışlarla ilgili olgu ve yasaları ortaya koymaktır. Davranışların nasıl gerçekleştiğini ve incelenen davranışların neden dolayı o biçimiyle oluştuğunu açıklamaya gayreti taşırlar. Hâlbuki ahlâk felsefesinin (etik) insan davranışlarını açıklamak gibi bir hedefi/amacı söz konusu değildir; sadece davranışları değerlendirir.

me gayretini güder. Ayrıca, söz konusu bilimlerde “doğruluk”, “yanlışlık”, “iyilik”, “kötülük” gibi terimler ne araştırma yöntemlerinde ne de araştırma gayretlerinde yer alır. Bunlar, insanların ortaya attıkları fiili değerlendirmelerin bir parçası olarak çok özel durumlarda söz konusu olabilir. Ahlak felsefesi bu terimlerle ifade edilen yargıların statüsünü ve takınılan ahlaki tutumların ardında yatan yargıları ele alır. Bunlara ek olarak, psikoloji ve sosyoloji gibi bilimler, bu terimlerin davranışlara doğru bir biçimde uygulanmasının koşulları ile de ilgilenmezler.

Genelde felsefenin, özelde de Kant’ın içsel bir sorun olarak ele aldığı ve estetik değerler bağlamında değerlendirdiği ahlâk konusunu, Durkheim, bilimsel metodolojiye uygun olacak tarzda bir olgu olarak niteler; ama elbette ki toplumsal bir olgu olarak. Ahlâkın olgusalılığına yönelik güçlü vurgusu, ahlâkın duruşunu açıklamaya imkân sağlayacak olgu tanımını yapmasını gerektirir.

Ancak ne var ki, bu ayırım uzun bir süre (teorik düzlemde dahi) gerçekleştirilmemiş, özellikle de sosyolojinin bir konusu olan ahlak felsefi bağamlarından ayrı ele alın(a)mamıştır. Bu elbette ki, ahlâk felsefesinin psikoloji ve sosyoloji ile hiçbir ilişkisinin olmayacağı /olmaması gerektiği anlamına gelmez. Önemli olan şudur: Pür pozitivist yaklaşıma rağmen felsefi görünümünü güçlü şekilde sürdüren sosyolojik bir ahlak anlayışı, bir dönemin yaşanmış karmaşası olarak açığa çıkmıştır. Bunda etkili olan birçok tarihsel ve düşünsel nedenlerden bahsetmek mümkünse de, sosyolojinin emekleme döneminde olması, yaşanan karmaşanın tarihsel bir gerekçesi olarak ilk ağızda ifade edilebilir nedenleri oluşturur. Ayrıca “pozitivist gerçeğin” “doğal gerçeğe” örtüşmemesi ve “pozitivist gerçeğin” “doğal gerçeğin” kendisi olduğunun düşünülmesi yine yaşanan karmaşa ve çelişkinin bir diğer güçlü nedeni olarak anlam kazanmaktadır. Tüm bu ve diğer bir çok nedenden dolayı sosyolojinin bir konusu olarak ahlâkın ele alınış biçimi felsefi içerikten uzak ol(a)mamıştır. Bu durum, ahlâkın felsefeyle binlerce yıldır devam eden göbek bağının bilim dâhilinde de hâlâ işlevsel olduğunun önemli göstergelerinden birisidir.

Bu makalenin amacını, ahlâkın sosyolojik araştırmalar bağlamında felsefi içeriğinden kopmadığına dikkat çekmek oluşturmaktadır. Bundan dolayıdır ki çoğu sosyolog, bilimsel disiplin açısından mahzurlu gördükleri yönleri nedeniyle ahlâka fazla iltifat etmemişlerdir. Bugün, hâlâ konuya ilişkin çalışmalar son derece az ve yapılanları da çoğunlukla oldukça yakın zamana aittir. Ahlâk konusuna ilgi gösteren çok az sayıdaki sosyologun başlıca çabası ise, ahlâkî ve toplumsal değer ve normlar ile diğer toplumsal unsurlar ve toplumsal yaşam biçimleri arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimleri ortaya koymak noktasında odaklanmıştır. Bu makalede, konuya ilişkin yazıları nedeniyle Durkheim esas alınacak; konu onun ahlak çözümlemesi üzerinden hareketle ele alınacaktır.

Durkheim’in ahlâk çözümlemesi

Durkheim, ahlâkın sosyolojik çözümlemesinde ismi ön plana çıkanlardan birisi ve hatta en önemlisidir. Bunda, konuyla ilgilenen sosyologların ilklerinden birisi olmasının yanı sıra, ahlaka yönelik ilgisindeki yoğunluğun ve kapsamlılığın da etkisi vardır. Marcel Mauss’un ifadesiyle, ahlâk onun “*hayatının gayesi*”, “*düşüncesinin temeli*” olmuştur⁴. Georges Gurvitch ise, Durkheim’in ahlâka olan ilgisini ilginç bir benzetmeyle şöyle açıklar: “*Ahlâk meselesi Durkheim’in temelli endişelerinden biri idi. Devrimizin korkunç ahlâk buhranına bir çare ve bir çözüm şekli bulmak için bir devir yaratan ve yaratmaya layık olan geniş sosyolojik araştırmalara girişmiştir. Bu araştırmalar onu gerçekte ahlâk meselesinin çözümünden daha önemli sonuçlara götürmüştür. Bu bakımdan Durkheim, tıpkı Kristof Kolomb gibi, Hint yolunu aramaya çıkmış, Amerika’yı bulmuştur*”⁵

Gurvitch’in dile getirdiği “*devrin ahlak bunalımının*” Durkheim için motive edici gücünü tespit edebilmek için, dönemin Fransa’daki zihinsel ve toplumsal değişim sürecinin bazı temel özelliklerini dikkate almak gereklidir. Fransa’nın ulusal bilincinde derin yaralar açan Fransa-Prusya (1870-71) savaşı yenilgisinin ve Almanyanın bazı toprak ilhaklarının ruhlardaki olumsuz etkilerini silme gayret ve çalışmalarının yoğun şekilde yürütüldüğü, ulusçuluğun en güçlü dönemini yaşadığı Üçüncü Fransız Cumhuriyetinde Durkheim yeni bir yurttaşlık anlayışının şekillenmesine katkıda bulunma amacı taşı-

miş, ahlakı ise bu amacın gerçekleşmesinde hem kurumsal ve hem de pratik açıdan can alıcı bir nokta olarak görmüştür. Bu yurttaşlık anlayışı, Fransız Katolikliğini ve geleneksel muhafazakârlığı reddeden, toplumu modern bir cumhuriyetçi ideolojinin şemsiyesi altında yeniden inşa gayreti taşıyan yaklaşımın gereği olarak açığa çıkacaktır. Eğitim reformları ve bu bağlamda üniversitenin burjuva öncesi bağlarından kurtarılması ise sürecin 1880-90'lardaki basamağını oluşturur. Durkheim, 1887'de Bordeaux Üniversitesinde düzenli olarak ilk derslerini vermeye başladığında sosyolojiyi eğitim reformunun modernleştirici ideallerini destekleyen bir temelde inşa etmeye de başlamış olur. Toplumsal dönüşümü sağlama ideali doğrultusundaki çalışmaları kısa sürede meyvelerini vermeye başlar ve peş peşe denebilecek bir sıklıkla *İşbölümü* (1893), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1895) ve *İntihar*'ı (1897) yayımlar.

Durkheim'ın ahlak çözümlemesi genelde bilim anlayışı ve özelde de toplumsal bilimlere ilişkin yaklaşımları bağlamında ele alınmayı gerektirmektedir. Çünkü doğal olarak konuyu bu bağlamda çözümlemiştir. O, bilimsel yöntem olarak gözlemlenebilir bütün toplumsal fenomenlerin altında yatan esas gün ışığına çıkarmaya yönelik bir çabamın öncülüğünü üstlenir. Raymond Aron'un⁶ özellikle dikkat çektiği üzere, bütün hayatı boyunca "pozitivist" ve "bilimci" bir düşünür olmak ideali doğrultusu bağlamında toplumsal olguları nesnelere gibi inceleyebilecek, onları dışarıdan gözleyebilecek ve doğa bilimleri uzmanlarının olguları açıkladıkları gibi açıklayacak bir yöntem geliştirmeye çalışır. Ona göre toplumun herhangi bir bölümünü anlama çabasına girişildiğinde, öncelikle üzerinde çalışılacak olgunun (fact) tanımını yapmak gerekir. Bu tanım gerçekleştirildikten sonra, toplumsal olgunun hem *nedensel* hem de *işlevsel* açıklamasını doğal bir biçimde araştırmak gerekir. Durkheim bilimsel yönteminde toplumu ve toplumsallığı eksene alır. Bu nedenle de Spencer'in metodolojik bireyci yorumu ve bu yorumun faydacı savları ile Gabriel Tarde başta olmak üzere dönemin Fransız sosyal bilimcilerinde baskın olan atomizmini reddeder. "*İntihar*", Tarde'nin temsilciliğini yürüttüğü sosyolojik atomizmine verilen, toplumsal olguların nesnel veriler olduğunu dile getiren savın temellerini açıklayan bir cevap olur. Sosyolojiyi psikolojiden ve diğer sosyal bilimlerden ayırmak üzere, sosyolojinin kendi özgül nesnesi ol-

duğu, diğer bilimlerin alanına girmeyen toplumsal olgular alanına giren bir gerçekliği olduğunu savunur ve toplumsal olguların tekil bir bireyin kavradığı gerçeklikten çok farklı bir gerçeği yansıtan, dışsal şeyler olduğunu göstermeye çalışır. Durkheim, toplumsal olguların içselleştiğini ve benliğin ayrılmaz bir parçasına dönüşerek bireyleri içeriden yönettiğini ifade eder. Dolayısıyla sosyolojik açıklamanın psikolojiden ve öznel bilinçten bağımsız bir yerde olması gerektiğini, toplumsal olanın bireye indirgenemeyeceğini, kendine özgü (sui generis) nitelikte

Dini bireysel ve toplumsal hayatın referansları olmaktan çıkarıp, metafizik bir anlama indirgeyen pozitivist yaklaşımın etkisiyle, bireysel ve toplumsal davranışların bir değerler sistemi olarak ahlâka önceki dönemlerdekinden daha ayrı bir temel oluşturulmaya çalışılır. Ahlak bu toplumlarda bir ritüeller sistemine dönüşen dinin terk ettiği toplumsal alanlara yönelir ve daha önce hiç karşılaşılmayan oranda toplumsal bir nitelik kazanır.

olduğunu savunur. Araştırmalarına dayanak olarak da üç toplumsal olgu grubunun bulunduğunu belirler: 1- Morfolojik yapıyla ilgili olgular: Nüfusun, bölgesel örgütlenmenin ve teknolojinin hacmi ve yoğunluğunun neden olduğu, etkilediği ve değiştirdiği olgular 2- İnançları ve pratikleri kapsayan toplumsal kurumlarla ilgili olgular: Aile, din, politika, ekonomi... ilgili olgular 3- Düşünce akımları, kolektif temsillerle ilgili olgular: Ahlâki terimleri, dinsel dogmaları, politik ve ahlâki kuralları kapsayan olgular.

Durkheim, çalışmalarında, özellikle de *İşbölümü*'nde nesnel, ampirik bilimin ideallerine sıkı sıkıya bağlı kalır. Toplumun mekanik bir tipten organik bir tipe doğru evrildiğini ifade eden teorik yaklaşımı Comte ve Spencer'in sosyolojisinin dayanağını oluşturan tarih felsefesiyle önemli benzerlikler taşır. Ancak, onun pozitivist yaklaşımı diğerlerinden farklı bir çizgi takip eder. Bu farklılığı doğuran temel özellik, toplumu din ve ahlâkın hem kaynağı ve hem de amacı olarak ele almasında en güçlü biçimiyle açığa çıkar. XIX. yüzyılın birçok pozitivist düşünürü, çoğu zaman düşünülmeden kaçınılması oldukça zor bir durum olarak somut ve gözlenebilir

toplum ile idealin/yüce özlemlerin kaynağını birbirine karıştırmışlar ve böylece birbirinden ayrışması zor bir yapı oluşumuna yol açmışlardı. Durkheim somut ve gözlenebilir toplumu, toplumsal bir ortam olarak ele alır. Aile, suç, eğitim, siyaset, ahlâk, din gibi kurumların toplumun örgütlenmesiyle vücut bulduğunu ifade eder. Bir idealin kaynağı olarak düşündüğü toplumu ise, konuya ilişkin olarak yazdığı “*Représentations Individuelles et Représentations Collectives*”, “*Détermination du Fait Morale*” ve “*Jugements de Réalité et Jugements de Valeur*” isimli ünlü üç denemesinde ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Özellikle, “*Gerçek yargı ve Değer yargısı*” ismiyle tercüme edilebilecek üçüncü denemesinde ahlâka ilişkin görüş ve tespitlerini oldukça açık ve güçlü bir şekilde ifade eder. Rousseau-

Ahlâkî eylemler dini eylemler gibi hem zorunlu hem de istenilen şeyler olma özelliğini taşır. Aralarına ahlâk ve hukuk kuralları, dinsel dogmalar, mali sistemleri kattığı olgular kategorisini ise şöyle açıklar: “Bunlar, bireyin dışında bulunan ve sahip oldukları zorlayıcı güç sayesinde kendilerini bireye empoze eden davranış, düşünüş ve duyuş tarzlarından ibarettirler.

u’yu referans olarak gösterdiği bir görüşü sosyolojik düşüncesinin ekseni olarak ele alır. Bu, toplum kaynaklı özelliklerin insandan alınması durumunda geriye hemen neredeyse hayvandan ayırt edilemeyecek, insandan tamamen uzak bir varlığın kalacağı görüşüdür. Dile ayrıcalıklı bir konum veren bu yaklaşımda, insan oluşun önemli ölçütlerinden genel ve soyut düşüncelerin toplumsal bir olgu olan dil sayesinde oluşup geliştiğini, başta dil olmak üzere toplum kaynaklı özelliklerin alınması durumunda ortada hayvanlarla aynılığın ortak bir göstergesi olan fiziksel güçten başka bir şey kalmayacağını, her türlü üst zihinsel işlevlerin biteceğini ifade eder. Birey bu olumsuz sürece girmez ve bir kişilik kazanırsa, bunun nedeninin kendine özgü, yoğun, bütün bireysel güçlerin bir araya gelmesinden doğan, ahlâkî ve akli olmayan güçleri etkisiz hale getiren akılcı ve ahlâkî bir iradeye boyun eğmek olduğunu açıklar. Boyun eğilen bu irade *Toplum* olarak isimlendirilebileceği

gibi *Tanrı* olarak da isimlendirilebilir; farklılık sadece görünüştedir, her iki isim de esasta aynı şeyi ifade etmektedir. Burada, Durkheim’in insan oluşun koşulu olarak topluma öncelik veren düşüncesiyle, Kant’ın ahlâkî anlamak için tanrının varlığını bir önkoşul olarak ileri süren yaklaşımı arasında belirgin bir paralellik söz konusudur. Kant, ahlâkın bir önkoşulu olarak tanrıyı öne sürerken, Durkheim ise insan oluşun önkoşulu olarak toplumu ifade eder ve ahlâkî insan oluşun temel özellikleri arasında ele alır.

Gerekircilik (determinizm) felsefenin olduğu kadar, bilimin de temel konularından birisidir. Bir filozof olarak Kant, gerekircilik ilkesinin, döneminin yaygın eğilimi olan deneyden (a posteriori) değil, zihinden geldiğini (a priori) savunmasına karşılık, Bir sosyal bilimci olarak Durkheim, aşkın bir yapı gibi ele aldığı Kant’çı “*apriori*”yi memnuniyetle kabul eder. Fakat bu akıl yapılarını geçerli kılabilmek için söz konusu apriorinin kaynağını değiştirecektir. O gerekirciliği ne deneye ne de akla dayandırır. Ona göre gerekirciliğin kaynağı toplumdur. Ahlâk sorununu da bu çerçeveden değerlendirir. “*Ahlâkın alanı, cemiyetin alanının başladığı yerde başlar*”⁷ diyerek, ahlâkî davranışın ancak toplumun bir ürünü olduğunu vurgular. Topluma olan vurgusu o kadar güçlüdür ki, “*toplumsal diye adlandırılmayacak olan insansal hiçbir olay yoktur*”⁸ “*İnsan, büyük bölümünde cemiyetin mahsulüdür; bizde bulunan en iyi şeyler, faaliyetimizin bütün yüksek şekilleri bize hep ondan gelir*”⁹ yargılarını kolayca ve tereddütsüz bir şekilde dile getirir. Ona göre ahlâkî olmayan bir toplum düşünülemez ve ahlâk toplumdan doğar; fakat ferdî davranışta gerçeklik kazanır. Bütün bunlar ahlâkî tamamıyla doğal bir konumda değerlendirmenin gerekleridir: “*beden hayatımızda sinir sisteminin gördüğü işi, ruh hayatımızda da ahlâk kaidelerinin otoritesi görmektedir*”¹⁰.

Genelde felsefenin, özelde de Kant’ın içsel bir sorun olarak ele aldığı ve estetik değerler bağlamında değerlendirdiği ahlâk konusunu, Durkheim, bilimsel metodolojiye uygun olacak tarzda bir olgu olarak niteler; ama elbette ki toplumsal bir olgu olarak. Ahlâkın olgusalılığına yönelik güçlü vurgusu, ahlâkın duruşunu açıklamaya imkân sağlayacak olgu tanımını yapmasını gerektirir ve şu tanımları yapar: “*Birey üzerinde dış bir baskı icra etmeye muktedir olan ya da ayrıca, bireysel tezahürlerinden bağımsız, kendine*

özgü bir varlığı olup, belirli bir toplum çerçevesinde genellik taşıyan, sabit ya da sabit olmayan her yapma tarzı toplumsal olgudur”¹¹. Ahlâkî olgunun iki önemli özeliği vardır, bunlar bir olguya diğer davranışçı eylem kurallarından farklı bir özellik kazandırır. Bunlardan bir tanesi, Durkheim’in Kant’tan aldığı, bireyleri bağlayıcı kılma özelliğidir. Durkheim, Kant’ın ikinci özellikten söz etmediğini söylemektedir; bu özellik ahlâkî eylemin arzulanır olduğu ve yerine getirmenin birey için iyi bir şey olduğu düşüncesidir. Ahlâkî eylemler dini eylemler gibi hem zorunlu hem de istenilen şeyler olma özelliğini taşır¹². Aralarına ahlâk ve hukuk kuralları, dinsel dogmalar, mali sistemleri kattığı olgular kategorisini ise şöyle açıklar: “Bunlar, bireyin dışında bulunan ve sahip oldukları zorlayıcı güç sayesinde kendilerini bireye empoze eden davranış, düşünüş ve duyuş tarzlarından ibarettirler. Bundan ötürü, bu olgular organik fenomenlerle karıştırılmazlar, çünkü tasavvur ve aksiyonlardan ibarettirler; keza bunlar psikik fenomenlerle de karıştırılmazlar, çünkü psikik fenomenler ancak bireysel bilinç içinde ve onunla varolan fenomenlerdir. Demek ki, bu olgular yeni bir tür meydana getirmektedirler ve toplumsal adının bunlara verilmesi ve tahsis edilmesi gerekir. Bu niteleme bu olgulara uygun düşmektedir; çünkü bunların dayanağı birey olmadığına göre, toplumdan başka bir dayanaklarının olmayacağı açıktır”¹³.

Durkheim’a göre ahlâk, çıkar gütmeme ve özverinin başladığı yerde varlık bulur. Çıkar gütmeme ve özverinin bireyi aşan bir öneme sahip olması durumunda gerçek anlamını kazanacağını belirten Durkheim, bireyüstü referansın tek somut karşılığının sadece ve sadece toplum olduğunu belirtir. Bu aşamada bir “dil sürçmesi” olarak ifade ettiği toplum-tanrı aynılaştırmasını düzetme ihtiyacı hisseder. “Deneyler dünyasında bizimkinden daha zengin ve daha karmaşık ahlâkî bir gerçekliği olan tek bir konu biliyorum, o topluluktur” dedikten sonra açıklamasına şöyle devam eder: “Hayır, yanlıyorum. Aynı rolü oynayabilecek bir tane vardır: o da tanrısallıktır. Tanrı ile toplum arasında seçim yapmak gerekir. Bu çözümlerden birini haklı gösterebilecek nedenleri burada incelemeyeceğim, çünkü her ikisi de tutarlıdır... Benim açımdan bu seçimin önemsiz olduğunu söyleyeceğim. Bana göre tanrısallık toplumun biçim değişirmesi ve simgesel olarak düşünülmesidir”¹⁴.

Durkheim’a göre ancak toplumun olduğu yerde ahlâktan söz edebildiği için insan ne kadar sosyalleşirse, o kadar ahlâkîleşir. Ahlâklılık bir sosyal gruba üye olmakla başlar; grup üyelikleriyle gelişir ve devam eder. Bu görüşlere bağlı olarak “sosyolojik bir ahlâk kuramı” geliştiren Durkheim, bu kuramında “vazife”, “iyilik” ve “irade” özgürlüğü üzerinde durur. O’na göre “vazife”, içimizden hür olarak verilen bir emre uymaktır. Vazifenin ahlâkîliği ise emrediciliğinden gelmektedir. İyilik ise ahlâkın objektif görüşünü aydınlatır. İyilik soyut bir şey değildir, toplumsaldır. Ahlâkta iyilik toplum için olandır, ferdi iyiliğin hiçbir değeri yoktur. Ahlâklılık gayr-i şahsi ve geneldir. Şahsi menfaatlerden uzaktır. “Bir ahlâk her zaman bir grubun eserdir. Bu ahlâk, bu grubu koruduğu müddetçe yürürlükte olabilir. O, yani ahlâk, fertlere emreden, onları şu veya bu tarzda hareket etmeye zorlayan, şahsi temayüllerine bir sınır çizen ve daha ileri gitmelerine engel olan kurallardan kuruludur. Böylece fertten üstün ve ferde meşru bir şekilde emreden, dolayısıyla bütün fertler arasında ortak olan bir tek ahlâk kudreti vardır. O da kamu kudretidir. Fert ne kadar kendi kendine bırakılır, her türlü cemiyet baskısından kurtulursa, o kadar da her türlü ahlâk baskısından kurtulur”¹⁵.

Ahlâk toplumla var olduğu için, ilkel toplumlarda dahi ahlâk vardır ve bu ahlâk toplumsal dayanışmanın en önemli nedenidir. İşbölümü de kolektif şuur gibi, dayanışmayı sağlar. Bu nedenle işbölümü, ahlâkî bir değer taşır ve toplum düzenini artırır.

Özgürlüğü ahlak bağlamında ele alan Durkheim’a göre insan özgür doğamaz. O, ne kadar ahlâkî varlık haline gelirse o derecede özgürlük kazanır. İrade özgürlüğü de ancak eğitimle elde edilir. Ahlâk toplumla var olduğu için, ilkel toplumlarda dahi ahlâk vardır ve bu ahlâk toplumsal dayanışmanın en önemli nedenidir. Toplumlar ilerledikçe aralarındaki mekanik dayanışma yerine, iş bölümüne dayanan organik bir dayanışma gelişir. İşbölümü de kolektif şuur gibi, dayanışmayı sağlar. Bu nedenle işbölümü, ahlâkî bir değer taşır ve toplum düzenini artırır.

Ahlâk ve toplumun birlikte oluşup, geliştiğini savunan Durkheim, ahlâkın birinci unsurunun disiplin ruhu, ikinci unsurunun da gruba bağlılık olduğunu

savunur. Bunların birincisi vazife duygusunu, ikincisi de iyilik arzusunu ifade eder. O halde ahlâkî olan hem zorunlu, hem de arzu edilir olandır¹⁶. O, kuramsal düzenlemeleri ne şekilde olursa olsun ve hangi gelişme aşamasında olursa olsun, toplumsal düzenin gerçek bir ahlâksal olgu olduğunu belirtir. Ancak bir istisna da getirmeyi ihmal etmez: “Mahiyetleri ne olursa olsun, şahsi gayelerin bir ahlâkî değeri yoktur. Ne bugün, ne de geçmişte herhangi bir milletin ahlâk hareketi olarak tanıdığı bir tek egoist hareket gösterilemez”¹⁷. Bundan hareketle de, bugün toplumsal dünyada bulduğumuz her şeyin ahlâkî olduğunu söyleyemeyeceğimizi, fakat bunun, ahlâkın toplumsal yapıların ve toplumsal örgütlenmenin dışında yattığı yolundaki tartışması ile aynı anlamda olmadığını ifade eder¹⁸.

Sonuç

Durkheim örneğinde olduğu üzere, toplumsal bir ahlâkın, kurulacak bir ahlâk biliminden çıkarılabileceğini savunan görüşler, günümüzde önemli bir güç kaybına uğramış bulunuyor. Toplumbilimsel bir ahlâk teorisi eski cazibesini tamamıyla yitirmiş durumdadır. Bunun yerine günümüz toplumbilimcilerinin büyük çoğunluğu, belirli bir toplum çerçevesinde kalmayı tercih ediyor, ahlâkta “evrenselliği” tartışmalarına konu olarak seçmekten uzak duruyorlar. Hatta modern toplumlar bağlamında “merkez değer sistemi” yaklaşımını savunmaktan kaçınıyorlar. Çünkü bir toplumbilimci tarafından ifade edilen toplumun “merkez değer sistemi”nin, o toplumbilimcinin kendi değerlerinin bir yansıması olduğu oldukça güçlü bir söylem olarak dile getiriliyor. Yine aynı şekilde, incelenen ahlâk yargılarının toplumun biçimsel gereği olarak söylenmiş yargılar mı, yoksa gerçek gündelik hayatta bireylerin davranışlarını fiilen düzenleyen değerler mi olduğu da birbirinden ayrıştırılması zor bir konu olarak gündemdeki konumunu gün geçtikçe daha da sağlamlaştırıyor. ■

dipnotlar

- ¹ Herald Delius *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (çev Doğan Özlem), Ankara, 1997
- ² Ray Billigton, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlak Felsefesine Giriş*, (Çev: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997 s. 45.46
- ³ T.B. Bottomore, *Sosyoloji*, çev:Ünsal Oskay, Beta Yayınları, İstanbul 1984, s.260.

- ⁴ Mehmet Karasan, “Durkheim’in Ahlâk Görüşü”; Durkheim, *Meslek Ahlâkı* içinde, s.IV
- ⁵ Emile Durkheim, *Meslek Ahlâkı*, çev: Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1962, s.IV,V
- ⁶ Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev: Korkmaz Alemdar, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1986, s. 378
- ⁷ Durkheim, *Meslek Ahlâkı*, s.XXVI
- ⁸ Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, çev: Enver Aytekin, Sosyal Yayınları, İstanbul 1986, s.35
- ⁹ Durkheim, *Meslek Ahlâkı*, s. XXIV
- ¹⁰ Karasan, “Durkheim’in Ahlâk Görüşü”, s. XXX
- ¹¹ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s. 49
- ¹² Tiryakian, Edvard A., “Emile Durkheim”, çev: Ceylan Tokluoğlu, (Tom Bottomore, Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, İstanbul, 1990 içinde), s.220,221
- ¹³ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s. 38
- ¹⁴ Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s. 382
- ¹⁵ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, 11
- ¹⁶ Nakleden: Karasan, “Durkheim’in Ahlâk Görüşü”, s. XXVII
- ¹⁷ Durkheim, *Meslek Ahlâkı*, s. XXV
- ¹⁸ Tiryakian, “Emile Durkheim