

EMİLE DURKHEİM'İN DİNİN ORJİNİ VE TABİATI HAKKINDAKİ TEORİSİNİN BİR KRİTİĞİ¹

Yazan : A.A.GOLDENWEISER
Tercüme: Dr. Galip ATASAĞUN²

Dinin orjini ve tabiatının problemi gibi bazı problemler, düşünen insanların zihinlerini çok ısrarlı ve kuvvetli bir şekilde meşgul etmiştir. Yayılımı en azından insan ile birlikte olan ve hissi bir değer olarak ruhi tecrübelerin tamamı içerisinde birkaç rekabeti ihtiva eden bu garip femomen hakkında anlayışımızı arttırma teşebbüslerinde, psikolog, sosyolog ve antropolog ile filozof da filolog ve teolog ile yarış halindedir. Kaydedilen birçok teoriden üçü burada dikkatimizi çekiyor: Naturalizm. Animizm. Animatizm. Max Müller, Kuhn ve diğerleri tarafından açıklanan naturalist teoriye göre, dinî duygunun tek sorumlusu tabiatın bizzat kendisidir. Çoğu kez gizemli, anlaşılmaz, tuhaf ve korkunç olan tabiat güçleri insanda, dinin özünü teşkil eden hissi bir tepki uyandırır. Temsilciliğini çok önemli ölçüde Tylor ve Spencer'in yaptığı animistik teori iki yönüyle ilginçtir. O bir yönü ile ruhların doktrinini ihtiva eder, diğer yönüyle (Spencer'in durumunda) bir ibâdet teorisini ihtiva eder. Animistik teorisinin esaslarında Tylor ile

¹Felsefe Mecmuası, Psikoloji ve Bilimsel Metodlar Din ve Toplum, Cilt:XIV, Sayı:5, s. 113-124 sayfaları arasında yayınlanan makalenin tercümesidir.

²S.Ü. İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı Araştırma Görevlisi.

uyuşan Spencer, ibâdetin bütün biçimlerini atalar kültüden alır. Nihayet Animistik teori, R.R. Marett'de en ateşli temsilcisini bulur. Üçünden en yenisi ve en popüler durumda olan bu doktrin, taraftarlarınca dinin gelişmesinde basit bir olgu olarak telakki edilmektedir: temel dîni kavram, subjektif yönden dini heyecana tekabül eden ve kişisel olmayan büyü gücü yani Mana kavramı olmaktadır.

Bu teorilerden sadece Animistik olanı, dinî şuurun tabiatını psikolojik bakımdan yorumlamaya çalışır. Animistin ve Naturalistin görüşünde ilkel insan, dinî ile oldukça yalnızdır, sosyal çevre tamamen dışarıda bırakılmıştır; üstelik dinin geçirdiği süreç, bir anlamda varsayılp, çözülmüş bir problemin bilinçli bir usculuk hareketinin mahiyeti içinde kavranır. Animatizm'de vurgu, hissî yönde yer değiştirmiştir; dinin "Cemaate ait" olduğunu ve sosyoloji yönünden ele alınması gerektiğini de duyoruz. Bununla beraber, Mana kavramının çıkış ve türetilmesi tamamen bireysel bir mesele olarak kalır; başka fertlerin orada olduğu anlaşılır, fakat Mana'nın kökeni söz konusu olunca, onların rolleri bir sahne ortamındakinden başka birşey değildir.

Dinin sosyo-psikolojik yorumunu sağlama teşebbüsü, yukarıdakilerden çok daha özenilmiş ve gösterişli olanı son zamanlarda Fransız sosyolog Émile Durkheim'in "La vie religieuse"³ adlı eserinde yapılmıştır. Yazar en ilkel dinî kompleksin bir örneği ile birlikte, dinî şuurun psikolojik bir analizini de sunmayı hedefler. Eserin alt başlığının gösterdiği gibi, olay Avustralya'da, Avustralya ile ilgili araştırmaları çeyrek asra uzanan yazarın yetkili olduğu bir alanda takdim edilir. Durkheim'in tartışması kısaca şöyledir;

³Émile Durkheim, *Les Formes Elementaires de la Religieuse: le Systeme Totémique en Australie*, Paris, 1912. İngilizce çeviri: J. Swain, *The Elementary Forms of the Religious Life (Dini Hayatın İbtadi Şekilleri)*, Macmilan, 1915.

Tabiatın özelliklerine dayanarak dini izah etme çabalarının tümü başarısızlığa mahkumdur. İlkel, tabiatla ilgili birşey bilmiyordu, bundan dolayı tabiatüstü kavramına da sahip değildi. Üstelik tabiat kendilerinde dinî duygular uyandırabilecek özelliklerden tamamen yoksundur. İlave olarak şunu da belirtmemiz gerekir ki, en anlamsız objeler ve yaratıklar sık sık dinî ta'zimin alıcıları olarak tasvir edilmektedir. O halde dinî değerler tabiatı istihraç edilmiyordu, bilakis tabiatın üzerine ilave ediliyordu. Temel dinî kavramların rüyalar ve benzeri tecrübelerden türemesi de aynı şekilde hatalıdır. Din, evrensel çağırısı ile son incelemede bir hayalden kaynaklanmış olamaz; onun kökeninde bir somut tecrübe yatıyor olmalı.

Din ile ilgili herhangi bir incelemede ileri gitmeden önce, dinin tanımının kendi hissi muhtevasına sınırlandırılmayacağını, ancak teoloji olan dinin kavramsal yönünü ibâdet ve muamelat, âyin yönünü kapsayacak kadar genişletilmesi gerektiğini idrak etmemiz gerekir. Mabedsiz de din olmaz. Bu bakış açısından incelenildiği zaman, bütün dinlerdeki temel gerçek, tecrübenin kutsal ve kutsal olmayan diye ikiye ayrılması gibi görünüyor. Kutsal, mukaddes olan fiiller, nesnelere ve varlıklar sıradan, basmakalıp ve kutsal olmayan fiiller, nesnelere ve varlıklarla yan yana sıralanır. Dinin orjininin araştırılması, böylece kendini, tecrübenin kutsal ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılmasının temelini teşkil eden gerçeğin araştırılmasına dönüşür.

Dinin temel özünü bulmak için, ilkel olarak gösterilebilecek bir dinî komplekse yönelmeliyiz. Böyle bir kompleks Avustralyan totemizmi ile temsil edilir. Çünkü totemizm klan düzenine dayanır ve klan en ilkel sosyal birimdir. Avustralyan totemizmi daha yüksek biçimlerde dünyanın büyük dinlerinde yeniden beliren bütün özellikleri gösterir. Onun klan totemizmi olarak sosyal bir yönü ve koruyucu ruhlara inanç olan ferdi bir yönü de vardır.

Onun bir kozmogonisi vardır ki, ibâdet, kurban etme ve ruha inancı ilgilendirir.

Totemik kompleksin analizi, Avustralyalı'nın tecrübesinin, fikir, duygu ve faaliyetlerin totemik halkasına dahil edilip edilmeyeceği hususuna göre kutsal veya kutsal olmayan gibi tasavvur edilmesi gerçeğini ortaya çıkarır. Totem kutsiyet ölçüsüdür. Bundan başka, daha ayrıntılı bir araştırma, totemik simgelerin, totemlerin, totemciklerin hepsi kutsal bölgede pay sahibi iken, klan fertlerinin hürmeti bu şeylerden herhangi birine veya böyle olan şeylere veya sembollere değil, bunların hepsini kapsayan kutsal ve esrarengiz bir öz olan "Totemik Prensib"e yöneldiğini gösterir.

"Totemik Prensib"in Kuzey Amerika Yerlileri, Melanesianlar ve başka kavimlerin inandığı kişisel olmayan büyü gücü Mana ile mukayesesini, bu iki kavramın aynı olduğunu ortaya çıkarır. "Totemik Prensib", Avustralya'da olduğu gibi, bir klan sisteminin hakimiyeti altında bulunduğu zaman, çoğulcu veya dağıtıcı denebilecek bir biçimde beliren Mana'dır; diğer taraftan kabile klan üzerinde üstünlük kazandığı zaman, sosyal birimlerin sınırlayıcı etkisinden kurtulmuş olan Mana kavramı, değişmemiş, kişisel olmayan, tamamen yayılmış bir güç olarak kendi bilinen şekliyle belirir. Öyleyse "Totemik Prensib"i açıklayan şey, Mana'yı, Kutsal'ı ve Din'i açıklayacaktır.

Avustralyalı'nın hayatı, temelinden farklı iki tecrübe halkası arasında gelip-gider. Bir taraftan önemsiz, monoton, sıkıcı olan günlük işlerini sırasıyla yerine getirir; diğer taraftan bazı düzenli aralıklarla tekrarlanan kutsal totemik âyinlerde kabilenin, klanın törensel faaliyetlerine katılır. Bu gibi dönemlerde, günlük tecrübenin tekdüzeliği yerini, heyecana, coşkunuğa, tabu cazibesine, kutsal şarkı ve dansların ateşli koşuşturmasına bırakır. Fert dönüşüm geçirir. Düşünceleri, duyguları, hareketleri, alışkın oldukları seviyeyi tamamen aşar. Kendisinin, kendisinden gelen,

yine de onun dışında olan bir güç tarafından etkilendiğini, büyülediğini hisseder. Zaman zaman çoşan ve zaman zaman durgunlaşan bu güç, kutsiyet duygusunu uyandırır. Böylece din doğar. Geri kalan şeyler, birlikte olmadan, temas ve bilinçli yapılan aktarımlar ile sirayet eder. Şu halde; din, kutsal, Mana ve "Totemik Prensib", toplumun kendine ait birçok sembollerinden başka berşey değildir ve toplumun en ilkel şekli totemik klan'dır.

Durkheim'in tartışması aşağıdaki başlıca önermeleri kapsar: Tabiat aslında dinî duyguyu ilhâm edemez; Son incelemede, din bir hayale dayanamaz, fakat tecrübeden alınmış somut bir gerçeklikte kökleşmiş olmalı; dinin uygun bir tanımı içindeki kavramsal, duygusal ve faal öğelerin bir kompleksini tanımalı; Bütün dinlerdeki temel gerçek, tecrübenin kutsal ve kutsal olmayan diye ikiye ayrılmasıdır; En ilkel dinî kompleks Totemizm'dir; Totemik dönemin kutsiyet kaynağı olan "Totemik Prensib", Mana ile aynıdır; Mana, toplumun bir sembolü, klanın "Totemik Prensib" idir. Şimdi bu önermeleri tek tek ele alabilir ve onları kısa bir tenkitçi analize tâbî tutabiliriz.

---Tabiat Aslında Dinî Duyguyu İlhâm Edemez---

Dinin doğuşunun meydana geldiği düşünölebilen uzak devirlerle uğraşırken, bir kimse zarurî olarak sonuç çıkarmaya ve analojiye (mukayeseye, kıyasa) baş vurmalıdır. Bununla beraber insanın tabiatla olan temasından alınan izlenimlere karşı insanın hassasiyeti gibi genelleme durumlarında, analoji tarafından ortaya konulan tartışma yeterli güvenilirliğe sahip bir rehber olarak kabul edilebilir. Şimdi, modern, eski ve ilkel insanla olan aşinalığımız, bütün zaman ve yerlerde insanın tabiat fenomenleri tarafından üzerinde meydana getirilen izlenimlere karşı kuvvetli bir şekilde hassas olduğuna ve bu gibi izlenimlerin onun bilincinde din-benzeri düşünceler oluşturduğuna dair şüpheye yer bırakmıyor. Depremler ve volkanların patlamaları, fırtınalar, tufanlar, şiddetli

yağmurlar; kuyruklu yıldızlar ve tan rüzgarları; güneş ve ay tutulması; göktaşları; orman ve büyük çayırılık yangınları, hava ve iklimdeki aşırı değişimler; bunlar ve tabiatın güçlerinin birçok diğer tezahürleri hâlâ yaptıkları gibi, insanın zihninde derin tesirler bıraktılar ve insanda bütün dinin özünü oluşturan heyecan ve irkilme uyandırdılar. Ve bu fenomenlerden gerçek olanı sadece bir derecelik farklılıkla, hayvan veya insan olsun, fiziken veya aklen kendisinden üstün olanlarla temastan insanda uyanan daha zayıf şok veya heyecanlara uygundur. Üstelik, hiçbir tabiat düzenini bilmeyen ilkel insanın tabiatüstü kavramına sahip olamayacağına dair Durkheim'in iddiasındaki "psikoloğ hatasını" göremeyecek miyiz? Elbette bu iki bölge arasındaki yarık, ilkel beyinlerde bizim malik olacağımız yere rastlamıyor; bir kimya laboratuvarını ziyaret veya Broadway boyunca bir gezinti, ilkel için tabiatüstü tecrübelerle dolu iken, hayvanlardan insana dönüşüm ve tersi (insandan hayvana dönüşüm) ilkele göre tabii günlük hâdiselerdir. Bundan başka, ilkel geleneğin, mitolojinin, dilin incelenmesi, ilkelin zihninde "tabiat" ve "tabiatüstü" kavramlarının varlığının reddedilemez delilini getirir. Bunların ayrıntıları için Profesör Durkheim'e baş vurmaliyiz.

---Din Bir Hayale Dayanamaz, Fakat Tecrübenin Somut Bir Temel Gerçeğinde Kökleşmiş Olmalı---

Bu görüş, Durkheim'in birinci dereceden temel bir görüşü olmamış olsaydı, tali derecede bir öneme sahip olduğundan tamamen atılabilirdi. Yazarın neye "Hayal" dediğini sorabilir miyiz? Din ile ilgili bir incelemede kesinlikle dinî şuurun kavramsal yapıları arasındaki nesnel gerçeklikle ilgilenmemize gerek yoktur. Dinî tecrübenin kendisi hesaba katılan bir gerçekliktir. Estetik tecrübe veya etnik tecrübe ile de böyle değil midir? Şüphesiz ki, bu tecrübelerin temelini teşkil eden bazı objektif gerçekler veya bağıntılar vardır, fakat onların subjektif

yönü, dinî veya estetik veya etnik olsun, bu durumların herhangi birinde objektif yönü temsil etmez, veya taklid etmez veya sembolü olmaz: esas olan duygusal zihni kompleks biçimindeki bilincin tepkisidir.⁴ Bundan başka, tabiatüstü tecrübeye eşlik eden hissi heyecan veya irkilme değil olsa olsa Durkheim'in bir hayal olarak nitelendirdiği ruh fikridir,⁵ her nasılsa, yazarımız son söylenene hiç değilse son gerçek olarak inanmıyor.

---Din; Kavramsal, Duygusal ve Faal Öğelerin Bir Kompleksi Olarak Tanımlanmalı. Mabedsiz Din Olmaz.---

Eğer yukarıdaki önerme sadece bir kurum olarak her dinin bir teolojiyi, bir inancı, bir âyini içine aldığı ifade etmek için alındıysa, bu ifadeye az itiraz edilebilir. Gerçi her dinin, kendi kurumsal görünüşünde, yaklaşmaya yöneldiği o yorumda bile sınırlayıcı bir kavram olarak, sadece en genel bir şekilde doğru olur. Yoksa bu üç yön, değişik dinlerde eşit olmayacak şekilde temsil edilir. Böylece Budizm ve Konfüçyüsizm az inançla ve pratik olarak hiçbir âyin olmaksızın kavramsal yapıları temsil eder, halbuki Totdaların dini, güçbela görülebilir biçimlere indirgenmiş inanç ve teoloji ile saf âyinsel ibâdetin yerine geçer. Ama Durkheim'in yaklaşım şekliyle ilgili olan hata daha ciddi olanıdır. Yazar, kurumsal dini, kavramsal-duygusal-faal kompleksin kültürel, tarihî ve psikolojik yönden bir homojen fenomenmiş ve

⁴Dinin bu yönü Profesör Shotwell'in tanımında açık bir şekilde ortaya konulmuştur: din, insanlığın algılanan, fakat anlaşılmayan birşeye karşı bir tepkisidir. Bununla beraber, bu tanım estetik tecrübeyi, onu içine alan iki tecrübe arasındaki farkı da kapsadığı için çok geniştir. Dini olanın da muhtevadır, estetik olanın da ise tepki gösterilen "algılanan şeyin" biçimidir.

⁵Bakınız. Émile Durkheim "Spirit, Mana and the Religious Thrill" (Ruh, Mana ve Dinî Heyecan), *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1915, cild, XIII, s. 633-636.

bu yüzden, **in toto**, yani aynı metodolojik araçların kullanımı ile incelenebilecekmiş gibi tarif ve analiz eder. Bu, gerçek olmaktan çok uzaktır. Bir din, her diğer kurum gibi, tarihî ve psikolojik olarak yüksek bir heterojen kompleksi temsil eder. Böyle bir kompleksde yaşayan duygusal öğeler, dinî kavrama veya fiile taşlaşmış bir sacak gibi görev yaparak "buharlaşmış duygularla" beraber elele giderler; subjektif tecrübeler sadece objektif özelliklerle birbirine karışır; dinamik yaratıcı fikirler geleneksel âyin ve biçimle yanyana yaşar. Şimdi, kurumsal dinin bu üç görünüşüyle ilgili olan ruhî ve sosyal mekanizmalar farklı olduğu gibi, onların incelenebileceği metodlar da farklı olmalıdır. Doğmalar yazılı veya sözlü gelenekte kayıt edilir ve onlara bilginin ilmî metodları tamamen uygulanabilir. Âyinler yerinde görülmeli ve incelenmeli veya pekçok şahitlerin yazılı veya sözlü beyanlarından, emek vererek yeniden tertip edilmelidir. Nihayet, subjektif tecrübeler aşırı derecede çeşitlidir ve olsa olsa onlardan temsili bir takımı, ilgili şahıslarla teklifsiz dostluğu da içine alan yoğun araştırmayla korunabilir. Meselâ, âlimlerin, çeşitli ilgi, eğitim ve kabiliyetleri olan ehil kişilerin, dikkatini yıllarca çeken ilkel din alanında, sadece son birkaç yıl, ilkel dindar kimsenin ruhunu zayıf bir şekilde aydınlatmıştır ve başarılan yetersiz sonuçlar tamamen özen gösterilen filolojik bir metodun uygulanmasına bağlıydı.⁶

Kurumsal din konusu için şimdilik bu kadar yeter. Her kültürde zayıf şekilde kurumlaşmış olsalar da dinî tecrübeler meydana gelir, aynı şekilde bunlardan bazılarının geleneksel bir geçmişi olmasına rağmen, hemen hemen tamamen başka bireylerin

⁶⁰ metod ile başarılabilecek mükemmel sonuçların son örneği Dr. Paul Radin'in "Personal Reminiscences of a Winnebago Indian" (Bir Winnebago Yerlisinin Şahsi Hatıraları)nda bulacaktır. *Journal of American Folk-Lore*, 1913, cild, XXVI, s. 293-319.

benzer tecrübelerinden destek görmez. Dinî gerçeğin bu geniş alanı tamamen Durkheim'in biçimsel metodu tarafından hariç bırakılır.

---Bütün Dinlerdeki Önemli Gerçek; Tecrübenin Kutsal ve Kutsal Olmayan Diye İkiye Ayrılmasıdır.---

Bu önermenin kısmi bir eleştirisi yukarıdaki sözlerde bulunmaktadır. Bir taraftan, bir dinle ilgisi olan bütün fiiller, varlıklar, nesnelere, tecrübeler kutsaldır. Zira dinin tabiatı böyledir. Şimdiye kadar olduğu halde, bu bildiri lüzumsuz yere tekrarlanır. Diğer taraftan, eğer herhangi bir din somut kültürel ortamında incelenirse, bir kimse, kutsiyet alanında psikolojik homojen bir fenemoni temsil etmediğini anlar. Meselâ, Avustralya'da büyü işinin ve büyücünün kutsiyeti toteminkinden değildir: ne de (kadınların) âdetle ilgili tabuların kutsiyeti, kötü ruhlara sahip olduğu için yenmeyen muntar hayvanlarınkine benzer. Aynı şekilde, bizim toplumumuzda ulusal bayrağın kutsiyeti, kanununki gibi değildir, ne aile isminin kutsiyeti, yüksek okul broş veya sancağına, ne birisinin ait olduğu kilisenin kutsiyeti ait olmayaninkine benzer. Öyleyse, kutsal olma, kutsal olmama kadar psikolojik bakımdan heterojen bir toplamdır. Bu sebepten tecrübeyi, kutsal ve kutsal olmayan olarak ikiye bölerek tanımlama, Profesör Durkheim'in sakınmadığı bir tuzak olan herhangi bir genel prensib vasıtasıyla kutsal olmanın bir yorumu lehinde bir zan kurmak kadar sun'î bir ortam da yaratmaktır.

---Totemizm En İlkel Dinî Kompleksdir.---

Dinin en ilkel biçimi ve dinî duygunun kökeni için Durkheim'in Avustralya totemizmi, uygun bir ortam olarak iki düşünceyle desteklenir. Yazar tartışır ki, totemizm sosyal birimin en ilkel şekli olan klan'a dayanır, buradan totemizmin kendisi ilkel olmalıdır, dahası totemizm, ilkel olmasına rağmen, daha azametli dinlerin bütün tipik özelliklerini kapsar: bundan dolayı totemizm

gerçek bir dindir. Durkheim'in tartışması yanlışlıklarla kendini gösteriyor. Örgütlenmiş toplumun kökenleri için araştırmamızdaki son çözümlere ulaşmamış olabiliriz; fakat etnolojik gerçek ve teori yardımıyla klanın eski bir kurum olmadığını emin olarak iddia edebiliriz. Bilinen en ilkel kabileler, örgütün bir temeli olarak hizmet eden, bir klan sistemine, bölgesel gruplara ve aileye sahip değildir. Diğer taraftan, bir klan sistemi veya herhangi başka bir sistemin ilkel bir kurum sayılamayacağı, fakat en ilkel toplumun, yöresel toplumlara doğru tabii bölgesel gruplaşmaya birleşmiş olarak, ailelere doğru tabii biyolojik gruplaşma olan tabii bir gruplaşmayla dayanmış olması gerektiği herşeyden önce açıktır.⁷ Halbuki tartışmanın hatırına binaen klanın ilkel olduğunu kabul etsek, bu kabul ediş totemizmi ilkel yapmazdı; çünkü, bir taraftan, totemizm sadece yüksek derecede gelişmiş klan sistemleriyle birleşmiş olarak farzedilebilir (doğrusu bu gerçek ile ilgili bol delil vardır); diğer taraftan, Avustralya'da olduğu gibi, ilkel maddi sanatlarla bağlantılı karmaşık sosyal düzen veya Eskimolar arasında olduğu gibi, gelişmiş sanatları olan ilkel sosyal bir düzen bulduğumuz gibi, sosyal bir düzenin ikelliği onunla bağlantılı olan bir din şeklinin ikelliğine garanti değildir. Üstelik, Durkheim'in, totemizmi, en ilkel dinle bir tutması, totemizmin evrenselliğine, izah edilmemiş bir inancı Eskimolar veya Thompsonlar veya Blackfootlar veya Shoshoneler gibi kabilelerin her zaman totemik olduğuna dair bir parça delil bile olmadığı için, tamamen yanlış olduğu ispat edilmiş bir doktrini ifade eder.

Yine Durkheim'in, totemizmi gerçek bir din gibi yorumlaması, onun din tanımının önüne geçilemeyen sonuçlarından birisi gibi sayılmamalıdır. Yazar tarafından dikkatli bir şekilde yeniden incelenen totemizmin yönlerinden çoğunun

⁷ Bakınız, Émile Durkheim, "The Social Organization of The Indians of North America" (Kuzey Amerika Yerlilerinin Sosyal Düzeni), *Journal of American Folk-Lore*, 1914, cild:XXVII, s. 422-435.

totemik olmayan bir kökenden olduğu gösterilebilir veya hiç değilse şüphe edilebilir. Sözde "Bireysel Totemizm" klan totemizminin bir türevi olarak farzedilmeyebilir. Koruyucu ruh inancı, Kuzey Amerika Yerlileri arasında en yaygın olanıdır ve hiçbir yerde sözde Plato bölgesindeki kabileler arasındaki kadar-ki onlar ne şu anda, ne de bildiğimize göre, önceden totemiklerdaha fazla çoşkunlukla gelişmemiştir. Yine ilk bakışta, Durkheim'in totemik kozmogoni dediği şey, totemizmin gerçek bir ürünü gibi görünür. Fakat bir kimse, sosyal düzenin, kozmolojik tasarının ne kadar yaygın bir etnolojik özellik olduğunu düşündüğü zaman, totemik kozmogoninin başlangıçta, totemik olmayan, ama totemik değerlerle beslenmiş olarak sosyolojik de olmuş olabileceğine inanma eğiliminde olur. Avustralya'da totemik bir görünüşe sahip olan ruhlara inanca gelince, benzer bir nokta ortaya atılabilir. Ancak totemizmin çeşitli özelliklerinden aslen totemik olmadıkları, sonraki ilişki sayesinde totemik oldukları gösterilebilirse, böyle özellikler artık totemik bir dinin organik karışımları olarak farzedilemeyebilir.

Bir totemik kompleks tarafından sağlanan şartlardan alınan dini duygunun "kökeni" evrensellik ve ilkellik bakımından eksik geldiği sürece, bu bölümde söylenen şey Durkheim'in din ile ilgili son yorumuna karşı bir zan oluşturur.

---"*Totemik Prensib*", *Mana İle Aynıdır*.---

"Totemik Prensib" Durkheim'in tartışmasında, bir **dues ex machina** (Makinadan Tanrı) tarzından biraz sonra belirir ve bu kavramın takdiminin Avustralyan Totemik ortamının belirgin bir rasyonelleştirmesini içine alıp almadığı oldukça şüphe götürür. Bununla beraber, belki yazarın "Totemik Prensib" fikri gerçekten metnin öne sürdüğü nazariyenin o niteliğini belirtmiyor. Bu yüzden bu terimi, katılımın kutsal totemik çevresinin kavramlaşmış bir yorumu olarak kabul edebiliriz. Ancak yazar, Mana ile

kendisinden önce gelen "Totemik Prensib"i, bu iki kavramı muhtevada aynı fakat biçimde farklı olarak bir tutar. Mana, serbest. "Totemik Prensib" klan ile sınırlıdır; Mana, monist, "Totemik Prensib" pluralisttir.

Bu noktada yazarın durumuna muhakkak itiraz edilmelidir. Mana kavramının tam bir teyidi-ki onun, eğer yer kalırsa, diğeri ruh kavramı olmak üzere, her dinin iki önemli kavramından birini temsil ettiği gösterilebilir-burada verilemez. Şu kadarını söylemek yeter ki, hızlı bir şekilde biriken etnolojik delil, ilkel kavimler arasında Mana kavramının veya şahsa ait olmayan gücün varlığına dair bol kanıt getirir. Diğer taraftan, "Totemik Prensib"ten daha çok Mana'nın evrenselliği ve ilkelliğine olan daha büyük iddia şu düşünceden anlaşılabilir: "Totemik Prensib" sosyal düzenin belirli bir şekline birbirinden ayrılamaz suretle bağlı bulunurken ve kendisinin de sınırlı bir yayılma alanı varken, Mana, etkileyen tabiat ve etkilenen insan düşüncesinden başka birşeye gerek duymaz; halbuki "Totemik Prensib" sadece totemik bir kompleks tarafından verilmiş çok özel şartlardan psikolojik bakımdan alınabilirken, Mana kavramının psikolojik kökeni hemen hemen algılanabilen her dinî durumdan elde edilebilir. Öyleyse Mana, "Totemik bir prensib" değildir demekle evrensellik ve elkellik iddiası edilmiş olur. Dolayısıyla bu iki kavrama tabiat benzerliği verilse bile, Mana'nın psikolojik kökenini totemik prensibe uygulamak mümkün olacak ve tersi de gerçek olmayacaktır.⁸

⁸Bakınız. Émile Durkheim, "Spirit, Mana and the Religious Thrill" (Ruh, Mana ve Dini Heyecan), *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1915, cild: XII, s. 632-639. Okuyucunun dikkati ve "Religions of the North American Indians" (Kuzey Amerika Yerlilerinin Dinleri)'nde Mana kavramına karşı Dr. Paul Radin'in şiddetli saldırısına çekilir. *Journal of American Folk-Lore*, 1914, cild:XXVII, s. 344-351.

---"*Totemik Prensib*" *Klanın Bir Sembolüdür; Dinin Temelini Teşkil Eden Gerçek; Toplumdur.*---

Bu önerme Durkheim'in teorisinin önemli ve son yönünü temsil eder. Fikir sade ve orijinaldir. Ne Durkheim'den önce birisi, ne de yazarın kendisi sosyal olma yönünde bireyi silmekte bu kadar ileri gitmemiştir. Yazarın, bireyin topluma bağlantısı meselesi ve dinin tabiatı ve kökeni ile ilgili izahının doğru olduğu kabul edilse, düşünürler ordusunun zihinlerini çağlardır meşgul eden bu iki problemin son bir çözümüne doğru çok önemli bir adım kaydedilirdi.

Biri etnolojik, biri sosyolojik ve biri de psikolojik olan üç grup tartışma Durkheim'in durumuna karşı yürütülebilir.

Şu halde, ilk olarak Durkheim'in teorisi, tartışmanın tabiatı itibariyle totemik ve törensel bir durumla sınırlıdır: Bu yüzden totemizmi kadar **en masse** (toplu halde) törenselliği de olmayan kabileleri ve bölgeleri temsil etmeyecektir. Konuyu daha özgün hale getirmek için; Meselâ, Kuzey Amerika da durum nasıldır? Kuzeybatı Pasifik ve Güneybatı kabileleri, Plains kabilelerinin bir kısmı. Güneydoğudakiler ve iroquoisler oldukça karmaşık sosyal sistemleri, özenilmiş **en masse** (toplu halde) törensellekle birleştirirler. Bu kabilelerin çoğu totemiktir. Diğer taraftan, kabilelerin büyük kısmı bu özelliklerin ikisinden de yoksundur. Bunlara Kuzey kutbu sahili boyundaki Eskimolar, Plato ve Kaliforniya kabileleri ve Kuzey Amerika bölgesinde birçok yalnız gruplar da dahildir. Bu kabileler arasında ne karmaşık sosyal düzen, ne de özenilmiş törenselliği buluruz. O zaman-Durkheim'i takip edersek - dinleri nereden kaynaklanıyor? Gerçekten bütün dinî kavramlarını, hatta dinî heyecanın mutlak duygularını daha şanslı bir şekilde yerleşik bulunan kabilelerden ödünç almamışlarsa! Etnolojik tartışma bu kadar.

İkinci olarak, Durkheim'in teorisinde sosyal ve toplum kavramı şaşılacak derecede sınırlıdır. Gerçi ona çok büyük önem

verilse de. Durkheim için toplum, sosyal ortam, kalabalık psikolojisi ile ilgili bir durum iken, arıtılmış bir kalabalıktan başka birşey değildir. Kültürel, tarihî bir kompleks olarak toplum; gelenek taşıyıcısı, kanun yapıcı, hâkim, davranış standardı, kamuoyu olarak kesinlikle bireyi birincil derecede ilgilendiren bu çeşitli ve önemli tezahürlerin hepsinde toplum, Durkheim'in teorisinde belirmiyor. Sosyal kontrolün tüm mucizeleri, kalabalık psikolojisi ortamı aracılığıyla başarıyor. Öyleyse, Durkheim'in teorisi, kalabalık psikolojisi ile ilgili olanıdır; fakat onun kalabalık psikolojisi doğru mu? Yazar, bizi kutsiyet duygusu veren dinî heyecanın, bireyin bilincinin sosyal baskıya tepkisinden, veya daha doğrusu o tepkinin muhakemesinden ortaya çıktığına inandıracaktır. Yazarın teorisinde yararlanılan ortam ile ilgili olan öğeler hâlâ toplumda bulunur, bu sebepten münakaşası bizim modern tecrübemiz tarafından doğrulanmaya maruz kalır. Şimdi birey, onu kalabalık psikolojisiyle ilgili bir ortamda sıkı sosyal baskıya nasıl tepki gösterir ve tepkisine nasıl bir yapı tâyin eder? Tepki, Durkheim'in onu tarif ettiği gibidir: tiyatrodaki, politik bir toplantıda, kalabalıkta, dinî toplantıda, mabedde panik halinde, grubun birey üzerindeki etkisi tipik ve kesindir. Ancak grup eylemine veya tecrübesine olan katılımını nasıl mantıklı kılmaktadır? Ne günlük hayatını özel bir kalabalık ortamıyla karşılaştırarak, ne de kendisini daha üstün ve dıştan gelen bir güç tarafından harekete geçirilmiş olarak temsil eder, tamamen tersi: birey kendisini gruba, kalabalıkla bir tutar: kendisini kalabalığa, gruba ait gücü paylaşıyor olarak gösterir. Biz düşündük, biz hissettik, biz yaptık tabirleri onun için davranış biçimlerinde, kendisinin rolünün de tamamlayıcısı olur. Bu değişikliğin sosyal ortamları ilkel veya modern insan hayatında öyle sürekli öyle alışılmış bir tecrübedir ki, vasatî birisi, yani fevkalâde şekilde mütefekkir olmayan birey, asla bu tecrübeleri diğerleri ile karşılaştırmayı veya kendi kalabalık veya grup benliğini günlük hayatının benliğine üstün gelmiş olarak

farzetmeyi düşünmez. Bilakis, kalabalık veya grup benliği **par excellence** (en üstün derece) olan benlik olduğu kadar, en iyi durumda olan benliktir de. Yine kalabalık veya grup ortamı , açıkca ilgili ruh halini yaratmaz. Zafer sarhoşu bir kalabalığın neşeli vecid hali bir sevinç dugusu olarak kalır; bir korku paniği korkudur; linç eden bir izdihamın nefreti, nefrettir; dinî bir toplantıda ibâdet, ibâdetdir. Bu misallerin hepsinde ve diğer bir çoklarında olduğu gibi, tecrübe edilen özgün duygu kalabalık kökeninden gelmez. Yukarıdaki durumlarda genel olan, kalabalık psikolojisidir: dürtülerin toplanmasıyla ve taklid yoluyla duygular yoğunlaşır; kafa yorma ve zihni bir noktaya toplanmayı içeren daha yüksek zihnî işlemler tesirsiz hale gelir; aksine ilgili olan belirli duyguya geçmiş devirlerde uyum sağlamış olan içgüdüsel ve mütefekkir tepkiler göze çarpar hale gelir. Öyleyse ortaya çıkan şey, içgüdüsel ve mütefekkir tepkilere, yani insan gelişiminde nisbeten düşük bir seviyeye ait tepkilere dayanarak verilmiş bir duygunun yoğunlaşmış bir ifadesidir. Böyle ifade edilen özgün duygu kalabalıktan doğmaz ve farklı kalabalık psikolojisine dayanan ortamlarda değişir. Böylece tartışmayı destekleyen deliller serisi bir **intichiuma** (yıllık totemik âyin) yapmaz. Aynı şekilde Kuzey Amerika yerlilerinin dinî olmayan dansları dinî danslarla aynıdır. Kalabalık psikolojisiyle ilgili bir ortam, dinî heyecanı yoğunlaştırabilir veya hatta dönüştürebilir, ancak bir dinî heyecan yaratamaz. Böylece sosyolojik tartışma da Durkheim'in teorisine karşıdır.

Son olarak üçüncüsü, yazara psikolojik bir alanda itiraz etmemiz gerekir. Psikolojik tartışma kısmen diğer bölümde önce davranılıp önlendi. Yazarın teorisi, insanı etkileyen, sarsan, heyecanlandıran ve böylece onun ruhunda dinî duygunun hissî özünü meydana getiren tabiattaki gücü inkar etmekle eski ve modern tecrübenin hükmüne aykırı düşer. Bundan başka, yazar bireyin dinî tecrübeye olan katkısının hakkını vermiyor. Dinî

duygu, insan ve insan öncesi tarihe uzanan içgüdüsel tepkilerde olduğu gibi derinden kökleşmiş olarak göze çarpar. bir dereceye kadar kalabalık, izdiham ve diğer daha karmaşık sosyal ortam tipleri tarafından şartlandırılmış dönüşümlere karşı sorumlu iken, diğer taraftan, dinî tecrübe bireylerin manevi katkılarıyla zenginleştirilmiş, incelikle işlenmiş, zarifleştirilmiştir. Bunlar ya dinî tecrübe için vasatî imkanları olup nâdir şartlara yerleşmiş bireyler veya bütün zaman ve yerlerde dinî hayat için olağanüstü eğilim göstermiş ender bireylerin grubuna aittirler. İlk kategori, olgunluğun başlangıcında, ormanda bir kulübeye çekilen, orada "ruhların kendisinin içinden geçenleri anlamaları için" kusursuz oluncaya kadar oruç tutan, kendisini arındıran yerli bir genç tarafından örneklendirilir; sonra hayatının hayalî, ona ruhanî bir hayvan veya nesne şeklinde gelir; bundan böyle hayatboyu onun olan belli güçlerden tabiatüstü bir vahiy alır ve bundan sonra, böylece onu, kendi hayalinde, ruh biçiminde, ziyarete gelen hayvanın dünyevî temsilcilerini asla öldürmeyecek veya yiyemeyecektir.⁹

Bireylerin ikinci kategorisine, tarihin kendi din hocaları, reformcuları, fanatikleri ve mucize ortaya koyanları, vaizcileri, din kurucuları veya yıkıcıları, peygamberleri ve azizleri, konusunda eksikliğini giderdiği sınırlı insan grubu girer. Şimdi, geçici olarak veya sürekli onların kalabalıktan sakınması, dünyayı bırakması (münzevî bir hayat yaşaması), tek başına yaşamaları, kendilerinin meydana getirdikleri dinî ortamın dışındaki dinî ortamlara karşı dirençli olmaları; ruh yapılarında sonsuz dinî tecrübe ve vecid imkanı olması, bu erkek (ve kadın) kategorilerinden her ikisinin de

⁹Bu koruyucu ruh tecrübeleri gerçekten her zaman yukarıda tarif edilen belirli biçimi almaz, fakat olay oldukça tipik olarak farzedilebilir.

kesin özelliğidir. Tanrıları içlerindedir. Böylelerinin hayatları, Durkheim'in teorisinin göz kamaştırıcı bir tekzibini teşkil eder.¹⁰

Tenkidimiz sona yaklaşıyor. İleri götürülen tartışmalar Durkheim'in din teorisini, yazarın akıl, irfan ve dikkate değer parlak zekası tarafından harekete geçirilen beklentileri desteklemiyor. Durkheim, tabiat ve tabiatüstüyü ayırdedebilecek ilkeldeki yeteneği ve dinî heyecana sebebiyle veren tabiattaki gücü inkar etmede yanılıyor; dinin melez bir tanımını kabul etmekle ve tecrübenin kutsal ve kutsal olmayan olarak ikiye ayrılmasını, her dinin psikolojik bakımdan tek anlamlı bir tesbiti olarak saymasında yanılıyor; İkel dini, totemizm ile ve "Totemik Priensib"i de Mana ile bir tutmada yanılıyor; son olarak, Mana ve dinî heyecan olan duygusal tabii sonuç için yalnız kalabalık psikolojisi ile ilgili kökeni iddia etmesinde de yanılıyor.

Böylece, Durkheim, bireyin ilgi alanının ortasında duran, dinin sosyal tecrübe ile bağlantısı ve dinî duygunun kökeni ve tabiatının yorumu gibi iki problemten hiç birisine tatmin edici bir çözüm getirememiştir. Yazarın zekası her ne kadar keskin ve muhakemesi de her ne kadar parlak olursa olsun, bir kimse, Durkheim'in bu iki daimi problemi olduğu yerde bırakmış olduğunu görerek, kitabı hüznünlü bir şekilde kapatır.

¹⁰Durkheim'in sosyolojik kökenli Dinî kavramları, insan düşüncesinin başlıca kategorilerinin benzer bir kökenine doğru atlama taşları olarak kullanılması burada eklemek ilginç olabilir. Konu, yazarın incelemesinde tekrar tekrar ortaya atılır, fakat hiçbir yerde bir bütünlük derecesiyle ele alınmaz. Bir kimse, konu üzerinde gelecekte yapılacak ayrıntılı bir çalışmayı beklese iyi olur. Bundan dolayı, şu anda bir eleştiri belki haksız olduğu kadar, erken de olacaktır. Bununla beraber, "American Anthropologist" (Amerikan Antropolog), 1915. cild:XVII,s.731-733 sayfalar arasındaki Durkheim'in kitabının bir eleştirisinde yazarın sözlerini karşılaştırmız.