

## Durkheim sosyolojisinde “devlet” kavramından “toplum” kavramına geçişin düşünsel serüveni

İsa Abidoğlu\*

### Öz

Tarihsel sosyoloji bir yöntem olarak sosyal hareketlerin kökenlerini ve gelişimlerini anlamak için kullanılabilir. Dahası bu yöntem farklı siyasi sistemlerin ve rejimlerin nasıl oluştuğu ve tarihsel süreçte nasıl değiştiği üzerinde çalışarak kültürel normların ve değerlerin zaman içindeki dönüşümünü analiz eder. Bu temel tezlerden hareketle klasik sosyolojide “toplum” fikrine ulaştırılan süreci analiz etmek için tarihsel sosyoloji yöntemi etkin biçimde kullanılabilir. Bu makale “toplum” fikrinin kavramsal olarak Batı düşüncesinde geçirdiği düşünsel süreci Durkheim özelinde ele almak için kaleme alınmıştır. Modern siyaseti toplumsal alandan düşünmek, Durkheim’in sosyolojik düşüncesinin önemli bir başlangıç noktası ve içeriğidir. Dolayısıyla Durkheim’in erken dönem yazılarını yeniden gözden geçirmeye ve Durkheim’in siyasal alandan toplumsal alana nasıl geçiş yaptığının ve modern siyasetin toplumsal teorisini nasıl kurduğunun izini sürmeye çalışmak bu makalenin amaçları arasındadır. Bu makalenin temel tezi Durkheim’in iki tür sosyal dayanışmasının, kısmen on üçüncü yüzyıldan beri modern devleti kavramsallaştırmak için kullanılan universitas ve societas kavramsal geleneklerinin bir devamı olduğunu savunmaktadır. Durkheim bu kavramları işaret ettiği anlamlar açısından dönüştürürken, aynı zamanda siyasi toplumun evrimsel tarihi ve gerçekliğine dair bir doktrin de oluşturmuştur. Durkheim’in siyaset felsefesinin toplumsal alan boyutunda ortaya koyduğu orijinal devlet teorisine verdiği yanıt, doğal olarak sosyolojinin sözde öncülerinin tartışılmasını içerir. Gerçekten de Durkheim, Aristoteles, Montesquieu ve diğerlerini tartışırken ve modern doğal hukukçularının ve onların takipçilerinin toplumsal görüşlerini eleştirirken, devlet teorisini sosyolojik bir bakış açısıyla tartışmanın mümkün olduğunu ifade eder ve aynı zamanda Orta Çağ’ın sonlarından beri modern devleti kavramsallaştırmak için kullanılan iki büyük gelenek olan societas ve universitas’ı bilinçsizce ve eleştirel bir şekilde miras alır. Nihayetinde Durkheim’in meslek grupları teorisi ancak bu dönüşümsel doktrin bağlamında doğru bir şekilde anlaşılabilir.

Araştırma makalesi

**Research article**

**Geliş – Submitted: 11.10.2024**

**Kabul – Accepted: 25.12.2024**

**Atıf – Reference, s. Nosyon:**  
*Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi*, 14, 56-74.

**Anahtar kelimeler:** Klasik sosyoloji, devlet, siyasal toplum, toplumsal tipler, meslek grupları

## The intellectual progress of the transition from “state” to “society” in Durkheim's sociology

### Abstract

Historical sociology as a method can be used to understand the origins and development of social movements. Moreover, this method analyzes the transformation of cultural norms and values over time by studying how different political systems and regimes were formed and how they changed in the historical process. Based on these basic theses, the method of historical sociology can be effectively used to analyze the process leading to the idea of “society” in classical sociology. This article is written to analyze the intellectual process that the idea of “society” conceptually went through in Western thought with a special focus on Durkheim. Thinking modern politics from the social sphere is an important starting point and content of Durkheim's sociological thought. Therefore, it is among the aims of this article to revisit Durkheim's early writings and try to trace how Durkheim made the transition from the political to the social sphere and how he constructed the social theory of modern politics. The central thesis of this article argues that Durkheim's two types of social solidarity are in part a continuation of the conceptual traditions of universitas and societas that have been used to conceptualize the modern state since the thirteenth century. Durkheim transformed these concepts in terms of their signification, while at the same time constructing a doctrine of the evolutionary history and reality of political society.

\* Doktora Öğrencisi, Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edebiyat Anabilim Dalı, e-posta: isaabidoglu@anadolu.edu.tr, ORCID-ID: 0000-0002-3559-2304

Ultimately, Durkheim's theory of occupational groups can only be properly understood in the context of this transformational doctrine.

**Keywords:** Classical sociology, state, political society, social types, occupational groups

## Giriş

Fikirler tarihi açısından bakıldığında, 'siyaset' teorisi 'sosyal' teoriden çok daha önce ortaya çıkmıştır (bkz. Barker, 1952). Siyaset teorisinin yükselişi 13. yüzyılda devlet teorisinin yükselişiyle yakından ilişkiliyken (Nederman, 1996, s. 12-13; Burns, ed., 2009, s. 1-3), sosyal teorisinin inşacıları olarak bilinen Fransız geleneği Montesquieu'ye kadar uzanır. Ancak söz konusu gelenek 19. yüzyıla kadar gerçek anlamda ideolojik bir form haline gelmemiştir (Singer, 2013). Öte taraftan devleti toplumsal kategoriler açısından tartışmak yalnızca 'siyasal'dan 'toplumsal'a bir geçişi içermekle kalmaz, aynı zamanda modern bir siyasal sorunun ortaya çıkışına da işaret eder.

On dokuzuncu yüzyılın sosyal teorisinin on sekizinci yüzyıldan farklı olduğu yadsınamaz. İki dönüşüm kategorisi arasındaki ilişki Durkheim tarafından da açıkça ifade edilmiştir: “19. yüzyıl sosyal teorisi 18. yüzyıl sosyal teorisiyle aynı değildir. Nitekim on dokuzuncu yüzyıl sosyal düşüncesini bir bütün olarak karakterize eden tek bir yenilik varsa, o da “toplumun devlet” ile aynı şey olmadığı şeklindeki görünüşte basit fikirdir. Yani, toplumu oluşturan pratikler ve kurumlar, siyasi alanı tanımlayanlardan doğası ve işlevi bakımından farklıdır (Giddens, 1976, s. 703).

On dokuzuncu yüzyıl düşünürleri hem toplumun ne olduğu hem de devletten nasıl farklılaştığı konusunda fikir ayrılığına düşseler de, kendilerinden öncekilerin - Montesquieu ve Rousseau en meşhur iki örnektir - en büyük eksikliklerinden birinin toplumsal ve siyasi örgütlenme biçimleri arasında net bir ayırım yapamamaları olduğu konusunda yaygın (evrensel olmasa da) bir fikir birliği vardır. Ancak bu ayırım bir kez yapıldığında, başka bir sorun ortaya çıkmaktadır: Eğer toplum ve devlet farklı konularsa, farklı çalışma yöntemleri de gerektirmezler mi? Ve eğer öyleyse, toplum üzerine çalışmak yöntemsel olarak neye benzeyecektir? Hiç şüphesiz, önceki iki yüzyılın bilimsel ilerlemelerinden etkilenen on dokuzuncu yüzyılın sosyal filozofları, bu sorulara yanıt olarak, görevlerinin bir toplum bilimi kurmak olduğu konusunda genellikle hemfikir ve bu nedenle böyle bir bilimin nelerden oluşacağı üzerine düşünmek, bu dönemdeki sosyal düşüncenin ikinci önemli meşguliyeti haline geldi. On dokuzuncu yüzyıl sosyal düşüncesinin çoğunun üçüncü ve biraz da bağımsız bir kaygısı, toplumun ne ölçüde canlı bir organizma modelinde düşünülmesi gerektiği idi. Burada incelenecek tüm düşünürler bu benzetmenin bir versiyonunu kabul etmiş olsalar da toplumların organizmalara tam olarak nasıl benzediği ve daha da ötesi, bu benzerliklerin ne anlama geldiği konusunda büyük ölçüde anlaşmazlığa düşmüşlerdir (Neuhouser, 2012, s. 651-661).

19'uncu yüzyılın sosyal teorisi, 18'inci yüzyılın sosyal teorisinde hiç rastlamadığımız çok ayırt edici bir özelliğe sahipti. O dönemde, birbirleriyle ilişkili oldukları düşünülmesine rağmen iki tür sorun birbirinden ayrılmış ve ayrı ayrı ele alınmıştır: bunlardan birine siyasi sorun, diğerine ise toplumsal sorun denilmiştir. Dahası, zaman ilerledikçe kamuoyunun dikkatinin siyasi sorunlardan sosyal sorunlara doğru kaydığı da şüphesizdir. Bunun nedeni, siyasi sorunların nihayetinde doğrudan ya da dolaylı olarak hükümet biçimiyle ilgili olmasıdır. Buna karşılık, sosyal sorunlar modern toplumların ekonomik koşullarından kaynaklanmaktadır (Durkheim, 1960, s. 225).

Durkheim'a göre, büyük ölçüde hükümetin değişen rolü nedeniyle, siyasi alan artık eskisi kadar ilgi çekici değildir. Zira “toplumsal yaşam ortak inançlar ve gelenekler tarafından oluşturulduğu ölçüde, hükümet bu geleneklerin somutlaştırılması yoluyla tüm toplumu birleştirir. Onlara kendileri hakkında fikir veren hükümettir, öyle ki kolektif faaliyetin tüm tezahürleri hükümet biçimine bağlıdır”, böylece siyasal alan ile toplumsal yaşam birbirleriyle

yakından ilişkili kabul edildiğinde, birinin çöküşüne kaçınılmaz olarak diğerinin ortadan kalkmasının eşlik edeceği beklenir. Nitekim Roma aristokrasisinin bastırılmasından sonra artık eski şehir devletleri kalmamıştır (Durkheim, 1960, s. 226). Ancak, “ekonomik ilişkilerin ortak yaşamın temelini oluşturduğu çağdaş gelişmiş toplumlarımızda, toplumun birliği her şeyden önce bir çıkarlar zincirinin sonucudur.” Dolayısıyla, Durkheim’a göre, toplumsal beden “şu ya da bu şekilde hükümet kurumlarının doğasından değil, toplumun parçalarını birleştirebilen karşılıklı bağımlılık bağlarından, diğer ifade ile ona içkin olan nedenlerden dolayı oluşur” (Durkheim, 1960, s. 226).

Buna göre, Durkheim bu dönüşüm sürecinde modern siyasette de bir kriz görmüştür. Fransa'yı örnek alan Durkheim, Fransız siyasi krizinde içsel bir çelişki görür: “Bir yanda karmaşık ve ayrıntılı mekanizmalarımız ve geniş bir idareye sahip çok çeşitli kurumlarımız olmakla birlikte Devlet (État) kavramı siyasetin en ilkel biçimlerine doğru kaymış durumdadır” (Durkheim, 1992, s. 109). Kısacası, Fransız siyasi devriminin başvurduğu Rousseau’cu demokrasi - Durkheim’a göre biçimsel olarak ilkel bir demokrasiydi - sadece siyasi olarak gelişen karmaşık idari mekanizmalarla uyumsuz değildi, aynı zamanda rolü de Devrim sonrasında ortaya çıkan modern ekonomik yaşamla uyumsuzdu. Başka bir deyişle, modern durumun tüm karmaşıklığı karşısında Fransızlar hala kavramsal olarak modern toplumsal yaşamın temellerini hükümet biçimi açısından düşünmeye takılıp kalmışlardı. Aslında, Alman siyasetine ilişkin tartışmasından ve İngiliz siyasi yapısına ilişkin temel yargısından (Durkheim, 2018, s. 239), özellikle de sosyal tipler doktrini ve bunun sonucunda oluşturduğu evrimden de görülebileceği üzere, Durkheim’ın modern siyaset hakkındaki düşüncesi sosyal kategoriler ve bunların doğası üzerinden şekillenmiştir.

Kuşkusuz Durkheim’ın modern siyaset hakkındaki düşünceleri Avrupa tarihi ve modern deneyimlerle güçlü bir şekilde temellendirilmiştir. Ancak aynı şekilde, bu siyasi düşüncenin kapsamına ilişkin daha derin bir sosyal inceleme de ona eşlik etmelidir. Durkheim’ın 17. ve 18. yüzyıllarda Hobbes ve Rousseau tarafından temsil edilen modern doğal hukukçuların sosyal olarak yapay sosyal görüşüne yönelik eleştirisine cevaben, mevcut çalışmalar Durkheim’ın sosyal görüşünün temel konumuna değinmiş (Aydın, 2019, s. 66-69) ve Durkheim’ın devlet teorisinin bu sosyal görüş ışığında tartışılması üzerine bazı önemli çalışmalar birikmiştir (Giddens, 2017). Ancak araştırmacılar, Durkheim’ın siyaset felsefesi veya siyaset teorisinin temel meselelerini hangi anlamda yeniden inşa ettiğini tartışmak bir yana, Durkheim’ın eleştirdikleri ile ısrar ettikleri arasındaki köken ve ilişkiye yeterince dikkat etmemiş ve incelememişlerdir. Bunlar, “toplum” teorisini ve onun bugünkü önemini anlamamız açısından hayati önem taşımaktadır. Bu nedenle, Durkheim’ın modern siyaset ya da devlet hakkında toplumsal alan perspektifinden nasıl düşündüğünü incelemek, yani Durkheim’ın siyaset felsefesinin temel tezlerinden nasıl koştüğünü ve modern siyasetin temellerini ve gerçekliğini nasıl yeniden düşündüğünü ele almak, yalnızca Durkheim’ın “toplumsal” teorisini anlamamızı ilerletmekle kalmayacak, aynı zamanda modern siyaset anlayışımızın gelişmesine de yardımcı olacaktır. Aşağıda Durkheim’ın siyaset felsefesinin temel tezinden nasıl uzaklaştığına dair bazı örnekler yer almaktadır.

### 1. Siyasal sistem ve sosyal tipoloji

Gerçekten de Durkheim, modern ekonomik toplumların dayanışmaya ulaşma yolunun artık hükümet biçimine değil, toplumsal bedenin kendi nedenlerine bağlı olduğunu savunurken geleneksel siyaset felsefesinden farklı bir düşünce yolunu seçmiştir. Başka bir deyişle, Durkheim en başından itibaren toplum siyasetini yönetim biçimi açısından düşünmeyi bırakmıştır. Ancak Durkheim modern siyasi krizi çözmek ve siyasi kategorilerle sınırlı olan on yedinci ve on sekizinci yüzyıl siyaset felsefesinin sınırlamalarını değiştirmek ve siyasi sorunların tartışılmasına toplumsal biçimleri de dahil etmek istiyorsa, bu ikisi arasındaki ilişkiyi yeniden inşa etmek zorundaydı.

Durkheim'in izini sürdüğü ilk şey, yönetim türlerinin tanımlanmasında öncü olan Aristoteles'tir. Aristoteles'in aristokrasiler, monarşiler ve cumhuriyetler arasında uzun zaman önce bir ayırım yaptığı doğrudur. Ancak toplumsal türler, devletin farklı biçimleriyle (reipublicae) karıştırılmamalıdır. Aynı şekilde yönetilseler bile iki insan farklı ırklardan olabilirdi. Aristoteles'e göre, bazı Yunan şehir devletleri ile ve barbarlar, yönetim sistemi olarak monarşi rejimi altında hayatlarını sürmekteydiler. Çünkü bu gruplar krallar tarafından yönetiliyordu; ancak Yunan şehir devletlerinde yaşayan halk ile barbar halkların doğaları farklıydı. Dahası, aynı insan grubunun yönetimi değişebilir, ancak kendilerini yöneten ırkla aynı türden bir insan olmak zorunda değildir (Durkheim, 1997, s. 16-17).

Dolayısıyla Durkheim'a göre devletin (ya da yönetimin) biçimi, onun ne tür bir toplum olduğunu doğrudan yansıtmaz. Başka bir deyişle, aynı devlet biçiminin farklı toplumları yan yana getirmesi mümkündür. Durkheim'a göre, bu Aristotelesçi kategorizasyon, devlet biçimleri ve toplum türleri arasında ayırım yapılmaması ile birlikte, daha sonraki siyasi sistem filozofları tarafından kabul edilmiştir. Onlara göre, "insan toplumlarını karşılaştırmanın devlet biçiminden başka bir yolu olamayacağını düşünmüşlerdir", öyle ki Montesquieu da toplum türlerini birbirinden ayırmak için hükümet biçimini kullanmıştır (Durkheim, 1997, s. 17, 41).

Ancak aynı zamanda Durkheim, Montesquieu'nün yönetim çalışmasına yeni atıflarda bulunduğu işaret eder. Durkheim'a göre Montesquieu, cumhuriyetçi, monarşik ve otokratik yönetim biçimleri arasında ayırım yapması, demokrasileri ve aristokrasileri cumhuriyetçi yönetim biçiminin iki varyantı olarak sınıflandırması, ancak daha da önemlisi Montesquieu'nün bunları özünde farklı görmesi bakımından Aristoteles'ten ayrılır. Durkheim'a göre bu, Montesquieu'nün Aristoteles'ten daha ileri gittiği, yani yönetim türlerini soyut ilkeler yerine kendi içlerinde tanımladığı anlamına geliyordu (Durkheim, 1997, s. 31-32). Diğer bir deyişle, yönetim biçimleri, toplumsal biçimlerine içkin olan yasalar veya duygular tarafından yönetilir. Bununla birlikte, Montesquieu "insanlık birçok şey tarafından yönetilir: iklim, din, yasalar, hükümet kuralları, emsaller, kamu duyarlılığı ve görgü; sonuç yönetim, genel bir ruhtur" (Zenkert, 2011, s. 307) demesine ve Çin'i örnek göstermesine, Çin'in hükümet sisteminin başarısının kendine has yönetsel özelliklerine sıkı sıkıya bağlı kalması sebep olarak gösterilebilir (Durkheim, 1997, s. 31-32). Çin hükümet sisteminin başarısı, dini, hukuku, kamu duyarlılığını ve görgü kurallarını - ulusun evrensel ruhunu (Zenkert, 2011, s. 307, 328, 333), yani hükümet sistemi ile toplumun iç yasaları arasındaki ilişkiyi - birleştiren benzersiz Çin ayinlerine sıkı sıkıya bağlı kalınmasında yatmaktadır. Ancak Durkheim'a göre, Montesquieu'nün "hukukun ruhu"nun hitap ettiği yasalarda hala doğal hukukun kalıntıları vardır (Durkheim, 1997, s. 29). Dahası, Durkheim'ın görüşüne göre, bu yasaların kendileri şeylerin doğasında gizlidir, doğrudan görünür değildir ve sabit ve değişmez olduğu anlaşılan zorunluluk yasaları olarak kolayca ayırt edilebilir. Bu nedenle Durkheim, yasalar fikrinin yerini daha kolay fark edilebilir ve düşünülebilir türler fikrinin alması gerektiğini savunur (Durkheim, 1997, s. 72-73) ve Montesquieu'nün yasasını yeniden yapılandırmasının temelini oluşturan şey de tam olarak budur.

Durkheim, Montesquieu'nün bahsettiği hukukun ve kamusal duyarlılığın kaynağı olan evrensel hukuk ruhunu, daha ontolojik ve aynı zamanda daha spesifik siyasi toplum tiplerine indirgeyerek ve siyasi sistem sorununu yargılamak için bunları kullanarak siyasi sistem ve toplum tipleri arasındaki ilişkiyi yeniden kurmuştur. Sonuç olarak, Montesquieu tarafından incelenen cumhuriyetçi ve monarşik sistemlerin Durkheim tarafından bahsedilen iki siyasi toplum türü haline geldiğini, diğer siyasi sistem türlerinin ise büyük önem taşımadıkları için ihmal edildiğini görüyoruz. Durkheim, Montesquieu'nün "cumhuriyetler sadece küçük kasabalarda hüküm sürer ve hiçbir zaman dar sınırlarının ötesine geçmeyi başaramamıştır" dediği şeyin sadece "cumhuriyetlerde ve özellikle demokrasilerde vatandaşlar arasında eşitlik ve benzerlik olmadığını", "kısacası, daha önce bahsettiklerimize ek olarak, cumhuriyette monarşiden çok daha fazla farklılaşmanın olduğunu" belirtir. Kısacası, daha önce

değindiğimiz kamu yönetimi işlevi dışında, monarşik yönetimin çeşitli bölümleri arasında iş bölümü olmamasına rağmen bireyde “kolektif bir ruh” vardır. Bu ruh topluluk bilincinin herkes için eşit genişlikte olan bütünü ifade eder. Her bireyin bilincinin toplumu ifade eden kısmı herkes için eşit derecede geniş ve güçlüyken, bilincin yalnızca kendisiyle ve kişisel kaygılarıyla ilgili olan kısmı zayıf ve güçsüzdür” (Durkheim, 1997, s. 34-36). Durkheim’in İşbölümü Teorisi'nin daha açık terimleriyle, bu tür bir siyasi toplum benzer bireylerden oluşur ve kolektif bilincin bireysel bilince göre mutlak avantajına sahiptir.

Buna karşılık monarşiler oldukça farklıdır. Monarşiler orta ölçekli devletlerdir. Bir monarşide, “özel ve kamusal yaşamın işlevleri farklı toplumsal sınıflar arasında net bir şekilde ayrılmıştır.” Başka bir deyişle, cumhuriyetçi devlette gelişmemiş olan iş bölümü monarşide tam anlamıyla gelişmiştir. Durkheim şöyle devam eder: “Toplum (societas), her bir parçası kendi doğası gereği farklı bir işlevi yerine getiren canlı bir organizmaya benzetilebilir”, böylece monarşinin “siyasi beden hiyerarşisi ya da daha çağdaş bir terminoloji kullanırsak, siyasi bedenin organları, (organa) yalnızca kralı sınırlamakla kalmaz, aynı zamanda birbirlerini denetler ve dengeler” (Durkheim, 1997, s.36-37). Dolayısıyla monarşik devlet, cumhuriyetçi devletten, yani güçlü bir kolektif bilince sahip benzerliğe dayalı bir siyasi toplumdur ve iş bölümüne dayalı, bireyler için siyasi özgürlüğe ve organik bir yapıya sahip bir siyasi toplumdur çok farklı, tipik bir organik yapıdır. Durkheim böylece iki kavramsal siyasi toplum tipi oluşturmuştur.

Daha önce de belirtildiği gibi, Montesquieu cumhuriyetçi devletin küçük kasabaların hakimiyetinde olduğunu ve antik şehir devletlerini örnek aldığını savunmakla kalmamış, aynı zamanda monarşinin modern Avrupa toplumuyla yakından ilişkili olduğunu da göstermiştir. Durkheim, “monarşi söz konusu olduğunda, Montesquieu’nün bu toplumsal yapıyı yalnızca modern Avrupa’nın büyük halkları arasında bulduğunu” belirtir (Durkheim, 1997, s. 33). Bu ifade kuşkusuz Durkheim’in kavramsal olarak kurduğu siyasi toplum tipinin önemli tarihsel sonuçları olduğuna işaret etmektedir. Zira şehir devleti, modern Avrupa devlet biçiminin de başlangıç noktası olabilir. Durkheim’a göre, “kelimenin tam anlamıyla devlet, şehir devletiyle başlar ve bugün sahip olduğumuz büyük ölçekli ulusla sona erer” (Durkheim, 1963, s. 280). Dolayısıyla, yönetim türleri de belirli siyasi toplum türlerine karşılık gelebilir. Böylece Durkheim, Rousseau demokrasisini devlet biçiminin tarihsel başlangıç noktasına - Greko-Romen şehir devletine - yerleştirmekle kalmaz, aynı zamanda modern devlet için toplumsal bir temel, yani Montesquieu tarafından tasvir edildiği gibi monarşi altındaki siyasi toplumun organik yapısını da bulur.

Biçimsel olarak, bu noktada Durkheim, Montesquieu’nün üç yönetim ayrımını Comte'un ilerleme kavramından yararlanarak revize etmiş, yani iki yönetim için tarihsel bir sırası olmayan, ancak Durkheim’in en önemli olduğunu düşündüğü bir tarihsel evrim düzeni kurmuştur (Durkheim, 1960, s. 42). İşbölümü Teorisi'nde Durkheim, tarihin mekanik bir dayanışmayla başladığını ve organik dayanışmanın tarih ilerledikçe artan bir avantaja sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Durkheim, 2018, s. 33-186). Dolayısıyla Durkheim, bu tarihselleştirmeyi siyasal toplumda tarihsel bir evrim mantığı kurmak için kullanmaya ve bunu yaparken de Rousseau'cu demokrasilerin başvurduğu sözleşmecî devlet teorisinin tarih dışı doğasını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Ancak Durkheim’in siyasal sistemi toplumsal tipler açısından düşünme çabasına rağmen, bu ikisi arasındaki belirleyici ilişki burada net değildir. Çünkü cumhuriyetçi ve monarşik rejimler arasındaki fark sadece siyasi bedenin parçaları arasındaki işbölümü anlamındadır. Durkheim burada Montesquieu’nün monarşinin organik toplumsal yapısı olarak adlandırdığı şey temelinde demokratik cumhuriyetlerin nasıl inşa edileceği bir yana, modern siyasetin mantığının bir bütün olarak rejim sorunundan toplum sorununa nasıl evrildiğini ve siyasi bedenin yapısına nasıl dayandığını göstermez.

## 2. Universitas ve societas: Fikirler tarihi üzerine bir inceleme<sup>†</sup>

Durkheim'in yaklaşımı kuşkusuz modern doğal hukuk okulunun Rousseau tarafından temsil edilen toplum anlayışını "mekanik dayanışma" ile örtüştürmeye götürecektir. Ancak Durkheim ile Rousseau arasındaki temel farklar ve bağlantılar nelerdir? Durkheim'in yazıları ışığında, onunla modern doğal hukukçular arasındaki fark, esasen on üçüncü yüzyıldan bu yana modern devleti tasavvur etmek için kullanılan iki siyasi vizyon olan *universitas* ve *societas* arasındaki farkın bir devamıdır. 18. yüzyılda universitas kavramına duyulan bu ihtiyaç ya da universitas fikrinin yeniden canlanması, dönemin toplumsal bakış açısında bir değişimi tetiklemiş ve 19. yüzyıl Fransa'sında dayanışmacı ideoloji olarak adlandırılan akımla doruğa ulaşmıştır. Hayward'a göre, Saint-Simon, Comte ve Durkheim gibi Fransız sosyoloji geleneğinin birçok önemli figürü dayanışma şemsiyesi altında kategorize edilebilir (Hayward, 1959). Dolayısıyla, universitas ve societas arasındaki bağın açıklığa kavuşturulması, Durkheim'in toplumsal tipolojisini anlamının anahtarıdır.

Oakeshott'a göre universitas ve societas karşılıklı olarak gerekli ancak birbirlerini olumsuzlayan iki ayrı kavramdır (Oakeshott, 1991, s. 323). Dolayısıyla, 19. yüzyıl Fransa'sında bireycilik karşıtı düşünce eğiliminin arkasında, Dumont'un da belirttiği gibi, aslında universitas ve societas kavramları arasındaki gerilim vardır. Kavramsal tarih açısından bu iki kavram Roma özel hukukundan türetilmiştir (Lagerlund, 2011, s. 236). Pennington'a göre universitas, monarşik otoritenin tatmin edici bir hukuki tanımını yapmak amacıyla on ikinci yüzyılın sonlarında Roma hukukundan ödünç alınmış ve bir grubun iç ilişkilerini, özellikle de lider ile üyeleri arasındaki ilişkiyi ve diğer gruplarla merkezi otorite arasındaki ilişkiyi tanımlamak için kullanılmıştır (Burns, 2007, s. 442-443). Gerçekten de, insanların bir 'bütün' (universitas) olarak tanımlanmasından, Kilise'de her bir bütünün tüzel kişiliğe sahip olduğu gerçeğine, grup içi ve gruplar arası ilişkilerin bu tanımının tüm Kilise'ye, şehir devletine ve laik devlete uzanmasına kadar (Burns 2007, s. 443-444), bir grup içindeki ilişkileri ve diğer grupların merkezi otoriteyle ilişkilerini tanımlamak için de kullanılmıştır (Burns, 2007, s. 442-443). Cemaat içi ve cemaatler arası ilişkilerin kilise, şehir devleti ve seküler devletin tamamını kapsayacak şekilde genişleyerek bu şekilde tanımlanmasının (Burns, 2007, s. 443-444), on üçüncü yüzyılda modern devletin yükselişiyle ve özellikle de bu süreçte önemli bir rol oynayan Thomas Aquinas'ın Aristotelesçi doktrini yeniden canlandırmasıyla yakından ilgilidir.

Dumont'a göre bu başlangıç noktası Thomas Aquinas'ın Hıristiyan teolojisi ile Aristoteles felsefesini birleştirmesiyle başlar. Dumont bunu iki şekilde özetlemektedir: "Dinde, inançta ve iyilikte, her insan bütün bir varlıktır. Birey doğrudan Yaraticıya ve onu yaratan modele bağlıdır ve dünyevi sistemde topluluğun bir üyesi, sosyal bedenin bir parçasıdır" (Dumont, 1986, s. 62). Söz konusu devletin ya da toplumun bütünsel yapısının (universitas) bir parçası olarak yaşayan insan, bir bedenin azası pozisyonundadır. Dumont'a göre Aquinas'ın bu yaklaşımı, Aristoteles'in doktrinine bağlı biçimde seküler devleti tanrısal veya ruhsal gerçekliğin altında fiziksel gerçekliği olan ikincil bir değer olarak rasyonelleştirip meşrulaştırdığı için, erken dönem Kilise'nin seküler yaşamı değersizleştirme tutumunda bir değişikliğe yol açmıştır (Dumont, 1986, s. 62). Aristoteles'e göre, organik bir bütün olarak kent-devleti, aileden köye ve kente kadar her düzeydeki grupların doğal büyümesinin ürünüdür ve aynı zamanda bu grupların büyümesinin nihai biçimidir, yani kent-devleti insanın doğal biçimde gerçekleşen evriminin tamamlanması (Aristoteles, 1983, s. 4-7). Böylece doğal

<sup>†</sup> Universitas ve societas Latince kelimeler olup, ilki kelimenin tam anlamıyla bütün veya bütünlük, ikincisi ise ortaklık veya birlik anlamına gelmektedir. Bu kelimeler ve anlamları daha sonraki yerel dillerin (Fransızca, Almanca, İngilizce, vb.) ortaya çıkmasıyla ve modern doğal hukuk doktrinlerinin hakimiyetinin artmasıyla uyarlanıp değiştirildiğinden, okuyucunun kavramsal-tarihsel gelişim çizgilerini anlamasını kolaylaştırmak amacıyla burada çevrilmeden muhafaza edilmiştir. Bu terimlerin özel anlamları ve kavramsal geçmişleri aşağıda daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

anlamda şehir devleti ya da ulus meşrulaştırılmış ve bir şekilde kiliseden bağımsız bir iç otoriteye sahip kılınmıştır. Bu, yerel krallığın yükselişi ve papalıktan kurtuluşu için teorik bir temel sağlamıştır. Nitekim Nederman (1996, s. 154, 181) da “hem olgusal hem de teorik olarak, on üçüncü yüzyıldaki Aristotelesçi düşünsel akımın Orta Çağ ile modern çağ arasındaki dönüm noktasını işaret ettiğini” ve Thomas Aquinas'ın Aristotelesçi natüralizmi yeniden canlandırmasının bir anlamda “birçok yönden natüralizm olarak tanımlanabilecek” yeni bir dönemin yolunu açtığını ileri sürmektedir. Thomas Aquinas'ın Aristotelesçi natüralizmi yeniden canlandırması bir anlamda “birçok yönden ‘modern’ olarak adlandırılabilir bir çağın” önünü açmıştır.

Söz konusu modern çağın erken dönemlerinde modern devlet kavramının oluşumuna kadar korporasyon teorisi önemli bir rol oynamıştır. Joseph Canning'e göre, 14. yüzyıl hukukçularının temel katkısı, “kentten ya da krallığın bir korporasyon olarak görüldüğü karmaşık bir anlayış yaratmış olmalarıdır: yani, korporasyon aynı zamanda hem bir dizi kişiden oluşan bir özne, hem de yalnızca akıl tarafından algılanabilen soyut, üniter bir varlık.” Canning'e göre, korporasyon temelde karmaşık bir kişiler bütünü kavrayışıydı. Nitekim Canning, korporasyonun, üyelerinden ayrılmış soyut bir varlık olarak kavranmasının ve bunun sonucunda ortaya çıkan kavramın erken modern devlet anlayışının karakteristik özelliği olduğunu savunur (Burns, ed., 2009, s. 641-642). Durkheim, karmaşık toplumda devleti “örgütleyici merkez”, “toplumsal zekanın organı”, toplumun “merkezi sinir sistemi”, “ana hareket ettirici” ve “ahlaki disiplinin organı” olarak değerlendirirken devlet-özerkliği tezini öngörmüştür (Durkheim, 1992, s. 49-72.). Ancak Durkheim için özerk devlet henüz mevcut değildir. Bu, ancak korporatist siyasi yapıların kurulmasıyla birlikte ulaşılabilecek, arzu edilen bir hedeftir. Durkheim'a göre modern toplumda devlet, özerkliğe olan ilgisini korporatist bir devlet haline gelerek gerçekleştirir. Tüm bunlar, üniversitelerin erken modern Avrupa'da son derece dini bir yapıya sahip olsalar da modern devletlerin kurulmasını teşvik etmede önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Aynı zamanda Nederman, bu aşağıdan yukarıya korporatist yönetim teorisi temelinde, “sayısız grup, birlik, karşılıklı yardım cemiyeti, dernek, meslektaş cemiyeti ve benzerlerinin, on üçüncü yüzyıl alt sınıflarında kendini koruma veya karşılıklı korunma amacıyla çoğaldığını” ileri sürer (Nederman 1996, s. 155). Ancak bu kendi kendini yöneten örgütler yalnızca üniversiteler olarak adlandırılan kavramla değil, daha ziyade *societas* fikriyle düşünülmüştür.

Etimolojik olarak *societas*'ın Roma hukukundaki karşılığı Fransızca *société* ve Almancada *gesellschaft* iken, İngilizcedeki tek karşılığı *partnership*'dir (Maitland, 1951, s. xxiii). Maitland, orta çağ siyasi düşüncesinde insan toplumunu ortaklık açısından anlama girişimi olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Hukuki açıdan *societas*, bir sözleşme ya da anlaşmadan doğan bir ortaklığı tanımlar, ancak bu ortaklık yalnızca bir *societas* oluşturmak için ortak bir dil gibi biçimsel bir kurallar ilişkisidir ve üniversitelerde olduğu gibi eylem birliğine ya da esaslı bir ortak amaç peşinde koşmaya gerek yoktur (Oakeshott, 1991, s. 201-202). Dolayısıyla, Oakeshott'a göre, *societas*'ın birliktelik koşulları, aslında ahlaki bir koşul olan yasa tarafından belirlenir. Diğer bir deyişle, aranan şey, siyasi otoritenin dayandığı ortak bir yaşam için bölgesel bir örgütlenme biçimiydi.

Erken modern Avrupa için, ulus olmanın bir ifadesi olarak Devlet (*État*) kavramı on beşinci yüzyılın sonuna kadar ortaya çıkmamıştır (Burns, ed., 2009, s. 649), daha açık ifade ile devlet kavramı on altıncı yüzyıla kadar siyasi terminolojide günümüz anlamlarına işaret edecek biçimde bir karakter kazanmamıştır (Oakeshott, 1991, s. 196-197). Elbette ki sözü edilen yüzyıla kadar cumhuriyetler (*res publica*), krallıklar (*regnum*) veya şehir devletleri (*civitas*) için devlet (*État*) kavramı kullanılmıştır (Burns, ed., 2009, s. 649; Oakeshott, 1991, s. 196-197). Modern dönem öncesi devlet kavramı ile modern dönem devlet kavramı arasında karakteristik fark modern dönem devletinin yeni bir ideolojik biçime sahip oluşudur. Kavramsal sistemler açısından *societas regnum* ya da *civitas*'a karşılık gelirken üniversiteler

imparatorluk şehri, lonca, katedral bölümü ve üniversite örgütlerine karşılık gelir (Oakeshott, 1991, s. 199-201). Dolayısıyla, universitas ve societas arasındaki gerilimin bu iki örgütsel formun ilk kavranışından beri var olduğunu görüyoruz.

Bununla birlikte, daha sonra tartışılacağı üzere, societas önde gelen düşünürler tarafından giderek daha fazla benimsenmiş ve baskın hale gelmiş olsa bile, burada iki kavram ile cumhuriyetçilik ya da monarşi arasında doğrudan bir ilişki olduğuna dair bir işaret yoktur, diğer ifade ile societas'ın cumhuriyetçilik ya da demokrasi ile ilişkilendirildiği, buna karşılık universitas'ın monarşiye benzetildiği söylenemez. İki kavram arasındaki farka ilişkin olarak, Ernest Barker, Gierke'nin eserinin çevirisinde şöyle bir ayırım yapmaktadır: Burada universitas ya da bütünler (kurumsal birlik) ile societas ya da ortaklık arasında ayırım yapmalıyız. Bir ortaklıkta üyeler birbirleriyle ilişkili olsalar da statü ve rolleri farklıdır; dolayısıyla birlik bir bütünden ziyade sociates bir “kolektif”tir (Gierke, 1957, s. 45). Barker'ın notu, societas ve universitas'ın çok farklı, hatta birbirine zıt bir şekilde oluşturulduğunu, zira societas'ın üyelerinden farklı bir fiziksel varoluşa sahip olmadığını öne sürmektedir.

Gerçekten de on beşinci yüzyılın sonunda devleti tanımlamak için État kavramının ortaya çıkmasında bile, devlet hala bu iki kavram aracılığıyla anlaşılmalıdır. Ancak 16. yüzyılda, yurttaş birliklerinin 'kökenleri' ve kurala dayalı otorite ve siyasi sistemlere ilişkin sorular ön plana çıktıkça, societas kavramı Bodin, Hobbes, Spinoza, Kant, Fichte ve Hegel ve diğerleri tarafından giderek daha fazla benimsenmiş (Oakeshott, 1991, s. 251-252) ve universitas giderek bir devlet kavramı haline gelmiştir (Oakeshott, 1991, s. 251-252). Sonuç olarak Gilke'nin universitas yerine societas perspektifinin artan baskınlığına ilişkin tartışmasını yorumlayan Dumont şöyle yazmaktadır: “Toplumsal bütüne atıfta bulunmak için universitas yerine societas ya da ‘toplum’ terimini kullanmak zorunda olmamız üzücüdür. Ancak bu aynı zamanda modern doğal hukukun ve takipçilerinin mirasıdır” (Dumont, 1986, s. 74).

### 3. Modern siyasi kriz ve toplumsal doğallığın yeniden inşası<sup>‡</sup>

Universitas terimi başlangıçta yalnızca bir bütün olarak bir grup insanı tanımlamak için kullanılırken, daha sonra belirli bir şekilde - bu durumda ortak bir maddi amaca uygun olarak - oluşan ve gerçek bir kişi olarak kabul edilen ve gerçek bir kişinin tüzel kişiliğine sahip olan bir grup insanı tanımlamak için kullanılmış, böylece kişilerden (corps) oluşan bir şirket kurumsal yapı (body corporate) olarak bilinmiştir. Bu uygulamanın amacı, loncalar ve üniversiteler gibi belirli bir eylem birliğine sahip bir kurumsal topluluğu oluşturmak için tüzel bir kişilik yaratmak ve ona yetki vermektir. Bu yetkide Devlet söz konusu olduğunda, iradesini tam yetkili bir otorite biçiminde ortaya koyabilen şirketler topluluğundan oluşan bir siyaset bedeni (corps/body politique) tahayyül edilir. Bu teori en belirgin şekilde eski Fransız sisteminde görülmektedir.

Fransızcada État aynı zamanda hiyerarşi anlamına geldiğinden, universitas olarak devlet kendi içinde hiyerarşiktir, yani üç sınıftan oluşan organik bir bütündür - Durkheim'in Montesquieu'yü analiz ederken işaret ettiği siyasi bedenin (corps/body politique) organik yapısı üç kademeli meclis şeklinde bir temsili hükümet biçimi de vardır. Bu hiyerarşi şirketlere de derinlemesine yansımıştır. Aslında, eski sistemin yıkılması, şirketleşme sisteminin kaldırılması ve universitas yerine societas'ın gelişmesiyle birlikte, on dokuzuncu yüzyılda Fransa'da ve aslında Avrupa'nın geri kalanında, universitas'a siyasi ve sosyal düşüncede neredeyse hiç rastlanmamış. Bunun yerine, societas'tan geliştirilen tanıdık toplum kavramları (société, gesellschaft ve society) çeşitli vesilelerle universitas teriminin anlamını

<sup>‡</sup> Toplumun doğallığının ve iç yasaasının yeniden inşasına genellikle toplumun kendine özgü nitelikleri olduğu bakış açısıyla yaklaşılırken, bu makale St Simon'un Durkheim üzerindeki etkisine sosyo-fizyoloji açısından odaklanacaktır.



üstlenmiştir. Bu iki kavramın anlamlarının birbirine karıştırılması, Durkheim tarafından universitas'ın anlamı üzerine yaptığı tartışmada da dile getirilmiştir.

Aslında bu terim, belirli bir birlik derecesine sahip bir dernekten, yani bir şirketten başka bir şey ifade etmeyen hukuki bir terimden alınmıştır. Societas (ortaklık) ve consortium (ortaklık) ile eş anlamlıdır ve bu farklı ifadeler genellikle birbirlerinin yerine kullanılır. Aynı zamanda universitas terimi sadece sociétés (öğretmen birlikleri) için değil, şirketler için de kullanılmaktadır. Aynı ölçüde çeşitli sanayi şirketlerine ve hatta bir bütün olarak tüm Hıristiyanlarınki gibi belirli bir tutarlılık ve ahlaki birliğe sahip herhangi bir topluluğa da atıfta bulunduğunu görüyoruz (Durkheim, 1992, s. 136).

Bu birleştirme ya da universitas ve societas'ın société tartışmasına dahil edilmesi, açıkça on altıncı ve on dokuzuncu yüzyılların siyaset teorisi ya da sosyal düşüncesinde modern doğal hukuk doktrininin hakimiyetinin bir sonucudur. Ancak Gilke'nin belirttiği gibi, “klasik ve ortaçağ düşüncesinden kalan organik bir bütün olarak devlet fikri hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmamıştır” (Aktaran Dumont, 1986, s. 74) ve bu düşünce çizgisi hala kendi gelişimine uygun olan korporasyon teorisinin birçok ilkesini ödünç almaktadır. Bu düşünce çizgisi, şirket teorisinin kendi gelişimine uyan birçok ilkesini hala ödünç almaktadır. Gierke'ye göre, halklar topluluğunu tanımlamak için societas'ın kullanılmasına itiraz edilmemesinin ve aynı zamanda halklar topluluğunu tanımlamak için korporasyon teorisinin kullanılmasının nedeni budur (Gierke, 1913, s. 45).

Ancak, modern doğal hukuk teorisinin başlattığı sözleşmecî devlet teorisi universitas'ın anlamını ve statüsünü önemli ölçüde değiştirmiştir. Böylece, societas'ın bir dereceye kadar universitas'ın bazı ilkelerini bünyesine katmış olmasına rağmen, universitas'ın organik bir bütün olarak doğallığının sözleşmecî devlet teorisi içinde çözüldüğünü görüyoruz. Modern doğal hukuk mantıksal olarak bir doğa durumunun varlığını varsaydığından, insan doğasının doğal meşruiyeti haricinde, bireylerin birliğine dayalı bir bütünlüğün varlığını yapay bir üründen, içsel insan doğasının yasalarına uygun olarak gerçekleştirilen bir birleşimden başka bir şey haline getirmez. Böylesi bir değişim, klasik ve hatta ortaçağdan bu yana Aristotelesçi siyaset felsefesi geleneğinin tamamını çözmüş ve birey ile devlet ya da siyasi toplum arasında antagonistik bir ilişkinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin Hobbes, Aristoteles'in “insan doğal olarak siyasi bir hayvandır” iddiasını açıkça reddetmiştir çünkü ona göre insanlar hayvanlar gibi doğal bir şekilde barış içinde birlikte yaşayamazlar, bunun yerine sözleşmeler yoluyla yapay olarak birlikte çalışmalarını gerekir (Hobbes, 1994, s. 108; 2013, s. 93). Bu görüş Rousseau'da da yansımaları bulmaktadır. Rousseau, tek doğal toplum olan ailede, bakıma muhtaçlık sona erdiğinde doğal bağın çözüldüğünü, dolayısıyla “birleşmeye devam ederlerse, bunun artık doğal değil gönüllü olduğunu” savunur (Rousseau, 1994, s. 108; Rousseau, 1916, s.5). Durkheim'a göre, Rousseau'nun konumu “her toplumu yapay bir varlık olarak görmektir, çünkü insanın topluma doğal bir ihtiyacı yoktur” (Durkheim, 1960, s. 61).

Dahası, Hobbes'un yaptığı gibi, egemen güce sözleşmeyle akdedilen societas'a ek olarak yapay bir kişi bahsetmeye ve böylece universitas'ın tözüyle siyasi bir birlik gerçekleştirmeye çalışsa bile (Hobbes, 1994, s. 108), universitas'ın orijinal hiyerarşik yapısının doğallığını yeniden tesis etmek mümkün olmayacaktır. Aslında Rousseau'nun sözleşmesinde de universitas'ın hiyerarşik yapısının doğallığını geri getirmenin bir yolu yoktur. Gerçekten de, Rousseau'nun sözleşme teorisinde evrensel irade (volonté générale) bireylerin birleşmesinin ve bir bütüne dönüşmesinin anahtarı olarak görülse de - Rousseau'nun evrensel iradesi, rolü toplanmış ya da bir araya getirilmiş societas'ı universitas'a dönüştürmek olan Hobbesçu monarkın eşdeğeridir (Dumont, 1986, s. 88). Soyut egemenlikten somut hükümet yaratımına geçiş, Rousseau'nun durumunda societas ve universitas arasındaki çizgiyi son derece bulanık hale getirir. Siyasi bedenin gerçekleşmesi de Hobbesçu monarşiden aracısız cumhuriyete, Durkheim tarafından eleştirilen ilkel demokrasi biçimine dönüşmüştür. Böylece, Fransa'daki sonraki devrimcilerin, başlangıçta yalnızca küçük şehir devletleri için geçerli olduğu

düşünülen bir cumhuriyeti büyük Fransa ülkesinde kurmaya çalıştıkları görülür (Dumont, 1986, s. 90).

Sözleşmeci devlet teorisi bir bütün olarak medeniyetin ilerlemesinde şüphesiz önemli bir rol oynamış olsa da on dokuzuncu yüzyılda sınırlılıkları giderek daha belirgin hale gelmiştir. Demokratik devrimlerin birbirini izleyen başarısızlıkları, Fransız düşünürlerin sağlam bir devletin yalnızca siyasi bir sözleşme yoluyla inşa edilemeyeceğini, bunun yerine “parçalanmış bir toplum” yaratılabileceğini fark etmelerine yol açmıştır (Rosanvallon, 2012, s. 118-164). Diğer bir deyişle, hükümet biçimi doğal olarak toplumun bir bütün olarak doğasını belirlemez ve toplumsal uyumu sağlamaz. Dahası, ara gövdeyi eski sistemden ayırmak mümkün olmadan önce, sözleşmeci devlet teorisi, büyük ölçekli sanayinin hızlı gelişiminin getirdiği yoksulluk, eşitsizlik ve adaletsizlik gibi bir dizi sosyal sorundan muzdaripti. Bu durum, sözleşmeci teorinin temeli olan insanın özgürlük ve eşitlik hakkı üzerine tartışmayı yoğunlaştırdı. Özellikle 1848 devrimi, sosyal sorunu sadece kamusal bir söylem meselesi haline getirmekle kalmamış, aynı zamanda yine Roma hukukundan türetilen dayanışma (solidarité) kavramının on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısını, özellikle de Fransız Üçüncü Cumhuriyeti’ni şekillendiren bir siyaset teorisine dönüşmesine yol açmıştır.

Dayanışmacı düşüncenin ortaya çıkışının kendisi, siyaset ve toplum arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesidir. Daha önce de belirtildiği gibi, Durkheim, “karmaşık ve ayrıntılı mekanizmaların yanı sıra geniş bir yürütme organına sahip çok çeşitli kurumları” olan modern devletin gerekliliğini savunmak ve bireycilik ve sosyalizmin taleplerine temelden yanıt vermek için, modern siyasetin dayandığı öncüller üzerine düşünmek zorunda kalmıştır. Durkheim’a göre, bireysel özgürlük ve eşit haklara dayanan sözleşmeye dayalı devlet teorisi, “sözleşmeye giren bireylerin iradeleri doğası gereği değişken olduğu ve sabit olan için bir temel oluşturamayacağı” için gerçekten sağlam bir devlete ulaşamaz (Durkheim, 1992, s. 118). Ancak “[b]u siyaset kuramcılarının neredeyse tamamı toplumu bir insan yaratımı olarak görür” ve “[e]ğer toplumun yaratıcısı bizsek, o zaman onu yıkabilir ve değiştirebiliriz. Tek yaptığımız irademizi uygulamaktır” (Traugott, 1984, s. 44-45). Dolayısıyla, bu sözleşmeye dayalı ilişkinin son derece kırılabilir temeli göz önüne alındığında, Durkheim bireysel rasyonalitenin ötesine geçerek modern siyasetin üzerine kurulduğu bağlara (dayanışma) ve temellere bakarak işe başlar.

Durkheim’ın toplumsal tipler ve siyasi sistem arasındaki ilişkiye dair tartışması açıkça Saint-Simon’dan etkilenmiştir. Saint-Simon’a göre modern siyasetin krizinin çözümü entelektüel ve sosyal kurumlarda köklü bir değişim gerektiriyordu. “Toplumsal sözleşme teorisi özgürlüğü güvence altına almayı amaçlar”, ancak özgürlük kendi içinde tözsel bir amaç oluşturamaz ve metafizik karakteri nedeniyle doktrin bireylerin birleşmesi için ortak bir amaca işaret etmez ve kesinlikle yeni bir toplumlar sisteminin (ya da toplumsal örgütler sisteminin) yaratılması için bir rehber sunmaz (Taylor, 2015, s. 256-257). Universitas fikri durumsal olarak zaten buna işaret eder. Saint-Simon’un yerçekimi ilkesini kullanarak “fizyolojik gözleme dayalı bir insan bilimi” (Taylor, 2015, s. 134) kurma girişimi bu misyonu yerine getirir. Saint-Simon’a göre, insanlığın bütünlüğüne dayanan bu insan bilimi ya da insanlığın bilimi, aynı zamanda fizik ilkelerine tabi olan bir sosyal fizyolojidir (physiologie sociale). Böylece, özel fizyolojiden genel fizyolojiye, yani sosyal fizyolojiye geçişte, fizyoloji daha gelişmiş bir düzenin incelenmesine adanır ve “genel fizyoloji artık sosyal beden (corps social) bir organı olarak bireye odaklanmaz.” Sosyal fizyoloji sosyal bedenin organlarının işleyişini incelemeye çalışır, yani organlar olarak bu insanlar bir toplum oluşturduğunda, yani “bu organlar tek bir varlık (insanlık) oluşturmak üzere birleştiğinde”, o zaman toplum sadece bir grup insan değil, gerçek bir organizmadır; insanlık bir bütün olarak gerçek bir organizmadır (Taylor, 2020, s. 57-58).

Saint-Simon, “eğer ona canlı bir şey olarak bakar ve onu, yani toplumsal bedenin doğuşunu ve büyümesinin farklı dönemlerini incelersek, bunun her toplumsal bedene çeşitli

özelliklere sahip bir yaşam tarzı vereceğini ve aynı zamanda çocukluk fizyolojisinin yetişkinlik fizyolojisinden farklı olduğunu ve yaşlılık fizyolojisinin yaşamın ilk aşamalarından farklı olduğunu göreceğimizi” belirtir (Taylor, 2020, s. 57). Kısacası, insanoğlunun fizyolojisi yaşam tarihinin farklı aşamalarında, yani uygarlık sürecinin farklı zamanlarında farklılık gösterir. Bu nedenle, sağlık hizmetleri kriterlerine göre, sosyal beden organlarının hangi uygarlık derecesine kadar geliştirilmesi gerektiğinin belirlenmesi, sosyal organizmanın sağlığının sağlanması için önemli bir temel olacaktır. Bu nedenle, toplumsal bedenin farklı organları olarak farklı insan sınıflarının toplumsal örgütlenmesi, uygarlaşma sürecinin farklı aşamalarına göre ayarlanmalı (Taylor, 2020, s. 63-65) ve siyasi sistemleri buna göre belirlenmelidir.

Orijinal olmasa da Saint-Simon'un yaklaşımı Durkheim'in modern siyaset anlayışını önemli ölçüde geliştirmiştir. Spencer'in ifadesiyle bu değişim, sosyal organizmaların 'yapaylıkla değil büyümeyle inşa edildiğini' kabul etmektir (Spencer, 1981, s. 388). Fizyolojik olarak yeniden yapılandırılan bu doğallık, önceki üniversite'ye ek bir evrimsel mantık katmanı ekler. Durkheim ayrıca toplumsal bedenin kendisinin de tarihsel bir açılım süreci olduğunu savunmuştur. Durkheim, Saint-Simon'un toplumsal örgütlenmenin evrimsel yasalarını uygarlık sürecindeki zorunluluk yasalarından çıkarmasına katılmasa da, modern siyasi sistemi toplumsal bedenin evrimsel mantığı açısından düşünmenin bir yolunu bulmuştur. Başka bir deyişle, siyasi krize çözüm aramak ve toplumsal bedenin farklı organları, yani toplumsal yapı içindeki ve arasındaki ilişkiler açısından esaslı bir siyasi birlik kurmak, Durkheim'in toplumsal tipolojisinin başlangıç noktası ve teorik temeli olmuştur.

#### 4. Toplumsal ikilik: Mekanik ve organik dayanışma

Gerçekten de *État* kavramının ortaya çıkmasıyla birlikte, Devlet giderek artan bir şekilde siyasi toplumun bir hali olarak kabul edilmiştir. Yine bu bağlamda, daha önce devleti anlamak için önemli olan iki kavram, *societas* veya üniversite, giderek artan bir şekilde siyasi toplum biçimleri olarak anlaşılmıştır. Rousseau'nun incelediği sözleşmeye dayalı devlet, siyasi toplumda bir iktidar devletiydi (Rousseau, 1916, s. 240-241, 248-251). Ancak Durkheim, 'devlet' teriminin siyasi topluma atıfta bulunmak için kullanılmasının, merkezi bir gücün varlığını ima ettiğini açıkça belirtmiştir (Karady, 1975, s. 179). Böylece, modern doğal hukukçuların ve onların takipçilerinin düşünceleri giderek daha baskın hale geldikçe, *société* kavramında birleşmiş olan *societas* ve üniversite de münhasıran devlet olma özelliklerini kaybetmiş ve *État*'ın kapsamından daha geniş bir anlamda *société politique* olarak anlaşılmış ve devlet ya da siyaset sorununun ele alınıp alınmadığına bakılmaksızın genellikle bu şekilde anlaşılmıştır. *État*'ın kapsamından daha geniş olan *société politique* olarak anlaşılır ve genellikle sadece devlet veya siyasi meselelerle ilgili olmadığında toplum kavramı şeklini alır.

Durkheim, *État*'ın tüm siyasi toplumları tam olarak kapsamadığına, çünkü “siyasi toplumların devlet olmadan da var olabileceğine ve var olduğuna” işaret eder (Karady, 1975, s. 172). Buna karşılık, *État*'ın daha uzmanlaşmış olma eğilimi vardır ve Durkheim'in sözleriyle, “‘devlet’ kelimesi bazen siyasi toplumun tamamına, bazen de sadece bir kısmına atıfta bulunur”, ancak “Devlet, toplum adına konuşabilen ve hareket edebilen tek toplumsal organlar bütünüdür” (Karady, 1975, s. 173). Daha önce de belirtildiği gibi, Durkheim modern devletin şehir devletiyle başladığını ve bu nedenle somut haliyle devlet olarak adlandırılmadığını, ancak en ilkel topluluk olan klan biçiminde ve şehir devletinin oluşumundan önceki klan birlikleri ve ittifakları biçiminde hala siyasi bir toplum olarak var olduğunu savunur. Klanlara siyasi toplumlar denmesinin nedeni, Durkheim'in de açıkça belirttiği gibi, “bir klanın genellikle yüzlerce ya da binlerce üyeden oluşmasıdır. Sadece bu da değil, klan aynı zamanda en temel siyasi birimdir; klan lideri tek başına tüm toplumun otoritesine sahiptir” (Durkheim, 2018, s. 137). Dolayısıyla, bu perspektiften bakıldığında, Durkheim'in “toplum” teorisi insanlık tarihindeki tüm toplumsal formları kapsamakta ve daha

geniş bir anlamda, siyasi toplumun izini devlet olmadan önceki tarihe kadar sürmektedir. Başka bir deyişle, sözleşmecî devlet kuramında siyasal toplumdan devlete geçişi tarihselleştirmiştir.

Durkheim, sosyal fizyolojinin yardımıyla siyaset felsefesinden sosyal teoriye dönüşümü tamamlamış ve insanlık tarihini sosyal beden perspektifinden yeniden incelediğinde, tarihin başlangıcında ve mevcut gerçeklikte iki tür sosyal bağa işaret etmiştir: bir bağlantı solucanı gibi olan ve bir dizi bağlantıyla bütünleşen birincil tip bağlantı toplumu ve daha gelişmiş tipte örgütsel toplum. Birinci tür kolektivitede bireyler “birlikte hareket edebilmek için inorganik bir maddedeki moleküller gibi hareketlerini kaybetmek zorundadırlar”, böylece bu benzerlik mekanik bir dayanışma oluşturur; ikincisinde, “bütünün bireyselliği parçaların bireyselliği ile birlikte gelişir ve toplum daha verimli bir şekilde uyum içinde birlikte hareket edebilir.” Tıpkı gelişmiş hayvanlarda olduğu gibi her organ geliştiğinde organizmada da daha büyük bir tutarlılık ortaya çıkar. Bu nedenle farklılaşma ve karşılıklı bağımlılıktan oluşan bu tür dayanışma Durkheim tarafından organik dayanışma olarak adlandırılmaktadır (Durkheim, 2018, s. 91-92). Durkheim’a göre, Roma klan birlikleri ve Atina klan ittifakları basit sentetik çok bağlantılı toplumlara aitken, şehir devletleri veya kabile toplulukları “bir dizi basit sentetik çok bağlantılı toplumun bir arada var olması veya kaynaşmasından oluşmaktadır” (Durkheim, 2013, s. 101).

Dolayısıyla, Montesquieu'nün aksine, Rousseau'nun demokrasininin prototipi olan antik Yunan şehir devletinin siyasi birliği, zorunlu olarak, bireysel kesimlerden oluşan bir toplum olarak siyasi kimliğini kaybetmesini gerektirir. Dolayısıyla Durkheim’a göre, bireyler arasındaki sözleşmenin tek ve dolaysız bağ olduğu esasına dayanan Rousseau'nun dayanışması, esasen benzerliğe dayalı mekanik bir dayanışmadır. Durkheim’a göre, o dönemde politik bedende işbölümü olmadığından, sözde demokratik biçim ancak basit bir yakınlaşma ile elde edilebilirdi. Dolayısıyla siyasi biçim açısından bu doğrudan siyaset biçimi doğal olarak daha ilkelidir. Aynı zamanda Durkheim, bu mekanik dayanışmayı oluşturan bağın bireysel akıl değil, fikir ve duygulara dayandığına işaret eder (Durkheim, 1979, s. 10). Durkheim, benzerliğe dayalı bu dayanışma içindeki bireylerin bilinç durumunu şöyle tanımlar: “aynı toplumun her bir üyesi tarafından paylaşılan inanç ve duyguların toplamı, kolektif ya da ortak bilinç olarak adlandırabileceğimiz, bağımsız bir yaşama sahip özgül bir sistem oluşturur” (Durkheim, 2018, s. 42). Dolayısıyla Durkheim, doğal hukukçuların temel kurgusuna yanıt olarak, toplumsal bağ oluşturan bağlardaki köklü yapının bireyin özsel karakterinde ortaya çıkarttığı değişim nedeniyle, bireyin artık doğal olarak özgürlük ve eşitlikten yararlanmadığını ve kendine özgü bir kişisel karaktere sahip olmadığını, aksine tam bir toplumsal temellük durumunda olduğunu göstermeye çalışır (Durkheim, 2018, s. 91).

Bağlantı toplumunun dayanışma bağı olan kolektif bilincin aksine, organik grup hem işlevsel farklılaşmanın ve toplumsal işbölümünün hem de dayanışma bağı olarak işbölümünün bir ürünüdür. Sosyal bedenin yapısı açısından bakıldığında, organik ve mekanik dayanışma arasındaki en büyük fark, bağlantı olarak bireyin artık bağımsızlığını koruyamaması, ancak çeşitli sosyal organlar veya organizasyonlarla yavaş yavaş sosyal bir organizmaya entegre olmasıdır.

Bu toplumlar benzer ve homojen bağlantıların bir bileşimi değil, her biri kendine özgü bir işleve sahip olan ve kendisi de farklı parçalardan oluşan farklı organların bir sistemidir. Toplumun unsurları sadece farklı nitelikte olmakla kalmaz, aynı zamanda farklı şekillerde birleşirler. Dahası toplumsal yapılar halkalı solucanlar gibi sıralar halinde düzenlenmemiş ve iç içe geçmemişlerdir, ancak organizmanın geri kalanını düzenleyen aynı merkezi gövde etrafında koordine edilmiş ve tabi kılınmışlardır (Durkheim, 2018, s. 142).

Biçimsel olarak, organik sosyal dayanışma türü, çeşitli organlara sahip bir sistem olarak nasıl birleştirildiklerine bağlı biçimde farklı şekillere sahip örgütlü bir toplumdur. Buna karşılık, mekanik toplumsal dayanışma türü, organsız (organizasyon, organisé) ve biçimsiz

(amorphe) bir toplumdur (Durkheim, 1979, s. 10). Sadece bu da değil, organik dayanışma giderek merkezi bir organ (organe central) geliştirmiştir. Dolayısıyla Durkheim toplumsal organizmayı sadece sosyal beden anlamında örgütlenme için bir analogi olarak değil, aynı zamanda siyasi örgütlenme anlamında işleyen kurumlara bir referans olarak da kullanmıştır. İşlevsel olarak, toplumun beyni olan merkezi organ (organe centrale), devlete ve onun merkezi organlarına atıfta bulunur. Durkheim'a göre, "beyin sadece tüm dış ilişkileri değil, aynı zamanda tüm yaşamı kontrol eder. Dolayısıyla hayat ne kadar zengin ve merkezileşmişse, beyin rolü de o kadar karmaşık hale gelir. Aynı şey toplum için de geçerlidir" (Durkheim, 2018, s. 183). Merkezi kurumlar ile ekonomik işlevlerde uzmanlaşmış olanlar gibi yaşamı yöneten diğer kurumlar arasındaki ilişkiye gelince, Durkheim bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Omurgalı serebrospinal siniri çok iyi gelişmiş olmasına ve sempatik sinir sistemi üzerinde belirli bir etki yapmasına rağmen, yine de sempatik sinir sistemi için büyük bir özerklik marjı bırakmaktadır" (Durkheim, 2017, s. 180-181). Buradan, sosyal organizmada, beyin omurilik sisteminin devlete, büyük sempatik sinir sistemi merkezlerinin ise ticaret birlikleri gibi aracı kuruluşlara atıfta bulunduğu sonucu çıkmaktadır (Durkheim, 2018, s. 176).

Durkheim'ın burada temel bir noktası vardır: toplumun evrimsel sürecinde, yani işbölümünde, yoğunlaşmaya doğru bir eğilim vardır. Başka bir deyişle, işbölümü hem toplumsal dayanışma için gerekli olan uyumu hem de giderek daha fazla sayıda küçük topluluğun sürekli olarak bir araya gelmesini sağlayarak parçalanmış toplumu örgütlü bir topluma dönüştürür ve bu da daha büyük bir toplumsal gövdeyi oluşturur. Bu nedenle, sürekli merkezileşme ve işlevsel farklılaşma sürecinde, toplumsal organizma da giderek daha karmaşık hale gelir ve biyolojik dünyadakine benzer evrimsel özellikler gösterir. Yine Durkheim'a göre, "merkezi organizmanın boyutu ne kadar büyükse, toplum o kadar gelişmiş tipe aittir" (Durkheim, 2018, s. 180). Dolayısıyla, devlete ulaşmamış siyasi toplumlardaki bu toplum kesimlerinden farklı olarak, organik dayanışma sadece daha kapsayıcı değil, aynı zamanda daha kuşatıcıdır. Merkezi kurumlar da daha büyük ve daha gelişmiş olacaktır. Dolayısıyla Durkheim, sadece toplumsal bedenin evrimi açısından devletin tarihsel gerekliliğini kanıtlamakla ve anarşist ya da Saint-Simoncu devlet görüşünü çürütmekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal organizma açısından devlete olan bağımlılığımızın her zaman arttığını da kanıtlar (Durkheim, 2018, s. 184-185). Gerçekten de Durkheim, devletin toplumsal dayanışma ve düzenleme işlevini vurgulayarak, modern doğal hukukçuların ve onların takipçilerinin devlet görüşünü bir ölçüde eleştirmiştir.

Öte taraftan, "mekanik toplum tipinde işbölümü bir zamanlar kolektif bilincin oynadığı rolün yerini yavaş yavaş almış ve gelişmiş toplumun homojenliği tamamen işbölümü tarafından sağlanmış" olduğu tezi üzerinden Durkheim mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçişten bir tarih yasası çıkarmıştır: "İlk başta mekanik dayanışma tek başına ayakta durabiliyordu ya da neredeyse durabiliyordu, ancak daha sonra yavaş yavaş zemin kaybetti ve organik dayanışma yavaş yavaş öne çıktı." İnsanların birbirleriyle ilişki kurma biçimleri değiştiğinden, toplumsal yapılar da kaçınılmaz olarak değişir, ancak Durkheim başka bir görüşü de ifade eder: "mekanik dayanışmanın artık sunabileceği fazla bir şey kalmamış ve bağlantıların örgütlenme biçimi artık tek, hatta en temel toplumsal yapı olarak hizmet etmese de", "sadece mekanik dayanışma değil, aynı zamanda organik dayanışma da en temel olanıdır... ve hepsinden daha önemlidir", "mekanik dayanışma daha gelişmiş toplumlarda hala var olabilir" (Durkheim, 2018, s. 134-135, 146-147). Durkheim'ın formülasyonu basitçe modern toplumlarda gevşek biçimde var olan federal veya merkezi devletlerin örgütsel biçimlerine atıfta bulunmamakta, daha ziyade "bu iki tür toplumun aslında tek bir toplum, daha doğrusu aynı varlığın iki yönü" (Durkheim, 2018, s. 90) olduğunu bir kez daha göstermeyi amaçlamaktadır. Geçmiş ve şimdiki toplumlar bu iki ana toplum tipinin varyantlarıdır" (Durkheim, 1979, s. 10). Dolayısıyla, Durkheim'ın durumunda,

toplumsal beden esasen iki yönlüdür ve modern toplumlar bile mekanik dayanışmanın belirli bir karakterini muhafaza etmektedir.

Durkheim'in modern siyaset için mekanik dayanışmadan ziyade organik dayanışmanın önemine yaptığı vurgu, kuşkusuz Montesquieu'nün monarşinin organik toplumsal yapısı olarak adlandırdığı şey temelinde demokratik bir cumhuriyetin nasıl inşa edileceği sorusunu yeniden gündeme getirmektedir. Montesquieu'ye göre modern Avrupa'nın sözde büyük ulus-devletleri, Fransa gibi monarşilere uygun, monarşi ve aristokrasi arasında işbölümü ve karşılıklı bağımlılığın olduğu büyük ülkelerdi. "Monarşinin doğası 'ara', 'ikincil' ve 'bağımlı' güçler tarafından oluşturulur". Montesquieu'ye göre, "en doğal ara ve ikincil güçlerden biri soyluluktur" ve "monarşi olmadan soyluluk, soyluluk olmadan da monarşi olmaz" (Montesquieu, 2005, s. 15-16). Dolayısıyla, Durkheim siyasi aracılığı yeniden tesis etmeyi amaçlıyorsa, bu organik yapı içerisinde gerçekleştirilecek siyaset biçiminin monarşik olmaktan ziyade nasıl demokratik olabileceği ve ne ölçüde eski korporasyonlar sisteminin restorasyonu olmayacağı sorusunu ele alması kaçınılmazdı.

### 5. Toplumun evrimi: Devlet ve meslek grupları

Durkheim, siyasal sistem konusunu hâlâ toplumsal bedenin evrimi mantığından hareketle tartışmaktadır. Ancak Durkheim, kendisini önceki belli bir ilkeye dayalı kavramsal çıkarım yönteminden ayırmak ve modern siyasal sistemi ve onun toplumsal temelini somut ve pratik bir düzeyde tartışmaya devam etmek ister. Bu da modern doğal hukukçunun tarihe bakışının eleştirisiyle başlar.

Durkheim'a göre, uygarlık aşamaları teorisi gibi bir tarih görüşü, esasen "yalnızca bir nesilden diğerine aktarılan ve ortak doğaları nedeniyle aynı yönde ilerleyen bireyleri gören" doğrusal bir evrim teorisidir (Durkheim, 2013, s. 40). Bu tarih görüşü, toplumsal evrimi insan doğasının bir ürünü olarak ele alma eğilimindedir. Durkheim, toplumsal evrimin tek bir evrimsel mantık çizgisinden ziyade basitten karmaşığa doğru bir süreç olduğuna işaret eder. Durkheim'a göre, "toplumun birbirini izleyen gelişimi geometrik düz çizgiler şeklinde değil, daha çok her yöne doğru dallanan büyük bir ağaç şeklindedir" (Durkheim 2013, s. 40). Bu tarih görüşü ve evrim mantığına göre, "her tür toplum kendisinden daha basit toplumlar tarafından oluşturulur", dolayısıyla Durkheim'a göre, "bu en basit toplumun kendisini nasıl oluşturduğunu ve topluluklarının nasıl bir araya geldiğini incelemek yeterlidir" (Durkheim, 2013, s. 40, 98). Başka bir deyişle, Durkheim'ın görüşüne göre, farklı toplumsal biçimlerin ait olduğu toplumsal türlerin oluşumu, olduğundan daha basit toplumsal yığılmaların (agréger) ve birleşmelerin (coalescence) oluşumundan başka bir şey değildir.

Çünkü "yapılabilecek kombinasyonlar sınırlıdır ve bunların çoğu zorunlu olarak tekrardır. Böylece sosyal türler ortaya çıkar" (Durkheim, 2013, s. 103). Dolayısıyla, sosyomorfolojik bir bakış açısıyla Durkheim, birleştirilebilecek sınırlı sayıda unsurun sınırlı sayıda sosyal türü belirlediğini savunur. Sadece bu da değil, medeniyetler iş bölümü ve bulaşma mekanizması yoluyla kolektif türler arasındaki farklılıkları yavaş yavaş silmiştir (Durkheim, 2018, s. 97, 258). Dolayısıyla, Avrupa toplumları için Durkheim, birleşik bir Avrupa toplumunun on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başından beri yavaş yavaş şekillenmekte olduğunu savunmaktadır. Avrupa toplumunun oluşumu da toplumun iki yönlü karakteri açısından ortaya çıkmıştır: ortak bir bilincin oluşmasıyla birlikte, tüm Avrupa halkları bu toplumu oluşturmak için kendiliğinden örgütleniyordu (Durkheim, 2018, s. 238, 363). Gerçekten de Durkheim'ın Fransa merkezli modern siyaset gözlemleri bu temelde belli bir evrensel anlam kazanır. Başka bir deyişle, Fransız arketipinin deneyimsel uzantısı, Britanya ve hatta Almanya'nın analizini oluşturmaktadır (Durkheim, 1960, s. 368).

Ancak, "anavatan şu anda gerçekleştirilebilecek tek toplum biçimi" (Durkheim, 2018, s. 364) ya da daha doğrusu devlet şu anda gerçekleştirilebilecek tek en gelişmiş toplum örgütlenme biçimi (Durkheim, 1992, s. 81) olduğuna göre bu öncül altında modern

demokratik devlet nasıl oluşturulmalıdır? Önceki tartışmadan Durkheim'ın “Batı Avrupa halkları arasında devletin toplumun kendiliğinden gelişmesinden kaynaklandığına” (Durkheim, 1960, s. 309) inandığı, dolayısıyla bu tarih görüşüne ve siyasal sisteme yönelik tutumuna dayanarak siyasal toplumun başlangıç noktası olan klan toplumundan yola çıktığı ve bir bütün olarak siyasal toplumun tarihini ve gerçek durumunu analiz ettiği görülebilir. Dolayısıyla, siyasal sisteme yönelik bu tarihsel bakış ve yaklaşım temelinde Durkheim, siyasal toplumun başlangıç noktası olan klan toplumundan hareketle tüm siyasal toplumun tarihsel ve gerçek durumunu analiz etmiştir.

Durkheim'a göre ilk olarak, klan temelli toplumsal örgütlenme aşamasıdır. Bu aşamaya Iroquois<sup>§</sup> tarafından temsil edilen klan dayalı toplumsal örgütlenme biçimi örnek verilebilir. Pentateuchal<sup>\*\*</sup> döneminin Yahudi toplumu bir sonraki en gelişmiş toplum olarak ön plana çıkar, dahası ikincisi birinci aşamada görülen klan tipi örgütlenmeden biraz daha gelişmiştir ve her ikisi de siyasi-ailevi örgütlenmelerdir; (2) tam bir merkezi iktidar çerçevesinin yanı sıra idari ve adli işlevler geliştirmiş olan Salic Yasası dönemindeki Frank toplumu İktidarın merkezileştiği, idari ve adli işlevlerin tam çerçevesinin geliştirildiği döneme denk gelir ki bu dönemde köy en küçük sosyal birim olarak gün yüzüne çıkar. Bu dönemde siyasi-ailevi örgütlenme azalarak merkezi siyasi birimler ortaya çıkmaya başlar; (3) korporasyonların ve akrayan loncalarının oluşturulduğu ve işbölümünün belirli bir ölçüde geliştirildiği ve siyasi birimin senato meclisi tarafından yönetildiği Oniki Levha dönemindeki Roma toplumu ise bir sonraki döneme rast gelir. Siyasi birim senato ya da kabile meclisiydi; bu arada, aynı tipe ait olan Atina şehir devleti toplumu Roma toplumundan biraz daha ilkel, çünkü siyasi-ailevi örgütlenmesi bir süre sonra ortadan kalktı.

İkinci olarak, köye dayalı bölgesel aşama gelir. Durkheim'a göre, ortak atanın hatırasının solmasından sonra, “bu durumdan kaynaklanan ailevi ilişkilerin yavaş yavaş ortadan kalkmasının ardından, klan kendisini yalnızca belirli bir alanla sınırlı bir topluluk olarak görebiliyordu” (Durkheim, 2018, s. 146). Bu aşama aslında Roma döneminin şehir devleti toplumuyla örtüşüyordu. Durkheim şöyle der: “Tıpkı Roma soylularının Curia meclisine bağlı olması gibi, bu tür gruplar da patriciuslar, klanlar veya kontluklar gibi benzer ama daha büyük alanlar halinde sınıflandırılmış, bunlar da genellikle kontluklar, eyaletler veya vilayetler gibi daha da büyük alanlar halinde gruplandırılmış ve böylece bütün toplumları oluşturmuşlardır” (Durkheim, 2018, s. 146). Bu aşamada Avrupa'da merkezi devletlerin ve tamamen federal devletlerin varlığı da gelişmiş toplumlarda mekanik dayanışmanın hala var olduğunu göstermektedir.

Son olarak, meslek gruplarına dayalı örgütlü toplum aşaması gelir. Durkheim'a göre, Orta Çağ'dan sonra kasaba ve şehirlerin ortaya çıkması, bağ örgütlenmesinin ve bunun siyasi ve sosyal bir birim olarak işlevinin kademeli olarak kaybolmasına yol açmıştır. Bu dönemde, “aile örgütleri ortadan kalkmış ve yerel dinler sonsuza dek yok olmuştur” (Durkheim, 2018, s. 147). Bu anlamda, “[ö]rgütlü toplumlar geliştikçe, çeşitli kesimlerin birçok pazarı toplumun tamamını kapsayacak şekilde bir araya getirmesi gerekir” (Durkheim, 2018, s. 329). Böylece, bölgesel bölünmeler giderek doğallığını yitirmiş ve giderek daha yüzeysel hale gelmiş ve yerini giderek siyasi ve sosyal birimler haline gelen mesleki örgütlenmelere bırakmıştır. Durkheim'a göre, başlangıçta tek kesimli toplumlarla sınırlı olan ve daha sonra kasaba ve

<sup>§</sup> Kabile kavgalarına hakemlik etmek ve askeri işlere hükmetmek için kurulan altı Kızılderili kabilesi birliği (Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga, Seneca ve Tuscarora kabilelerini içeriyordu)

<sup>\*\*</sup> Pentateuch, Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabını (Yaratılış, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye) ifade eder. Çoğunlukla, hem Yahudi hem de Hristiyan gelenekleri Musa'nın Pentateuch'un birincil yazarı olduğunu kabul eder. Neredeyse tamamı İbranice yazılmış olan bu beş kitap, Tanrı tarafından Musa aracılığıyla Yahudi toplumuna verildiğine inanılan Kutsal Kitap'ın yasa kitaplarıdır. 3 bin yıldan daha uzun bir süre önce yazılmış olan Pentateuch'un bir diğer adı da “Musa'nın beş kitabı”dır.

şehirlerde gelişen meslek grupları, “siyasi ve sosyal örgütlenmelerimizin tamamen mesleklere dayalı olacağı bir gün gelecektir” (Durkheim, 2018, s. 150).

Batı Avrupa tarihinin gelişimi boyunca, Durkheim’in daha önce işaret ettiği gibi yanlış bir adlandırma olan aileden yüze, yüzler meclisine ya da kabile meclislerine, coğrafi temelli köylere, ilçelere, kantonlara ve illere ve hatta bunları takip eden meslek gruplarına kadar, siyasi bedenin temel birimi bir evrim ve değişim süreci olmuştur. Daha da önemlisi, Durkheim’in göstermeye çalıştığı siyasetin temel birimlerinden hiçbiri bireye dayanmaz. Bu da onu Rousseau'nun doğrudan demokrasisinden ayırır. Ancak Durkheim’in mevcut aşamada siyasetin temel biriminin bölgesel vilayetler ya da derebeylik anlamında sözde aristokrasiler yerine mesleklere dayandığını kanıtlayabilmesi için, böyle bir dönüşümün nasıl ve neden mümkün olduğunu göstermesi gerekmektedir.

Bu soru üzerine, yani toplumsal bedenin evriminin mantığı üzerine, Durkheim fizyolojik açıklamayı sürdürmüştür. Durkheim, gelişmiş hayvanlar gibi, toplumun da çevresinin ve durumunun sürekli değiştiğini ve giderek daha karmaşık hale geldiğini, ancak hayatta kalabilmek için adaptif kapasitelerinin gelişmesi gerektiğini ve bu adaptif kapasiteleri artıracak şeylerden birinin de işlevlerin ve organların birbirinden giderek bağımsızlaşması olduğunu savunur. Toplumun bu artan göreceli esnekliği, işlevlerin organlardan giderek daha bağımsız hale geldiği gerçeğini doğrulamaktadır”, çünkü ‘işlevler çok kesin yapılara sıkı sıkıya bağlıysa, kolayca bir katılık durumuna düşebilirler’, dolayısıyla ‘işlevlerin kendileri daha esnek ve daha karmaşık hale gelirse, uyarlanabilir kapasiteleri de gelişmelidir.’ ‘İşlevin kendisi daha esnek hale geldiyse, bunun nedeni organ formuna daha az bağlı olması ve ikisi arasındaki bağın daha gevşek hale gelmesidir” (Durkheim, 2018, s. 292).

Gerçekten de tam da işlev ve organ daha az birbirine bağlı olduğu için, siyasi işlevi yerine getiren organ, yani siyasi örgüt, çevresel değişim ve daha karmaşık ortamlar karşısında bağlama özgü ikameler gerçekleştirebilmektedir. Bölgesel seçim birimlerinin yerini meslek gruplarının alması da Durkheim’in büyük sanayinin hızlı gelişiminin etkilerine karşı bulduğu çözümdü. Durkheim, “modern ekonomik hayatı yöneten faaliyetin normal bir faaliyet olarak kabul edilemeyeceğini” çünkü “modern toplumda, büyük sempatik sinir sisteminin gangliyonları gibi tahakküm merkezleri bulmanın zor olduğunu” belirtmektedir (Durkheim, 2018, s. 176). Önceki analogiyi takip eden Durkheim, meslek gruplarını kullanarak büyük sempatik sinir sisteminin merkezlerini yeniden inşa etmeyi ve bunları esasen beyin omurilik siniriyle ilişkilendirmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle, işbölümü teorisinin ikinci baskısının önsözünde Durkheim, “meslek grubunun ya da kurumsal yapının “gelecekte siyasi bir organizasyonun esas temeli haline geleceğini” ve devletin ulusal tüzel kişiliklerden oluşan geniş bir sistem içerisinde yapısallaşacağını söylemektedir (Durkheim, 2018, s. 39).

Durkheim’in “siyasi meclis toplumsal çıkarların çeşitliliğini ve bunların karşılıklı ilişkilerini uygun bir şekilde yansıtmalıdır” atfının, Durkheim’in tüzel kişilik biçiminin restorasyonunu vurgulaması dışında, kendi arka planı vardı. Toplumsal beden açısından bakıldığında, kurumsal bedenin yeniden kurulması önerisi, Dumont'un da belirttiği gibi, eski sistemi ve üniversite fikrinin yeniden canlandırılmasını anımsatmaktadır. Durkheim’a göre modern siyaset, tözel bir birlik oluşturmak ve toplumsal dayanışmayı sağlamak, yani ulusal bir tüzel kişilikler sistemi inşa etmek için, işbölümünün getirdiği mesleki bölünme bağlamında hem ekonomik yaşamın düzenleyicisi hem de etik yaşamın ortamı olarak işlev gören yeni örgütsel formüller önererek endüstriyel yaşamın yeni koşullarına yanıt vermektedir (Durkheim, 2018, s. 330; Durkheim, 2002, s. 415-422). Bu durumda meslek grubu, eski korporasyon sisteminden çok farklı olan kurumsal dayanışmanın gerçek biçimi haline gelir.

Durkheim bu şekilde sadece toplumsal bedenin tarihsel evrimini göstermekle kalmamış, aynı zamanda siyasal sistemin toplumsal bedenin yapısal değişimlerine nasıl eşlik ettiğini ve bunlara nasıl bağlı olduğunu göstermiş, modern siyasetin kaçınılmaz biçimi olarak devletin karmaşık mekanizmalar ve büyük kurumlarla donatılması gerektiğini savunmuştur. Dahası



hem Avrupa toplumu hem de özellikle Fransız toplumu için modern bir demokrasinin kurulması hala modern siyasetin temelini oluşturan meslek gruplarına dayalı dengeli bir toplumsal yapıya dayanmaktadır.

## Sonuç

Durkheim Fransa'da sosyolojinin doğuşu ve gelişiminin üç geniş doruk noktası olduğunu belirtmiştir: Birincisi, Bourbon Restorasyonunun ilk yıllarında, ülkenin yeniden inşasının ahlaki örgütlenmesine rasyonalite yoluyla, yani bilim yoluyla bir çözüm bulma umuduyla ortaya çıkan ve Saint-Simonculuk, Fouriercilik, Comteizm ve Sosyolojinin doğuşuna yol açan rasyonalizm coşkusudur. İkincisi 1848 devrimiydi. Sonuncusu ise 1870 Fransa-Prusya Savaşı'ndan sonra, İkinci İmparatorluğun çöküşünden hemen sonra, bir organizasyonu (devleti) yeniden yaratmayı amaçlayan sosyolojinin yeniden canlanmasıydı (Durkheim, 1992, s. 121-123). Durkheim'in kendi anlatımına göre, Devrim'den sonraki Fransa tarihine bireyci ve devletçi hareketler eşlik etmiştir (Durkheim, 1960, s. 153), bu nedenle Fransa'da sosyolojinin doğuşu ve gelişiminin tarihi, devletçi hareketlerin daha geniş bağlamından ayrılamayacağını göstermektedir.

Bununla birlikte, Rousseau'dan bu yana sözleşmecî devlet teorisi, yerleşik devlet görüşüyle karşı karşıya kaldığından, Fransa'da sağlam bir siyasi birliğin kurulmasının önünde bir engel haline gelmiş ve Durkheim'in 'toplum' teorisi üstlendiği görev açısından bu soruna bir yanıtı. Durkheim, elbette, toplumsal alan boyutunda "toplumsal" alana yanıt vermek zorundaydı.

Elbette, Durkheim'in siyaset felsefesinin toplumsal alan boyutunda ortaya koyduğu orijinal devlet teorisine verdiği yanıt, doğal olarak sosyolojinin sözde öncülerinin tartışılmasını içerir. Gerçekten de Durkheim, Aristoteles, Montesquieu ve diğerlerini tartışırken ve modern doğal hukukçuların ve onların takipçilerinin toplumsal görüşlerini eleştirirken, devlet teorisini sosyolojik bir bakış açısıyla tartışmanın mümkün olduğunu ifade eder ve aynı zamanda Orta Çağ'ın sonlarından beri modern devleti kavramsallaştırmak için kullanılan iki büyük gelenek olan *societas* ve *universitas*'ı bilinçsizce ve eleştirel bir şekilde miras alır. Durkheim için modern devlet sorununu tartışmanın ya da modern siyasetin iç çelişkilerini çözmenin yöntemi, devlet sorununun doğrudan tartışılmasında değil, bu sorunun dayandığı toplumsal temellerin bilimsel olarak incelenmesinde yatıyordu. Durkheim'in teorik argümantasyonu, Saint-Simon tarafından ortaya konan ve solidarist düşünceden etkilenen sosyal fizyolojiden ödünç alınarak gerçekleştirilmiştir. Durkheim'in tezi açısından bakıldığında, modern toplumsal dayanışmanın mekanizmasının araştırılması ve Durkheim'in gelişmiş örgütler toplumu olarak adlandırdığı modern son derece karmaşık durumu karşılayan bir devlet biçiminin tartışılması, yani siyasi toplumun normal biçiminin bulunması, sosyal teorisinin temel ana tezi haline geldi ve bu da toplumun yapısına yerleştirildi ve ahlak biliminin ana konusu haline geldi. Böylece, toplumun temelleri olarak adlandırılan tartışmasında Durkheim, toplumsal bedenin ve onun evriminin kendi yasaları ve gerçeklikleri olduğunu ve daha sonraki düşüncesinin terminolojisinde siyasi sistem sorununun bu toplumsal bedenin yapısının bir tezahüründen başka bir şey olmadığını göstermeye çalıştı.

Siyaset sorunu, daha sonraki düşüncesinin terimleriyle, bu bedenin yapısının bir tezahüründen başka bir şey değildir. Gerçekten de Durkheim, siyasi toplumun tarihini ve gerçekliğini inceleyerek, tartıştığı tüzel kişiliklerin ve bunların yarattığı devlet yönetimi biçimlerinin bir şekilde evrensel olduğunu göstermeye çalışmıştır. Başka bir deyişle, Durkheim'a göre Fransız sorunu bir Avrupa sorunu olarak mevcuttur. Tüzel kişiliği bir aracı olarak yeniden inşa ederek, Durkheim'in aslında modern profesyonel topluluğa dayanan temsili bir demokrasiyi ifade ettiğini görebiliriz. Ancak konu ve mekân sınırlaması nedeniyle Durkheim'in toplumsal alandaki yönetim biçimini daha sonra yeniden tartışması gerçekleştirilememiştir, ancak Durkheim'in modern demokrasi sorusuna, özellikle de modern

Avrupa'nın büyük ulus-devletlerinde demokrasinin nasıl kurulacağı sorusuna verdiği cevabı içermektedir. Dahası, Durkheim'in modern demokrasinin mekanik birliğini toplumsal bedenin manevi boyutu açısından tartışması, yani sekülerleşme bağlamında cumhuriyetçiliğin nasıl yeniden inşa edileceği ve devletin doğası ile birey haklarının kökenlerine verdiği yanıt bu çalışmada tartışılmamıştır. Bu soru bundan sonra incelenecektir.

### Kaynakça

- Aristotle (1983). *The politics of Aristotle* (Ernest Barker, Çev.). Oxford: Oxford University Press.
- Aydın, B. (2019). Toplumsal sözleşme teorilerinin Marx ve Foucault temelli eleştirisi. *Liberal Düşünce Dergisi*, 24(94), 65-88.
- Barker, E. (1955). Principles of social and political theory. *Philosophical Quarterly*, 5(19), 181-182.
- Burns, J. H. (2007). *The Cambridge history of medieval political thought c. 350-c 1450*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dumont L. (1986). *Essays on individualism: Modern ideology in anthropological perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Durkheim, E. (1960). *Montesquieu and Rousseau: Forerunners of sociology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Durkheim, E. (1963). *Incest: The nature and origin of the taboo*. New York: Lyle Stuart.
- Durkheim, E. (1992). *Professional ethics and civic in morals*. Routledge.
- Durkheim, E. (1997). *Montesquieu*. Berghahn Books.
- Durkheim, E. (2002). *Suicide: A study in sociology*. Routledge.
- Durkheim, E. (2006). *The Evolution of educational thought: Lectures on the formation and development of secondary education in France*. Routledge.
- Durkheim, E. (2013). *Durkheim: The rules of sociological method: And selected texts on sociology and its method*. Bloomsbury Publishing.
- Durkheim, E. (2018). The division of labor in society. David B. Grusky (Ed.), *Social stratification* (s. 217-222) içinde. Routledge.
- Durkheim, E. (1979). Introduction to ethics. W. S. F. Pickering (Ed.), *Emile Durkheim, Essays on Morals and Education* (s. 77-96) içinde. London: Routledge & Kegan Paul.
- Giddens, A. (1976). Classical social theory and the origins of modern sociology. *American Journal of Sociology*, 81(4), 703–29.
- Giddens, A. (2017). Durkheim's political sociology. Ivan Strenski (Ed.), *Emile Durkheim* (s. 403-445) içinde. Routledge.
- Gierke, O. (1913). *Political theories of the Middle Age* (F. W. Maitland, Çev.). Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Gierke, O. F. V. & Barker, E. (1957). *Natural law and the theory of society, 1600 to 1800*. Boston: Beacon Press.
- Hayward, J. E. S. (1959). Solidarity: The social history of an idea in nineteenth century France. *International Review of Social History*, 4(2), 261-284.
- Hobbes, T. (1994). *Leviathan* (Edwin Curley, Ed.). Indianapolis: Hackett Publishing Co. Inc.
- Karady, V. (1975). *Emile Durkheim, textes. religion, morale, anomie*. Paris.
- Lagerlund, H. (Ed.). (2011). *Encyclopedia of medieval philosophy*. Netherlands: Springer.
- Montesquieu, C. D. S. (2005). *The spirit of laws*. The Lawbook Exchange, Ltd.
- Nederman, C. J. (1996). The Meaning of "Aristotelianism" in medieval moral and political thought. *Journal of the History of Ideas*, 57(4), 563-585.
- Neuhouser, F. (2012). Conceptions of society in nineteenth-century social thought. Allen W. Wood and Songsuk Susan Hahn (Ed.), *The Cambridge history of philosophy in the*

- nineteenth century (1790–1870)* (s. 651–675) içinde. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oakeshott, M. (1991). *On human conduct*. Oxford University Press.
- Rosanvallon, P. (2012). The test of the political: A conversation with Claude Lefort. *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory*, 19(1), 4-15.
- Rousseau, J. J., Masters, R. D., Kelly, C. & Bush, J. R. (1994). *Social contract, discourse on the virtue most necessary for a hero, political fragments, and Geneva manuscript*. University Press of New England.
- Rousseau, J. J., Tozer, H. J. & Eosanquet, B. (1916). *The social contract: Or principles of political right*. G. Allen & Unwin.
- Singer, B. (2013). *Montesquieu and the discovery of the social*. Springer.
- Spencer, H. (1981). *The man versus the state* (E. Mack, Ed.). Indianapolis: Liberty Classic.
- Taylor, K. (Ed.). (2015). *Henri Saint-Simon, (1760-1825)(RLE social theory), selected writings on science, industry and social organisation*. Routledge.
- Traugott, M. (1984). Durkheim and social movements. *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, 25(2), 319-326.
- Zenkert, G. (2011). Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. *Religion past and present online*. Erişim adresi (12 Temmuz 2024): <https://referenceworks.brill.com/display/db/rppo>