

DURKHEIM’IN METODOLOJİSİ: ESKİ FAKAT ÇAĞDAŞ TARTIŞMALAR

Mehmet Fatih GÜLOĞLU*

Öz

2000’li yıllarda Durkheim araştırmacıları arasında üç isim öne çıkmıştır: R. Alun Jones, Warren Schmaus ve Anne W. Rawls. Bu üç isim arasında Durkheim’in felsefi kökenleri ve metodolojisi bağlamında tartışmalar yürütülmüştür. Bu makalede, zikredilen üç ismin Durkheim’in metodolojisinin ana sütunları olan ampirizm bakışını, sosyolojik araştırmada hipotez kullanıma dayalı bilimsel yaklaşımını ve kategorilerin toplumsallığına yönelik tutumunu nasıl yorumladıkları tartışılmıştır. Schmaus, Durkheim’i eklektik spiritualist bir geleneğin ürünü olarak değerlendirip onun bütünüyle ampirist olarak görülemeyeceğini ve ‘*ampirik tımdengelim*’e başvurduğunu ifade eder. Rawls ise, Durkheim’in hipotez kullanma girişiminin İngiliz ampirizmiyle yakından ilişkili ve Hume ile birçok konuda hemfikir olduğunu belirterek onu ‘*sosyo-ampirist*’ olarak tanımlar. Jones ise, Durkheim’in sosyolojinin inşasındaki amaçlarının ahlaki ve politik olduğunu ve bu nedenle de onun ‘*sosyal realist*’ olduğunu dile getirir. Çalışmada bu üç yazarın yürüttüğü ampirizm, kategori ve hipotez tartışmalarından hareketle Durkheim’in metodolojisinin tarihsel öneminin altı bir kez daha çizilmiştir. Makalede; Durkheim’in bir yandan epistemolojik olarak ampirizm ve a priorizm gerilimini aşmaya çalıştığı gösterilmiştir. Bunu gerçekleştirebilmek için Durkheim’in kategorileri toplumsal olarak ele aldığı dile getirilmiştir. Ancak onun natüralistik eğilimleri nedeniyle ampirik bir araştırmacı gibi hipotezleri kullanmak yönünde eğiliminin olduğu da vurgulanmıştır. Tüm bunlarla birlikte ampirik verinin soyutlanması gerektiğinin de altını çizdiği tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Durkheim, metodoloji, ampirizm, kategori, hipotez

DURKHEIM’S METHODOLOGY: ‘OLD BUT CONTEMPORARY’ DEBATES

Abstract

During the 2000s, three names are at the forefront of Durkheim’s social theory: R. Alun Jones, Warren Schmaus and Anne W. Rawls. They conduct debates on Durkheim’s philosophical origin and methodology. In this article, Durkheim’s view of empiricism, using of hypothesis in social science, and his attitudes towards categories will be discussed. *Schmaus* considers Durkheim as the product of an eclectic spiritualist tradition and says that he cannot be seen as a wholly empiricist because he uses ‘empirical deduction’. *Rawls* states that Durkheim’s attempt to use hypothesis is closely related to British empiricism and he agrees with Hume on many issues, defining her as a ‘*socio-empiricist*’. Jones emphasizes that Durkheim’s aims in the construction of sociology are moral and political, and therefore Durkheim is a “*social realist*”. In the study, based on the comments of these three researchers, the historical importance of Durkheim’s methodology is underlined. It is seen that, on the one hand, Durkheim tries to overcome the empiricism and a priorism tensions epistemologically, but that he tends to use hypotheses like an empirical researcher and ultimately explains a field based on a priori, such as categories, from empirical data. In addition, it is stated that empirical data should be abstracted.

Keywords: Durkheim, methodology, empiricism, category and hypothesis

GİRİŞ

Bir asırdan uzun bir zaman geçmesine rağmen nasıl oluyor da Durkheim’in metinleri hem felsefede hem de sosyolojide halen güçlü bir yankı buluyor? Birçok farklı gerekçe ile bu soruya yanıt verilebilir. XX. yüzyıl, Durkheim’in sosyolojiyi kurumsallaştırma çabası neticesinde sosyolojinin bağımsızlığının ilan edildiği bir dönemdir. Bu bağımsızlık sürecinde onun çalışmalarının rolü büyük olmakla birlikte günümüzde birçok farklı konuda –eşitsizlik, sınıf, ekonomi, ahlak, din- halen tartışmalı fikirlerin

* Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, fatihguloglu@kilis.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9136-4683>

olması şüphesiz her daim ona başvuruyu entelektüel anlamda zorunlu kılmaktadır. Her ne kadar Mestrovich (2015:14) Durkheim’a geri dönüşü nostalji olarak değerlendirse de; Giddens (2000:173) Durkheim’ı ‘sınıflı toplumun’ gelişim şafağında yer alan kurucu bir kişilik olarak değerlendirir. Ayrıca Durkheim’ın geliştirdiği kavramsallaştırmaların (iş bölümü, organik ve mekanik dayanışma, anomie) kullanışlı olması ona başvuruyu gerekli kılmaktadır. Bir başka gerekçe ise günümüz dünyasının yaşadığı sorunlara çözüm umudunun Durkheim’ın ‘ahlak’ ve ‘eğitim’e olan özel vurgusunda yattığı ifade edilebilir. İş bölümünde yaşanan dönüşümler (post-fordizm), gelir dağılımındaki adaletsizlikler (mülkiyet sorunu), iç savaşlar, üretimin merkezsizliği (dayanışmadan arınma), mülteci sorunlarının çözümsüzlüğü (anomie) gibi birçok sorun aktif bir şekilde toplumsal yaşamın içerisinde yer almaktadır. Bu sorunların çözümüne yönelik geliştirilecek teorik öneriler şüphesiz Durkheim’ın düşüncelerine ve bu düşüncelerin yorumuna başvurmayı gerektirmektedir. Benzer şekilde Emirbayer (1996:280) düşünce tarihinin farklı kırılma evrelerinde Durkheim’ın öncülük ettiğini ve yeni nesiller için de edebileceğini ifade etmiştir. Makalede Durkheim’ın çağdaş yorumcuları olarak Rawls, Schmaus ve Jones’un ‘Durkheim yorumları’ tartışmaya açılmıştır. Bu tartışmalar Durkheim’ın yeniden tevil edilmesini gerektirecek bir metnin ortaya çıkışıyla ilgilidir.

Durkheim, 1883-1884 yıllarında Fransa’nın Sens kasabasında öğretmen olarak dersler vermiştir. Öğrencisi olan Andre Lalande, Durkheim’ın derslerde anlattıklarını ayrıntılı bir şekilde not almıştır. Lalande’nin bu ders notları 1995 yılında Sorbonne Üniversitesi’nin kütüphanesinde bulunmuştur.** Bu keşif sayesinde Durkheim’ın entelektüel gelişimi bir kez daha yeniden tartışmaya açılmış ve onun düşünsel seyri hakkındaki bazı boşlukların doldurulabileceği görülmüştür: “Eğer ‘Felsefe Dersleri’ Durkheim’a aitse, bu metin Durkheim’ın ilk dönem gelişimi hakkında bildiklerimizle çelişir. Çünkü *Felsefe Dersleri* sosyolojik bir bakışa sahip olmaktan ziyade felsefi bir yaklaşım içerir” (Jones, 2004:170). Jones’un belirttiği gibi, Durkheim’ın ilk dönem gelişimi sosyolojik olmaktan ziyade felsefidir. Bu keşif bağlamında Durkheim’ın metodolojisini yeniden değerlendirmek zorunlu bir hale gelmiştir. Nitekim aynı yıl Rawls’ın, Schmaus’un ve Jones’un Durkheim üzerine kitabı yayımlanır.

Jones ve Schmaus *Felsefe Dersleri*’ni, Durkheim’ın felsefi gelişimini ortaya koymasından; Rawls ise Durkheim’ın ‘toplumsal olguların’ oluşumunda tarih, psikoloji ya da ekonomi gibi unsurlardan öte bizzat ‘insan eylemlerinin’ önemli olduğunu erken bir dönemde ifade etmiş olması açısından değerlendirir. Ancak bu tartışmaların tamamı bu çalışmada Durkheim’ın metodolojisinin gelişimine katkı sunan tartışmalar olduğu kabul edilmektedir. Jones bu dersleri Durkheim’ın sosyal realizminin gelişiminin ilk nüveleri olarak yorumlama eğilimindedir. Bu nedenle, *Felsefe Dersleri* onun felsefi gelişimini yorumlamak için yeni bir fırsat sunar. Çünkü bu derslerde Durkheim, çağdaşı çoğu düşünür gibi felsefenin yöntemi üzerine de tartışır. Nitekim bu tartışma zamanla sosyolojinin bağımsızlığını getirecektir. Dolayısıyla bu dersler, Schmaus’a göre Durkheim’ın ampirizmle bağımlı kuran eklektik-spiritüalist*** geleneğin etkisini açık bir şekilde yansıtmaktadır. Ancak *Felsefe Dersleri*’nde Durkheim’ın J. Stuart Mill’in ampirizmini eleştiren yorumları da görülmektedir. Bu metnin keşfiyle birlikte Durkheim’ın araştırmalarında olguyu merkeze alan eğilimde olduğu ve ampirizme yaklaşımında ikili bir tutum sergilediği söylenebilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, *Felsefe Dersleri* bu yazarların yorumları için bir kırılma oluşturmaktan ziyade uzun yıllar Durkheim araştırmaları yürütmüş olmaları nedeniyle fikirlerini yeniden gözden geçirmeleri anlamında bir katkı sunmuştur.

Bu üç yazar arasındaki temel tartışmanın Durkheim’ın bilgi sosyolojisi ile epistemolojisi arasındaki muğlaklığa odaklandığı söylenebilir. Durkheim’ın epistemolojisinden kasıt, ampirizm ve apriorizm karşısında almış olduğu pozisyon ile bilginin sınırları ve imkânı hakkındaki görüşlerini ifade eder. Durkheim’ın bilgi sosyolojisinden kasıt ise, insan aklının yasaları ve işleyişinin toplumsal kökenli olduğuna dair iddialarını içermektedir. Bu yazarlar Durkheim’ın epistemolojisi ve bilgi sosyolojisi arasındaki farklılaşmada şu şekilde bir konum almışlardır: *Rawls’ın metinleri* Durkheim’ın düşünsel

** Durkheim’s Philosophy Lectures olarak Jones ve Gross tarafından İngilizceye çevrilen eserin orijinal adı *Notes from the Lyc’ee de Sens Course (1883–1884)*’tur. **Felsefe Dersleri** olarak 2018 yılında Türkçe’ye çevrilmiştir.

*** Eklektik spiritüalizm Leibniz kökenli bir felsefi akım olup, Victor Cousin’in başını çektiği ve Pierre Main de Biran, Paul Janet ve Pierre Janet’in farklı dönemlerde önderliğini üstlendiği Fransa kökenli bir felsefi akımdır (Schmauss, 2002:63). Paul Janet aynı zamanda Durkheim’ın doktora tez jüri üyesidir (Lukes, 1973:296). Ayrıca Paul Janet’in yeğeni Pierre Janet Durkheim’ın Bourdeaux’ta sınıf arkadaşıdır (Lukes, 1973: 45).

gelişimi açısından bu iki alanın sınırlarını belirginleştirme girişimi olarak görülebilir. *Jones'un metinleri* ise Durkheim'ı tarihsel bir sürecin ürünü olarak değerlendirmesi nedeniyle onu 'bilgi sosyolojisi' açısından ele aldığı söylenebilir. *Schmaus'un metinleri* ise daha eleştirel bir pozisyonda kalarak Durkheim'ın epistemolojisinin dar bir çerçevede olduğunu ve hatta Durkheim'da bir epistemolojiden bahis dahi edilemeyeceğini dile getirir. Bu makale, bu tartışmaları değerlendirmeye açarak Durkheim'ın metodolojiye vermiş olduğu özel önemin altını bir kez daha çizme gayretindedir.

Durkheim'ın epistemoloji ve bilgi sosyolojisi arasındaki konumunun muğlaklığı Jones'un da ifade ettiği gibi Durkheim'ın başlangıçta felsefe ile işe başlaması ve sosyoloji disiplini kurma çabasında psikolojinin tarihsel gelişimini referans alması nedeniyledir. Ancak bilgi sosyolojisinin Durkheim sonrası dönemde temellendirildiği de unutulmamalıdır. Dolayısıyla epistemoloji ile bilgi sosyolojisi arasındaki ayrımın henüz belirginleşmediği gerçeği Schmaus ve Jones'un anakronik bir tutum geliştirdiklerine dair bir şüpheyi de beslediği açıktır. Dolayısıyla *Felsefe Dersleri* Durkheim'ın sosyal teorisinin -ve 'sosyal teorilerin'- zeminini yavaş yavaş inşa ettiğini göstermektedir. Bu konuda Alexander'ın yorumu bir kez daha önem kazanmaktadır: "Durkheim'ın sosyal bilimlere etkisi genelde reddedilmiştir (Levi-Straus, Foucault, Marcel Mauss, Derrida, Geertz, Van Gennep, Douglas vd). Ancak alttan alta Durkheim, çok belirgin bir şekilde toplumsal teorinin zeminini inşa etmiştir" (Alexander ve Smith, 2008:12). Bu metinde, Durkheim'ın sosyal bilimde hipotez kullanımı, ampirizm ve kategoriler tartışması ile bağımsız bir disiplin olan sosyolojinin gelişimine de ışık tutulmuştur. Durkheim'ın metodolojisini anlama çabasına bir katkı sunmak amacıyla, öncelikle onun metodolojisinin nasıl bir işleyişe sahip olduğu ifade edilmiştir. Özellikle *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, *İntihar*, *Toplumsal İşbölümü ve Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı kitaplarında metodolojisinin nasıl görüldüğü dile getirilmiştir. Akabinde her üç Durkheim araştırmacısının onun hakkındaki yorumları ortaya konulmuştur. Son olarak da her üç yazarın Durkheim'ın metodolojisinde önemli bir yer tutan *hipoteze dayalı bilimsel tutumu, kategorilerin toplumsallığı ve Durkheim'ın ampirizme yaklaşımı* hakkındaki görüşleri eleştirel bir şekilde tartışmaya açılmıştır.

Durkheim'ın Metodolojisi: Ana Hatlar

19. yüzyılda ampirik verilere dayalı bir sosyal bilimin inşasına yönelik tartışmalar söz konusudur. Ünlü filozof Condillac'ın*** düşünceleri ve hipotezlere dayalı bilimsel keşif mantığı tüm Fransa'da olduğu gibi Durkheim'ın da benimsediği inançların başında gelmektedir (Durkheim, 2018:235). *Felsefe Dersleri*'nin 48. bölümü olan 'Yöntem' kısmı Condillac'a referans ile yazılmış olup Condillac'ın metodolojik yaklaşımını sürdürmüştür.

Durkheim, 1883 yılında vermiş olduğu *Felsefe Dersleri*'nde (2018:15) "felsefenin nesnesi ve metodu ne olmalıdır?" sorusunu sorar. Bu soru 1895'lere gelindiğinde *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* adlı kitabıyla birlikte 'sosyolojinin nesnesi ve metodu ne olmalıdır?' şeklinde bir dönüşüm geçirir. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda sosyoloji için nesne olarak 'olgu'yu tanımlar ve bir olgunun sosyolojik olarak nasıl ele alınacağına ilkelerini ortaya koyar: *Toplumsal olguları şeyler gibi ele almak* (Durkheim, 2010:70); *peşin hükümlerden kaçınmak* (Durkheim, 2010:96); *araştırma nesnesini tanımlamak* (Durkheim, 2010:100); *nesnel olmak* (Durkheim, 2010:113); *karşılaştırma yapmak* (Durkheim, 2010:235); *nedensellik ilkesinin geçerliliğine güvenmek* (Durkheim, 2010:258). Bu ilkeler onun yönteminin ana sütunlarını oluşturmaktadır. "Bunu, insan davranışının, geçmişin ışığında nede-sonuç ilişkileriyle açıklanabileceğini ve bu neden-sonuç ilişkisinin de gelecek için bir eylem kılavuzu oluşturabileceğini göstererek yapmak istiyoruz" (Durkheim, 2010:17). Dolayısıyla onun, doğa bilimlerinin epistemolojik dayanaklarından olan nedenselliğin sosyoloji için de geçerli olduğunu düşünerek ampirik bir yaklaşımı benimsediği söylenebilir.

*** **Condillac, Etienne Bonnot de (1715-1780)**. Locke'un izinden giden Condillac, öznel idealizme yönelerek duyuların dış nesnelerin ürünü olduğunu ancak onlar ile hiçbir ortak yanlarının olmadığını belirtir. Akıl ile şeyler dünyası arasındaki bağı kurmanın duyum olduğunu vurgular. Ancak yaklaşımı aynı zamanda teorik felsefelerin reddini de içerir. Bu nedenle ampirizmi önemser ve aklın nesnesini oluşturan şeyin duyular olduğunu belirtir (Frolov, 1991:80).

Sosyolojik Yöntemin Kuralları'nın (2010:43) giriş cümlesi kitabın ana fikridir. “Sosyologlar bugüne kadar toplumsal olguları incelerken kullandıkları yöntemleri nitelendirmeye ve tanımlaya dönük bir çaba içinde olmamışlardır”. Bu açığı kapatma adına Durkheim kitabın devamında toplumsal olguyu tanımlar: “Belli bir toplumda yaygınlık gösteren ve toplum için az veya çok bir yararı olan, toplum içinde oluşmuş bütün fenomenleri belirtir” (Durkheim, 2010:49). Toplumsal olguların varlığını ise bireyler üzerinde uyguladığı veya uygulayabileceği dışsal ve zorlayıcı güç ile açıklar. Toplumsal olguları sosyoloji için araştırma nesnesi olarak tanımlayan Durkheim bu metninde aynı zamanda önerdiği yöntemi de icra eder: Metnin ikinci baskısına yazdığı önsözde peşin hükümlerden kaçınmanın zorunluluğuna işaret ederken yine aynı metninde tanımlarla karşılaşmak bu ilkeleri bizzat icra ettiğini de gösterir.

Döneminde oldukça popüler olan tipoloji oluşturmayı o da sosyolojik bir yöntem olarak önerir. Normal ile patolojik olan arasında yaptığı ayrıma binaen toplumsal olguların belli tipolojik yığılımlar gösterebileceğini ifade eder. Durkheim bir toplumsal olgunun normal olmasını onun yaygın şekilde görülmesi ile açıklar. Ayrıca normal toplumsal olguların belirli bir tip oluşturduğunu vurgulayarak sosyolojik araştırmalarda tipoloji kullanmanın işlevselliğine vurgu yapar (Durkheim, 2010:132). Durkheim (2010:144) tipolojiler ile başlı başına yaygınlık gösteren türlerin incelenmesinin sosyoloji disiplini için anlamlı olacağını söyler. Bunun en belirgin yansıması *Toplumsal İşbölümü*'nde (2006) geliştirilen mekanik ve organik dayanışma kavramlarında görülmektedir. Bu iki dayanışma türü belirli toplumsal türlere karşılık gelmesi nedeniyle tipolojik bir incelemedir. Bunun yanı sıra *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (2009), dini inanç türlerini sınıflandırması nedeniyle açık bir şekilde bu yönteme başvurmayı sürdürdüğünün başka bir kanıtıdır. Ancak Durkheim'in tipolojilere başvurması onun ampirizme sırtını dönmesi anlamına gelmez.

İntihar (2002) adlı kitabı metodolojisini tatbik ettiği bir başka metnidir. 1897 yılında bu kitabı yazarak daha önce tanımlamış olduğu ‘toplumsal olgu’yu intihar üzerinden bilimsel olarak ele alır. Bu kitap başlı başına sosyolojik bir olgunun inşa edilmesinin örneğidir. Durkheim, kitabında, “sosyolojik yöntemi *prima facie* (ilk bakışta) tamamen bireysel bir olgu olarak görünen bir şeyi açıklamakta” kullanır (Giddens, 2010:144). Bireysel bir olguyu sosyolojik bir soruşturmaya açıyor oluşu ilerleyen zamanda Durkheim’i kategoriler tartışmasına -başka bir deyişle bilgi sosyolojisi onu epistemolojiye sevk eder- taşır. Bu tartışma da *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* (2009:29-33-34) ile ete kemiğe bürünür.

Durkheim'in metodolojisinin tarihsel seyri elbette *ad hoc***** (duruma özel) düzeltmeler üretmiştir. Başka bir deyişle süreç içerisinde metodolojik yaklaşımında çeşitli revizyonların olduğu söylenebilir. Nitekim *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* bu ilkelerin uygulanması anlamında apriori varsayımlara dayandığı için başka bir deyişle idealizme yaklaştığı için eleştirilmiştir (Pope, 1973:410; Hirst, 2011:112). Yine de, Durkheim'in erken ve geç dönem diye iki farklı evresi olduğu söylene de (Hirst, 2011:109); Durkheim'in düşünsel gelişiminde tarihsel bir süreklilikten bahsetmek yanlış olmayacaktır. Durkheim'in düşüncelerinde bir kırılmadan ziyade on yıllar boyunca süren bir gelişimin olduğu açıktır. Durkheim'in kendisine sorduğu sorular, onda sürekli yenilenen bir düşünsel seyrin olduğunu açıkça gösterir (Belvedere, 2017:465).

**** “Durkheim ilk çalışmalarında, özellikle *The Rules of Sociological Method* [Sosyolojik Yöntemin Kuralları'nda ‘toplumsal olgular’ın zorlayıcı niteliğini bu anlamda yalnızca olumsuz bir biçimde işleyen bir şey olarak gördü. Ancak, Durkheim daha sonraki kariyerinde, normların -suç ya da korkuyla ilişkili olduğu kadar (psikolojik ya da maddi nitelikte) ödüllere de ilişkili olan- olumlu ve olumsuz yanlarının olduğunu, yani yaptırımların baskı kadar ikna ile de işlediğini savunan bir görüşe ulaştı” (Giddens, 2000: 62). Emirbayer (1996:264), Durkheim'in ‘İntihar’ da değişken-temelli bir yaklaşım sergilediğini belirtirken ‘The Evolution of Educational Thought’ adlı metninde olay-temelli bir yaklaşıma kaydığını belirtir.

Rawls'ın Durkheim Yorumu:

Rawls, Harold Garfinkel'in***** doktora öğrencisi olup birlikte çalışmışlardır. Garfinkel (2015:29), gündelik hayatın pratikler tarafından inşa edildiğini savunur. O, toplumsal olguları 'şey'ler olmaktan ziyade 'pratik icralar' olarak tanımlar. Bu anlayış öğrencisi olan Rawls tarafından da benimsenir ve bu görüş onun Durkheim yorumuna da sirayet etmiştir. Ancak toplumsal olguları 'şeyler' olarak görmek ile 'pratik icralar' olarak görmek arasında metodolojik tutum açısından anlamlı bir fark söz konusu değildir. Çünkü her iki tutum da sosyolojik bir araştırma için soyut ve ifade edilmemiş olanın somutlaştırılması girişimidir.

Durkheim'in kadim dikotomileri (kutsal-profan; ampirik-apriori) aşma yönündeki çabası epistemolojik bir girişimdir (Rawls, Jeffrey & Mann, 2013:53-54). Böyle bir yorum Rawls'ın Durkheim'a dönük ilgisini canlı tuttuğu söylenebilir. O, Durkheim'in yaklaşımını bilgi sosyolojisinin bir uğraşı olarak görmekten ziyade epistemolojik bir uğraş olarak değerlendirir. Rawls'ın bu görüşü *Felsefe Dersleri*'nin keşfiyle de daha da güçlü bir zemin bulmuştur. "Genel olarak, başlangıçtan beri ilkel din ya da bilgi sosyolojisi üzerine yazılmış bir çalışma olarak ele alınan ve yanlış anlaşılan kitap [*Dini Hayatın İlkel Biçimleri*], aslında Durkheim'in daha önceki çalışmalarını sağlam bir epistemolojik temel üzerine koyma girişimidir" (Rawls, 2004:1). Dolayısıyla Rawls, Durkheim'ı bir epistemolog olarak değerlendirerek Durkheim tevellilerini eleştirmektedir. Böylelikle 'idealist Durkheim' imgesinin yerinden edilebileceğini düşünmektedir*****.

Geç döneminin başyapıtı olarak kabul edilen *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nin yayımlanmasıyla Durkheim'in, düşünsel yolculuğunda bir kırılma yaşadığı düşünülür. Oysa bu metin, önce metodu belirleyip sonra çalışan Durkheim'in klasik tavrını yansıtır. Karşılaştırma yapmayı ve nedensel açıklamayı sosyolojik yöntemin temellerine yerleştiren Durkheim, bu kitapta arkeolojik bir kazıya girer. Özellikle *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda (2010:253) belirttiği genetik yöntem bu kitapta icra edilir. Bu nedenle *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, tarihsel bir başlangıç arayışı, bir köken bulma çabası olarak tasvir edilebilir. Ayrıca Bellah'a (1959:457) göre bu kitap Durkheim'in genetik yönteminin icrasıdır. Bu nedenlerle Rawls, Durkheim'in *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı kitabına odaklanır:

"Rawls'ın savunmaya çalıştığı temel düşünce, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nin ne Avustralya totemizmine ilişkin bir kitap, ne de kendi başına dine dair bir kitap olduğu, Durkheim'in amacının bunun yerine 'klasik' epistemoloji için bir tartışma, yani insan düşüncesinin temel zihinsel kategorilerinin kökenine yönelik bir argüman geliştirmekti" (Rosati, 2005:124).

Nitekim Rawls (2004:314) için Durkheim'in kategorilerin kökeni olarak 'toplum'u belirlemesi bilgi sosyolojisini ilgilendirmeyip aksine epistemolojik bir tartışmadır.

Rawls'a (1998:889) göre Durkheim, tüm toplumsal olguların ve bu olguları yöneten anlayışın/idrakin kategorilerinin ve dolayısıyla mantığın, 'pratik'lerden hareketle oluştuğunu dile getirmiştir. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde sunulan pozitif-negatif ritüel ayırımı 'ortak düşünce'nin nasıl oluştuğunun bir analizi olarak değerlendirir. Pratiklerden hareketle aklın geliştiği yönündeki Durkheim'in düşüncesi *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde doğrudan yer almasa da en azından

***** Garfinkel'in 1946-1952 yılları arasında Parsons'ın doktorantı olarak akademik gelişimini sürdürmüştür (Rawls ve Turowetz, 2019:9). Bu nedenle özellikle işlevselci düşüncenin ve sistem düşüncesinin gelişimi başka bir deyişle 'sosyal düzen' fikri Garfinkel'in temel problemlerinden biri olmuştur. Ancak Parsons'tan farklı olarak 'etkileşimlere' odaklanmıştır. Bu düşünsel geleneğe aidiyetin Rawls'ın Durkheim'a yaklaşımında belirleyici olduğu bu çalışma açısından önemlidir. Ayrıca A. W. Rawls'ın John Rawls'ın kızı olması nedeniyle liberal bir düşünür olarak Durkheim'a yönelik ilgisinin olması da makul olarak görülebilir.

***** Durkheim ilk olarak Parsons tarafından idealist olarak olumsuz bir içerikle tanımlanır. Ancak sonraki çalışmalarında Parsons, Durkheim'in erken dönemde pozitivist, geç döneminde ise idealist olduğunu belirtmiştir (Rawls, 2004:322). Bu düşünce Emirbayer (1996:263) tarafından 'değişken-merkezli' sosyoloji (hipotez kullanımını önemseyen) ile 'vaka-merkezli' sosyoloji (tarihsel) arasında bir ayırım şeklinde ifade edilmektedir. Dolayısıyla Parsons'ın yaptığı Durkheim'in erken dönem çalışmaları ile geç dönem çalışmaları bu ayırım içerisine sıkıştırıldığı görülmektedir.

‘coşku’nun bu ilkeleri oluşturduğu metinde açık bir şekilde görülebilir (Rosati, 2005:124). Rawls (2004:3), bir etnometodolog olarak Durkheim’in epistemolojisini ‘yürürlükteki/sahnelenen pratikler’ ile (enacted practices) temellendirmeye çalışır.

Durkheim Hume’un nedensellik***** tartışmasına bir çözüm bulabilmek için epistemik zemini dönüştürür. ‘Gözlemlenebilen herhangi bir olgunun varlığı ancak daha önceki bir olguyu gerekli kılmaktadır’ iddiası Hume için bir yanılısamadır (1976:37, 57). Hume’da yanılısama olarak görülen bu iddia Durkheim tarafından biraz esnekleştirir: Bir olgunun bir kişi tarafından deney ve gözleme açık bir şekilde ‘icra edilmesiyle’ ancak ve ancak ‘anlayışın kategorileri’ gelişir. Böylelikle akıl oluşur. Dolayısıyla apriori olarak ifade edilebilecek anlayış kategorilerine Durkheim ampirik bir zemin önerir. Bu sayede hem Hume’un bilginin imkânsızlığı eleştirisini geçersizleştirir hem de saf apriori bir tutumdan yani idealizmden uzaklaşır. Durkheim –nispeten Hume’un izinden yürüyerek- pratiklerin (izlenimler) insan zihinlerinde ortaklık üretmesi nedeniyle anlayış kategorilerinin bilimsel incelenmesinin yolunu açar. Böylece hem apriori ilkelerin geçerliliğini hem de bilimsel bilginin geçerliliğini yeniden üretir.

Rawls’ın çeşitli Durkheim yorumlarına ilişkin en dikkat çekici iddiası Durkheim’in bilgi sosyolojisi ile epistemolojisi arasındaki ayrımın karıştırıldığıdır. Rawls’a göre Durkheim bu iki alan arasındaki ayrımın –bilgi sosyolojisi daha sonra gelişmiştir- farkında fakat epistemolojik bir tartışma yürütmektedir. Durkheim’in epistemolojiye dönük bu ilgisi ve çabası Kartezyen düalizmi aşma amacını taşır. Üstelik temelleri sağlam bir epistemoloji arayışı ile ampirizme dayalı bilimsel bir bilgi üretim sürecinin gerekliliğini başka bir deyişle somut sosyal eylemin analizini mümkün kılar. Rawls (1996:429), Durkheim’in bu çabasının onu idealizm ve ampirizm sarmalından uzak bir şekilde ele alınmasını sağladığını düşünür.

“Durkheim’in epistemolojisi, anlayışın kategorilerinin sosyal kökenli olduğu argümanı, en önemli ve en fazla ihmal edilmiş tartışmasıdır. (...) Ne yazık ki, bu epistemolojik argüman ile Durkheim’in bilgi sosyolojisi karıştırılmış, inanç ve kolektif temsillerin temel düşünce kategorilerinin kökenleri olduğu idealist argümanı genel olarak onun yanlış yorumlanmasına yol açmıştır. Sonuç olarak epistemoloji genel olarak ihmal edilmiştir” (Rawls, 1996:429).

Bu ihmali ortadan kaldırmak adına Rawls, *Epistemoloji ve Pratik* (2004) (*Epistemology and Practice*) adlı kitabını kaleme alır. Kitabında Durkheim’in genelde çelişik karakteri olduğu iddiasını onun uzlaşmacı yanını vurgulayarak yanlışlamaya çalışır (Rawls, 2004:10-11, 63). Bu uzlaşmayı ise Durkheim’in sosyo-ampirizmiyle başardığını belirtir (Rawls, 2004:32). Sosyo-ampirist nitelemesi pratiklerin başka bir deyişle insan etkileşimlerinin oluşturduğu bir mantığın –kutsal/profan ayrımları gibi- sınıflandırma yetisini geliştirerek kategorilerin temellendirilmesine işaret eder (Rawls, 2004:55). Durkheim’ı sosyo-ampirist olarak nitelemek onun ikili doğasını bir araya getirmektir. Dolayısıyla Rawls’ın gözünde Durkheim’in epistemolojisi ampirizme dayanır ancak toplumsal ve tarihseldir. Benzer şekilde Alexander ve Smith (2008:5) Durkheim’ı epistemolojik kolektivist olarak tanımlar. Dolayısıyla Rawls’ın bu yaklaşımı akademide sıklıkla başvurulan bir yoldur. Ancak Rawls, bu ayrımı geliştirirken erken dönem ve geç dönem Durkheim ayrımına başvurur. “Genç Durkheim’in daha materyalist; yaşlı Durkheim’in ise daha idealist olduğu ifade edilmektedir” (Fournier, 2008:44). Ancak Schmaus’un pozisyonu böyle bir yaklaşımdan farklılaşmaktadır.

* ***** Hume’a göre nedensellik bir inançtır. Bilimi temellendirmek için başvurulamaz. “Öyleyse eğer duyularımız herhangi bir ayrı varoluş tasarımına işaret ediyorlarsa, bir tür aldatmaca ve yanılısama yoluyla izlenimleri o varoluşların kendileri olarak iletiyor olmalıdırlar. Bu durumda belirtebiliriz ki, tüm duyular zihin tarafından gerçekte de öyle oldukları şeklinde duyumsanırlar; ayrıca kendilerini ayrı nesnelere olarak ya da salt izlenimler olarak sunup sunmadıklarından kuşku duyduğumuz zaman buradaki güçlük doğaları değil; ilişki ve konularıyla ilgilidir”(Hume, 2009:134).

Schmaus'un Durkheim Yorumu:

Schmaus'un yaklaşımı Durkheim'i ait olduğu felsefi geleneği içinde değerlendirme üzerine kuruludur. Onu belirli bir tarihsel bağlam içerisinde ele alarak düşünsel gelişimini ve yapmış olduğu yorumların anlamlarını ve göndermede bulunduğu kaynakları görünür kılmaya çalışır. Schmaus'a (2001:12) göre Durkheim'in içinde yetiştiği geleneğin özellikleri bilinmeksizin onun entelektüel gelişimi anlaşılabilir. Bu gelenek ise Victor Cousin'in başını çektiği ve Main de Biran ile Paul Janet'in kişilikleri ve eserleri bağlamında Fransa'da yaygın ve etkin bir gücü olan 'eklektik spiritüalizm'dir.

Schmaus, Durkheim'in Kant ile ilişkisini bir 'dönüştürme' ilişkisi olarak tasvir eder. Ona göre Durkheim, Kant'ın 'transandantal tümdengelim'i'ni 'ampirik tümdengelim'e dönüştürmüştür. Kant'ta yer alan idrakin/tamalğının transandantal niteliği Durkheim'da ampirik bir niteliğe dönüşür. Kant'ın hem birey hem de toplumdaki bağımsız ve 'insansızlaştırılmış' kategori temellendirmesi Durkheim'da toplumsal kökene yerleştirilerek dönüştürülür. Diğer bir ifadeyle kategorilere kültürel bir anlam yüklemiştir. Bu dönüştürme işleminin ardında Durkheim'in kategorileri gerekçelendirme arayışından ziyade onları temellendirme çabası yatmaktadır. "Ampirik tümdengelim sadece kavramın kökeniyle ilgili sorulara cevap vermek zorundadır. Yoksa onların gerekçelendirilmesiyle ilgilenmek değil. Transandantal tümdengelim ise kavramların gerekçelendirilmesiyle ilgilidir" (Schmaus, 2003:7). Dolayısıyla Schmaus için de Durkheim ampirik bir zeminde hareket etmektedir.

Durkheim, çalışmalarında Kant'ı ampirik olmaması ve önerdiği ahlakın modern dünya için geçerli olmaması nedeniyle eleştirir (Schmaus, 2001:14). Ancak Schmaus, Durkheim'in Kant eleştirisinin farkında olmakla birlikte Kantçı bir pozisyon alır. Özellikle *Dini Hayatın İlk Biçimleri*'nde Durkheim'in kategori ile kategorilerin temsillerini karıştırdığını belirterek onun Kant'ı yanlış yorumladığını savunur. Özellikle kategorilerin toplumdan topluma değiştiği düşüncesini makul bulmaz. Durkheim'in böyle bir hata yapmış olmasını da Kant'ın kategori tartışmasını tam anlayamamasına bağlar. Durkheim'in kategoriler ile kategorilerin temsillerini karıştırdığını ve değişken olanın kategorilerin temsilleri olduğunu dile getirerek onu eleştirir. Nitekim ona göre Durkheim, Kant'ın kategoriler teorisine kültürel bir anlam yüklemiştir (Schmaus, 2004:120).

Schmaus, her ne kadar Kant'ı aşmaya dönük bir çabası olsa da *Felsefe Dersleri*'nde Durkheim'in nihayetinde Kantçı bir düşünce biçimine sahip olduğunu düşünür. Bu metni Kant'ın düşüncelerinin bir tekrarı olarak değerlendirir. Nitekim *Felsefe Dersleri* analiz edildiğinde en fazla referansın Kant'a verildiği gibi akıl (reason) üzerine on iki (12) ve bizzat *Kant'ın Ahlakı* adlı bir dersin olduğu görülmektedir. Özellikle Kant'ın fenomenlerin dışsal gerçekliğini reddetmediğini ama haklarında bir şey bilemeyeceğimizi söylemesi Durkheim'i Kant'a yakınlaştıran bir unsur olarak yorumlanabilir. Ek olarak Kant (2010:51), "tüm bilgilerimizin deneyim ile başladığı noktasında kuşku yoktur" demektedir. Nitekim Durkheim kategorileri deneyimle başlatır. Dolayısıyla Schmaus'un haklı olduğu yanlar güçlüdür. Ancak Schmaus'un Durkheim'in Kantçılığı konusunda bütünüyle haklı olduğu söylenemez. Özellikle Durkheim'in ampirizmden hiçbir koşulda uzaklaşmaması bu iddianın yanlışlığına bir delil olarak gösterilebilir. Ancak yine de Durkheim'in Kant'ı dönüştürmesi düşüncesi daha makuldür. Schmaus, Durkheim'in kategori tartışmasını eklektik spiritüalist bir zeminde yapmasında pragmatist öğeler bulunduğunu dile getirir. Nitekim Durkheim, her ne kadar pragmatizmden uzak dursa da Schmaus için o bir pragmatisttir. "Durkheim kategorilere işlevsel bir gözle bakar yoksa onları temel (fundamental) bir öğe olarak görme eğiliminde değildir. Belki bu onun pragmatizmi ile ilgilidir" (Schmaus, 1998:883). Bu iddia Jones'un Durkheim yorumunda güçlü bir yankı bulur.

Jones'un Durkheim Yorumu:

Jones (1975 ve 2004), Richard Rorty'nin 'konuşma'nın önemine dikkat çektiği pragmatist yaklaşımını Durkheim ve onun çağdaşlarına yönelterek Durkheim'in entelektüel seyrini, tarihsel bir yaklaşımla ele alır. Böylelikle Durkheim ve onun çağdaşlarıyla konuştuğunu belirterek Durkheim'in düşünce dünyasına nüfuz eder. Yöntemi sayesinde Jones, Durkheim'i anlamak için yüz yıl öncesindeki

düşünürlerinin 'nasıl bir Fransa inşa etmek istediklerine' odaklanır. Jones, Durkheim'ı anlamak için seleflerinin düşüncelerini ayrıntılı bir şekilde ele alır. Onun seleflerinden aldığı gücü ve mirası ortaya sererek haleflerine neler aktardığını ortaya koymaya çalışır. Jones, özellikle Durkheim'ın Hume ile olan ilişkisini ve nedenselliğe***** bakışımı, pozitivist tutumunu ve ampirizme yönelimini açığa çıkarmaya çalışır.

Jones için Durkheim, reforme edilmiş bir eğitim sisteminin ürünüdür. "Durkheim Üçüncü Cumhuriyet (1871-1940) ortamında yetişti ve bu dönemin üç ana kavramı demokrasi, sekülerleşme ve bilimdir" (Fournier, 2008:48). Bu ilkelerin Durkheim'ın düşünsel gelişimi üzerinde etkisinin büyük olduğu açıktır. Pragmatik bir yaklaşım ile Durkheim'ı ele alma arzusunda olan Jones (2008:97), "sosyologlar kendilerine katı bilimsel prosedürleri takip edip etmediklerini sormayı bırakmalı ve yaşamlarımızın veya kurumlarımızın nasıl iyileştirilebileceği konusunda herhangi bir önerileri olup olmadıklarını sormaya başlamalıdır" demektedir. Elbette Jones'un bu yaklaşım biçimi Durkheim'da pek yansıma bulmaz: "Durkheim'ın açık bir şekilde anti-pragmatist olduğu ifade edilebilir" (Strenski, 1989:153-4). Fakat Jones, Durkheim'da pragmatizmin izlerinin bulunabileceğine dair kanıtlar öne sürmektedir: "Durkheim Descartes'e saldırdığında bir ampirist olarak ve ayrıca Mill'i eleştirdiğinde ise bir rasyonalist olarak konuşur. Aslında 1897'ye kadar Hippolyte Taine'nin 'rasyonalist ampirizmini' benimseyecekti" (Jones, 2004:5). Jones, Durkheim'ın değişik kişiler/fikirler ile flörtleşmesini - başkalarının radikal ya da muhafazakar yorumladığı gibi- hatalı bir şekilde pragmatizm olarak yorumlar. Elbette Durkheim'ın pragmatik olarak yorumlanabilecek birçok yorumu bulunabilir. "Durkheim Orta Avustralya kabileleri üzerine şaşırtıcı miktarda etnografik veriyi düzenlemek ve sınıflandırmak ... için "çeşitli" kaynakları "tamamen pragmatik" kullanır" (Jones ve Kibbee, 1993:157). Ancak Durkheim'ın bunları yorumlamadaki metodolojik tutumu onu hiçbir şekilde pragmatist yapmaz. Başka bir deyişle çeşitli kaynakları metodolojik bir amaçla kullanmak pragmatizmle sonuçlanmaz. Ancak Jones bu yorumu araçsal bir yaklaşım olarak görüp Durkheim'ın sosyal realistiğine bir kanıt olarak sunmaya çalışır.

Durkheim'ın Fransa'nın yaşadığı sorunların çözümü için öneri arayışında olmasını Jones (2004) 'sosyal realizm' olarak tanımlar. Başka bir deyişle Jones, Durkheim'ı Fransa tarihinden ayrı bir şekilde ele almaz ve toplumsal gerçekliklerin onun düşüncesini şekillendirdiğini belirtir. Bu ise onu sosyal realist olmaya sürüklemiştir der. Durkheim'ın ampirizmini, kategorilere yaklaşımını ve pragmatizmini onun sosyal realizmin bir yansıması olarak değerlendirir. Ayrıca Durkheim'ın apriori felsefi yaklaşımları yetersiz bulmasını realizminin bir kanıtı olarak görür. Bunun yanı sıra Durkheim, Rönesans felsefesinin Fransa eğitim sistemini soyutlama üzerine kurduğunu düşünerek eleştirmiş ve defalarca Bacon'a olan hayranlığını açığa vurmuştur (Jones, 2004:66-68). Bu nedenle Aydınlanmacı eğitim teorilerine karşı çıkan Durkheim'ın sosyal realizmi Descartes'in 'eski rasyonalizm'inden kurtulmanın yolu olarak yorumlanabilir (Jones, 2004:79). Ancak bu iddiaların eksik olduğu aşikârdır. Çünkü -Schmaus'u haklı çıkarırcasına Kantçı bir yolda olan- Durkheim ampirizmi ve apriorizmi birlikte kullanmanın yollarını arar. Nitekim Emirbayer de (1996:264), Durkheim'ın çalışmalarında ikili yöneme sıklıkla başvurduğunu ifade eder.

***** Durkheim *Dini Hayatın İlk Biçimleri*'nde altı kategoriden bahseder ve bunlardan biri de nedensellik (Rawls, 2004:2). Durkheim, Kantçı bir tutumla nedenselliği kategorilerden biri olarak kabul eder ve toplumsal pratiğin ampirik niteliğe sahip olmasının nedensellik kategorisi için bir temel sağladığını düşünür. Nitekim Lukes'e göre (2017:589) Durkheim, "toplumsal düzen ve kavramsal düzen arasında nedensel bir ilişki olduğunu" vurgular. Özellikle Montesquieu üzerine olan Latin tezi ve bu tezdeki Montesquieu'nün toplumların nedensel olarak açıklanabileceği iddiası Durkheim'ın nedensellik tartışmasının zemini inşa etmiştir: "Başka bir deyişle, toplumun durumu yasaların **etkin nedeni** mi yoksa yalnızca **nihai nedeni** mi olduğunu anlıyor muyuz? (Durkheim, 1965:41). Ayrıca toplumsal olguları şeyler gibi ele almak nedensel bir yaklaşıma da işaret eder. "Durkheim toplumsal olguları şeyler olarak araştırarak nesnel ve nedensel bir yöntem talep eder" (Coenen, 2017:451). Dolayısıyla Durkheim, nedensellik fikrine Hume'un aksine sınımsız sarılır. "Sosyoloji, metafizikçileri birbirinden ayıran büyük varsayımlar arasında taraf tutmaz. Ne özgürlüğü ne de determinizmi doğrulamak zorundadır. Onun talep ettiği şey yalnızca, nedensellik ilkesinin toplumsal fenomenlere uygulanmasıdır" (Durkheim, 2012:129).

Bir Durkheim ve fakat üç farklı yorum olduğu açık bir şekilde görülmektedir: ‘Sosyal realist’, ‘ampirik tümdengelimci’ ve ‘sosyo-ampirist’ Durkheim. Bu üç farklı yorum tarzı onun metodolojik tutumunun da farklı yorumlanmasıyla sonuçlanmıştır.

Kategorileri Sosyolojik Olarak Tartışmak

Durkheim Latin Tezi’nde Montesquieu aracılığıyla Aristoteles’e yönelik ilgisini belirginleştirmiştir. Montesquieu’nün *Kanunların Ruhu* eserinin Aristoteles’in yorumlarından beslenmesi ve Durkheim’in Montesquieu’nün geliştirdiği metodolojik önerileri hayata geçirmesi bunun bir göstergesidir. Durkheim Montesquieu aracılığıyla Aristoteles ile bağ kurar. Bu bağ Durkheim’in kategori tartışmasında kendisine felsefi dayanaklar üretmesini kolaylaştırır. Yine de Durkheim, yeni-Kantçı gelenek içerisinde ele alındığında kategori tartışmasında Kant’ı referans aldığı açıktır. Fakat Durkheim’in kategorilere yüklediği anlam ile Kant’ın yüklediği anlam birbirinden farklıdır. Kant için kategoriler mümkün deneyim ön koşullarıdır (Schmaus, 2004:3-9). Durkheim için ise, kategoriler kültürel değişkenlik gösterebilir ve deneyimi kurmaktan öte deneyime farklı yansıtılabirler. Durkheim Kant’a küçük bir düzeltme yaparak onları saf kavramlar olarak değil de deneyimden türetilen kavramlar olarak tanımlar: kategoriler toplumsaldırlar.

“İnsanın içinde köken ve doğa olarak ve amaçladıkları hedefler bakımından birbirinden farklı iki bilinç durumları kategorisi vardır. Bir kategori sadece organizmalarımız ve onların en dolaysız ilişki içinde oldukları nesnelere ifade eder. ... diğer kategorinin bilinç durumları bize aksine toplumdaki gelir; onlar toplumu içimize taşır ve bizi kendimizi aşan bir şeye bağlarlar. Kolektif olmaları nedeniyle kişisel değillerdir; bizi diğer insanlarla paylaştığımız ortak hedeflere yöneltirler; diğerleriyle sadece ve sadece onlar aracılığıyla iletişim kurabiliriz.”(Durkheim, 2017:80).

Kategori tartışmasında Durkheim deneyimi önceleyerek yola çıkarken; Kant ise kategorilerin akılda apriori olarak hazır olduğunu vurgular.

Rawls’a göre Durkheim kategorilerin kökenine toplumsal yerleştirerek toplumsal pratiklerin bilginin üretimindeki rolünü belirginleştirir. Böylece Durkheim’in İngiliz ampirizmiyle yakın bağı ortaya çıkarır. Hume’un bütün zihinsel içeriklerin deneyim tarafından oluşturulduğu ve bu anlamda inançlar/yanılsamalar ile yaşadığımızı dile getirdiği iddiası Durkheim’da kategorilerin deneyimle üretildiği ancak kolektif bir aklın oluşması nedeniyle de apriori bir nitelik taşıdığı şeklinde dönüşüm geçirir. Böylece o, Hume ile Kant’ın sentezine ulaşmayı dener. “Durkheim, sosyoloji için somut ve tanık olunabilir bir epistemoloji önerir. Bunu da düşünce kategorilerini sosyal olana yerleştirerek yapar” (Rawls, 1997:111). Somut ve deneyime açık bir alan olarak sosyoloji ile Durkheim, bu sentezi ilan eder. “Kategoriler hem duyu deneyiminden hem de idealardan kaynaklanır (Rawls, 1997,:122). Bu ikiliğin birlikteliği ile Durkheim aynı zamanda ahlakın ön planda olduğu bir dünyanın inşasını da mümkün olarak değerlendirir. Ancak Rawls’a göre biraz daha temkinli olan Schmaus (2002:77), Durkheim’in genel kavramları bireysel temsillerden ziyade kolektif temsiller olarak ele aldığı söyler. Akabinde de kategorileri eklektik-maneviyatçılığa dayanan felsefi psikolojiden sosyolojiye transfer ettiğini belirterek Durkheim’in tarihsel bağlamını yeniden inşa eder.

Rawls’a göre Durkheim Kartezyen rasyonalizmden sıyrılmak için çabalar. Nitekim kategorilere toplumsal bir köken atfetmesi bu amaca hizmet eder. “Durkheim’in düşünce kategorilerinin ampirik bir kökene sahip olduğu argümanı, ona atfedilen hem Kantçı hem de Kartezyen pozisyonlarla tamamen uyumsuzdur” (Rawls 1996: 459). Kartezyen akıl, deneyimden bağımsız bir şekilde aklın ilkelerine göre bir dünyanın varlığına inanır. “Durkheim sosyal temelli bir rasyonalizm üzerinde ısrar ederken, Lukes’in (1973) iddia ettiği gibi Kartezyen akılcı değildir. Kartezyen akılcı, başlı başına rasyonel bir evreni başlatacak ve bu dünyanın bilgisinin, aklın birkaç temel ilkesinden türetilmesi gerektiğini iddia edecektir” (Rawls 1996:461). Nitekim Durkheim için “kategoriler, mantıksal gereklilikler değil ampirik tarihsel gerekliliklerdir” (Rawls 1996:461). Üstelik Kant ya da Aristoteles’te olduğunun aksine sayı olarak daha azdır: “zaman, mekan, sınıflandırma, kuvvet, neden ve bütünlük” (Rawls, 2004:2). Bu nedenle de, Kantçı idealizm ile yollarını ayırır ancak Hume’un düşüncelerini de tam olarak benimsemez. Durkheim, Hume’dan farklılaşarak, “ahlaki güç hissinin

kollektif olarak paylaşılan, sosyal baskı uygulayan dış deneyimin içsel duyumu” olduğunu belirtir (Rawls, 2004:245). Benzer şekilde toplumun, bir aktif güçler sistemi olduğunu, nominal bir varlık ve zihnin yaratımı olmadığını söyler. Karşılıklı duygusal bağlantılar ağı olarak toplum, akli yaratır. Somut olarak deneyimlenen bir gerçeklik olarak toplum ideal değildir (Rawls, 2004:304). Böylelikle Hume’un şüphecilüğünün bir tür rölativizm üretmesinin önüne geçer. Durkheim, deneyimlenen bir grup aklını yani kategorileri realist bir zemine çeker.

Jones, Durkheim’in kategorilere yaklaşımı sayesinde Rawls’ın da vurguladığı gibi Kartezyen düşünceden koptuğunu belirtir. Bu kopuş ile Durkheim, kendi rasyonalizmini inşa eder (Jones, 2004: 66). Jones, Durkheim’in kategorilerini şu şekilde tasnifler:

“Bilincin tüm koşulları zamandır; duyular tarafından verilen tüm fenomenler uzaydadır; tüm fenomenler bir maddenin modifikasyonudur; her fenomen bir nedene sahiptir ve her fenomen ya da fenomen seti bir sona sahiptir; ve bu nihai nedensellik Durkheim için ahlaki yasanın temelidir ve özgür olmak demektir” (Jones, 2004:138).

Görüldüğü gibi Jones’un yaklaşımı –her ne kadar Durkheim’ı sosyal realist olarak tanımlasa da- Kantçı bir yön taşımaktadır. Jones metninde Durkheim’in ‘nihai nedensellik’e vurgusunun özel bir önemi olduğunu ve bu kategoriyle onun ‘ahlak’ı temel alan çözüm setlerinin belirginleştiğini belirtir.

Nesne olarak soyut olan ancak yöntem ile somutlaştırılan toplumsal olgu Durkheim’in kategoriler tartışmasına katılım sürecini hazırlamıştır. Dolayısıyla kategori tartışması aslında onun metodolojisinde yer alan hipotezlerle çalışma düşüncesinin epistemolojik bir yansımasıdır.

Hipotez Kullanımına Dayalı bir Metodoloji

19. yüzyılda, doğa bilimlerinin hipotezlere dayalı işleyişi ve bu sayede elde ettiği başarılar sosyal bilimler için de bir rol model olarak ele alınıp alınmayacağı Fransa’da önemli yankılar bulmuştur. Bir hipotez belirlemek ve bunu test etmek için gözlem yapmak ya da bir gözlemden hareketle bir hipotez önermek ve bu önermeyi doğrulamak ancak 20. yüzyılda sosyal bilimlerde başvurulan bir yol olmuştur. Nitekim 20. yüzyıl sosyal bilimcilerinin toplumun yasalarının keşfine kendilerini adanmaları da bu nedenledir.

Hipotez kullanımının Fransız sosyal bilimlerinde yaygınlaşmasının öncülüğünü ‘Fransız Hume’ yani Renouvier yapmıştır. “Renouvier, Comte’un düşüncelerini eleştirerek bilimde hipotezlerin kullanımının önünü açmıştır (Schmaus, 2006:135). Ona göre bilim, geçici sonuçlardan daha fazlasına ulaşamaz ve bilimin nesnel konusunu oluşturan süreçler tamamen varsayılmıştır. Durkheim için bilim bir takım hipotezlerle yapılan bir iştir (Schmaus, 2006:146). Durkheim, hipotezler ile toplumsal olguların açıklanabileceğini düşünür. Nitekim Durkheim özellikle *İntihar* çalışması ile test edilebilirliğin bir önermenin doğrulanması açısından özel bir yere sahip olduğunu göstermiştir. Ondan önce de istatistiksel dökümlerin de yer aldığı birçok intihar kitabı yayımlanmıştır (Hacking, 2005:92). Ancak Durkheim, bütünüyle psikolojik olarak addedilen bir durumu sosyolojik bir önerme olarak sunması ve istatistiği bu önermeyi kanıtlamak için kullanmasıyla sosyal bilimlerde hipotez kullanımının yolunu açarak bir kırılma yaratır ve sosyolojinin bilimselleşmesi açısından önemli bir adım atar.

Durkheim’in hipotezler kullandığı ve sosyolojiyi hipotezler ile işleyen bir bilim olarak tasvir ettiği konusunda Jones, Rawls ve Schmaus’un uzlaştığı söylenebilir. Durkheim’in sosyal bilimlerin hipotezlerle iş görmesi gerekliliğine dair inancı onun natüralizmiyle açıklanabilir. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* dikkat edilirse birçok hipotezin sorgulandığı metindir. Başka bir deyişle bugünkü dini yaşamın kökenini aramak için animistik ve totemik hipotezleri Durkheim açık bir şekilde sorgular. Rawls’ın bu kitap üzerine olan şerhi referans alındığında bu oldukça açık bir şekilde görülür. Bu bağlamda animizmi ya da totemizmi soruşturması aslında onun ‘tarihin belli bir döneminde yaygın olarak kabul görmüş pratikler, insan aklının gelişiminde etkin olmuşlardır’ şeklindeki bir hipotezin

yansımasıdır. Rawls (2004:125), “animizm ampirist bir argüman olup bireysel deneyimden kutsiyet fikrini üretme girişimidir” der. Dolayısıyla Durkheim’ın entelektüel gelişimin başından itibaren hipotez kullanımını benimsediği söylenebilir. İdealist olarak yorumlanan *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* dahi hipotezlerin soruşturulmasına dayanır.

Durkheim’ın ampirik tümdengelimini kullanması ve kategorilerin toplumsal kökenli olarak açıklanması onun neden-sonuç ilişkisine (nedensellik ilkesi) güven duyması nedeniyledir. Böylelikle sosyoloji tıpkı bir doğa bilimi gibi gözlemlenebilir sonuçlar elde edebilecektir. Jones’a göre, Durkheim’ın sosyal realizmi onun hipotezlerle sosyal olguları ele alması nedeniyledir. Kategorileri işlevleri açısından değerlendiren Durkheim, bilimsel bir açıklama için de hipotezleri öne sürmektedir. Benzer şekilde Schmaus (2001:12) “Durkheim için hipotezler bilimsel bilginin gelişimi için gereklidir” der.

Jones’a göre (2004:54) Durkheim, Skolastik dönemden beri gözlemin bilindiği ancak gözlemin kesin bilgi sunabileceği düşüncesinin gelişmediğini düşünür. Hipotezlerin ona göre Hume sonrası dünya için temel önem kazandığını ifade eder. Bu noktada Durkheim’ın epistemolojisini Hume ile irtibatlandırır. Bu irtibatın özellikle Montesquieu üzerine yazdığı tezde belirginleştiğini öne sürer. “Durkheim Montesquieu’nün yaklaşımını kendi metodolojisi açısından önemli bulur. Nitekim Montesquieu, geçici ilkeler ve hipotezlere başvurur (Jones, 2004:236). Geçici ilkeler bilimsel ilerlemenin her yeni hipotezin sonucunda yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine olan inancı içerir. Durkheim -Kant’ın vurguladığı diyalektik aklın yanlış kullanımı iddiasını benimseyerek- hipotez kullanımı ile aklın yanlış kullanılmasının önüne geçmeye çalışır. Durkheim bu anlamda sosyolojiyi diyalektik yöntemden uzaklaştırma iddiasıyla devrimcidir. Bu yaklaşımı özellikle analojiye sıklıkla başvurmasında görülmektedir (Jones, 1986). *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* analojiler ile doludur. “Hatta metodolojisinde önemli oranda anolojinin hakim olduğu bile söylenebilir. Analoji sayesinde, yeni bilginin keşfi sağlanır (Jones, 2004:133).

Gözlemin bilimsel bir araç olarak sunulması ampirizmin tarihsel başarılarından biridir. Jones (2004:54), Durkheim’ın ‘gözlemin kurallara dayalı kesin bir kanıtın unsurlarını verecek şekilde düzenlenebildiğini’ ifade eder. Dolayısıyla Durkheim, hipotezlere dayalı araştırmaların sosyal olgunun açıklanması için de araçsal bir yanı bulunmaktadır. Bu konuda Schmaus ve Rawls hem fikirdir. Sadece Jones, bu konuda küçük bir düzeltme yapar. Ona göre, gözlem herkesin farkında olduğu ve bildiği bilgi üretici bir araçtır lakin Hume ile birlikte gözlemlerin düzenlenmesiyle hipotezlere dayalı düşünmenin önü açıldığını belirtir. Çünkü Hume tümevarımcılığa bütünüyle karşıdır (Özel, 2016:76).

Durkheim’in Ampirizmi

Gözleme dayalı olarak toplum yasalarının keşfedilebileceği konusunda Durkheim’ın pozisyonu şu şekildedir: Bir yandan teorik yasaların (tümdengelim) yani apriori bilginin yeni bir bilgi üretmez; diğer yandan da sadece deneyimin –soyutlama yapılmaksızın- bir yasa üretmez. “Durkheim temsillerin evrensellik ve zorunluluğu açıklayamadığı için ampirizmi eleştirirken; kültürel değişkenliklerini açıklayamadığı için de apriori felsefeyi eleştirir ve bu ikisi arasındaki çatışmanın ortasına bir çözüm olarak kolektif temsilleri sunar” (Shmaus, 2004:15). Durkheim bir yandan Hume diğer yandan da Kantçı gelenekle hesaplaşmadan toplumu açıklayamayacağını düşünür. Rawls (1997:120) Durkheim’ın ampiristlerin genel kavramların deneyimden kaynaklanması gerektiği konusundaki düşüncelerini haklı bulduğunu belirtir. Ancak onların duyu deneyiminin geçerli bilgiyi sağlayabileceğini düşünmeleri nedeniyle de başarısız olduklarını düşünür. Bu yarı yarıya Hume’u kabul etmektedir. Bu anlamda Durkheim, tarihsel dikotomileri eklektik bir tarzda aşma eğilimindedir. Rawls’a göre o, şu çözümü önerir: “Yürürlükteki sosyal pratiğin deneyimi bu probleme bir çözüm sunar, çünkü yürürlükteki sosyal pratiğin kolektif etkisi doğrudan bir şekilde geneldir ve bu nedenle geçerli genel fikirlerin doğrudan bir deneyimini sağlar” (Rawls, 1997:120).

Durkheim’ın *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*’nde öne sürdüğü ritüellerden hareketle genel fikirlerin oluştuğu iddiası ampirizmi benimsediğinin ilk kanıtı olarak gösterilebilir. Ayrıca Durkheim’ın

ampirizmi tartışması Durkheim’in Hume ile olan ilişkisini de gündeme taşır. Rawls (1996:435), Durkheim’in Hume ile ampirizm konusunda hem fikir olduğunu defaatle vurgular. “Hume için nedenselliği doğrulayan ampirik olarak geçerli deneyimler yoktur. ... Tekrarlama nedensel bilgiyi alsa üretemez. O yalnızca benzer şeylerin devam edeceği duygusu ya da inancını üretebilir” (Rawls 1996:444). Hume için sadece alışkanlıklar vardır. Hume, “duygu ya da inancın kendisi nedensellik kavramının kökenidir” der (Rawls 1996:444). Durkheim Hume’a da küçük bir düzeltme yaparak nedensellik ilkesinden vazgeçmez. Bu konuda Durkheim, kıvrak bir düşünme edimi gerçekleştirir. Toplumsal pratiklerce üretilen kategoriler, yani ampirik olarak üretilen ‘toplumsal akıl’ somut olarak tanık-olunabilir yani gözleme açık bir şekilde deneyimlenebilir bir olanağa kavuşturulur. Başka bir deyişle kolektif temsiller ya da anlayışın kategorileri somut gerçeklikte -özellikle yaptırımları aracılığıyla-ampirik olarak bilinebilir. Bu anlamda Durkheim, Hume’un ‘süreklilik üreten duygu’ ile yani dini ritüellerdeki ‘coşku’ ile ampirizmi yeniden canlandırır ve sosyal bilimlerin de doğa bilimleri gibi yasalarla idare edilebileceğini düşünür.

Jones, Rawls’ın aksine, Durkheim’in ampirizme dönük yorumunda Mill ve Spencer gibi ampiristleri eleştirmesi nedeniyle Durkheim’in Kantçı bir pozisyonda kaldığını iddia eder (Jones, 2004:129). Kant için tüm bilgi deneyimle başlar ancak deneyimin kurduğu bir dünya fenomenal dünyanın kendisinin nasıl olduğunu insanın bilemeyeceğini öne sürer. Durkheim Kant’ın ilk önermesini kabul eder ancak realist bir pozisyon alır. Bu pozisyonu ise Durkheim’in aklın deneyim aracılığıyla oluştuğu iddiasında ete kemiğe bürünür. Durkheim aklın ilkeleri ile şey’in ilkelerini bir tutma eğilimi sergiler. Başka bir deyişle aklın yasalarının olması ile ampirizmin mümkün olduğunu düşünür. Ancak öznel idealistler gibi (Kant), ‘bu benim tasarımı’ diyerek geri durmaz aksine somut olan ile ilişkide açığa çıkan her ne ise (anomi gibi) onun peşinden gider ve açıklamaya çalışır. Durkheim’ı her ne kadar Kantçı bir pozisyon alan biri olarak yorumlasa da Jones, Durkheim’in şey’e olan vurgusu onun Kantçı idealizmden uzaklaştırdığını da belirtir (Jones, 2004:129).

Jones, Durkheim’in ampirizmine yaklaşımını değerlendirirken Durkheim üzerindeki yeni-Kantçı filozofların etkisini değerlendirerek bu yargısına destek sağlar.

“Emile Boutroux yeni-Kantçı filozof Durkheim’in hocasıdır. Boutroux, özellikle bilim anlayışı açısından Hume’un ampirizmine yakındır” (Jones, 2004:153). ... “Durkheim’in - Boutroux’tan esinlendiği metafizik ile- etiğin ve mantığın ampirik olarak inşa edilebileceğine inanmasıydı. Bu nedenle Durkheim, Kant’tan ayrılır. Ayrıca, “Durkheim, Kartezyen rasyonalistine karşı Alman sosyal biliminin gerçekçiliğinin yanında yer aldı”(Jones, 2004:251).

Durkheim’in Montesquieu üzerine tezi -Latin Tezi- ampirizm tartışmasının temellerinin atıldığı yerdir. Ona göre *Kanunları Ruh* oldukça yoğun gözlemlerin bir sonucudur. Durkheim’a göre Montesquieu hem tündengelimli kullanır hem de tümevarımı kullanır (Jones, 1994:30). Dolayısıyla Montesquieu bir yandan Kartezyen geleneğe bağlı kalırken diğer yandan ampirist yaklaşım yani rasyonalist gözlem ve karşılaştırmaya da özel bir gayret göstermiştir. Montesquieu’nün bu yaklaşımı Durkheim tarafından örnek alınır.

Schmaus ise (2003:28), Durkheim’in kategorileri sosyal kökenli olarak tanımlaması ile hem ampirizmin hem de apriori felsefi yaklaşımın karşılaştığı sorunlarından kaçış manevrası yaptığı dile getirir. Onun bu eğiliminin Fransa’da yaygın bir çaba olduğunu da belirtir. Örneğin, Durkheim sosyolojiyi ampirik bir bilim haline getirmeye çalışırken, Pierre Janet psikolojiyi ampirik hale getirmeye çalışmaktadır (Schmaus, 2004:22). Schmaus (2003), Durkheim’in ampirizm ile bağının kurulmasında Victor Cousin, Maine de Biran gibi spiritüalistlerin 1800’lerin ortalarına kadar yazmış olan Kant eleştirileri önemli bir rol oynamakla birlikte Durkheim’in Condillac’a duymuş olduğu özel hayranlığın da belirleyici olduğunu öne sürer. Dolayısıyla Schmaus Durkheim’ı başlangıçtan itibaren ampirik olarak kabul eder. Ancak Durkheim hakkındaki temel iddiası olan Kant’ı yanlış yorumladığı düşüncesini de sürdürmeye devam eder.

SONUÇ

Günümüzde sosyal teorinin ve sosyolojinin karşılaştığı krizlere bir çözüm önerisi olarak düaliteleri aşma fikrinin oldukça cazip olduğu bilinmektedir. Oysa yüzyıl önce Durkheim, bu düalitelerden bazılarını aşma yönünde önemli bir girişimde bulunarak sosyoloji disiplini için bir metodoloji inşasını gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada da günümüzde sosyoloji disiplinin yöntemsel çeşitliliğine rağmen 'Durkheim'in kullandığı ve geliştirdiği yöntem üzerine düşünmenin anlamı nedir?' sorusuna cevap aramıştır.

Durkheim'in entelektüel borcunun kimlere olduğu noktasında Schmaus, Jones ve Rawls'ın farklı görüşleri olmakla birlikte, Durkheim'in sosyoloji için önerdiği yöntemin ampirik olduğu konusunda örtüşükleri ifade edilmiştir. Özellikle Durkheim'in idealist olarak suçlanmasına yol açan *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*'nde bile Durkheim 'ritüel'i araştırma nesnesi olarak belirlemesi ampirizmi benimsediğinin açık kanıtıdır. Çünkü kolektif temsiller ya da ortak aklın üretimi pratiklerin üretici gücüyle açıklanır. Dolayısıyla Durkheim spekülatif felsefe ile arasına bir set çeker ve dinin eylemler üzerindeki belirleyiciliği yerine eylemin din üzerindeki belirleyiciliğini öne çıkarır. Özellikle Jones ve Schmaus, Durkheim'in metinlerini tarihsel bağlamı içinde değerlendirirken; Rawls Durkheim'i spesifik bir bağlamda –*epistemoloji ve pratikler* bağlamında- ele alır ve pratiğin kavram ve kategorileri inşa eden gücünü öne çıkarır.

Schmaus, Durkheim'in üzerindeki eklektik spiritüalist filozofların etkisi nedeniyle Kant'ı yanlış öğrendiğini düşünür. Schmaus'a göre, Durkheim'in Kant'ı Cousin ve Janet'in metinlerinden okuması nedeniyle yanlış kavramıştır. Ancak Durkheim üzerindeki Kant etkisini kendi Kantçı perspektifi ile yorumladığı da belirtilmelidir. Rawls ise sosyal olanın önceliği fikrini epistemolojiye yerleştirilmesi açısından Durkheim'in özgünlüğünü belirtir. Rawls'ın Durkheim'a bakışını belirleyen ana unsur onun Garfinkel'in yaklaşımına olan bağlılığıdır. Ona göre Durkheim, ritüel kavramsallaştırma ile soyut olguyu (kategori) ampirik alana taşır. Rawls'ın bu yorumu Jones'un Durkheim'in Kartezyen rasyonalizmden kaçındığı yorumuyla da örtüşür. Üç araştırmacı da Durkheim'in ampirizmine itiraz etmemekte, Durkheim'in hipotez kullanımı ile bilimsellik arayışında olduğunu kabul etmektedir. Kategoriler ile ilgili ise Durkheim'in nispeten pragmatist yorumu ön plana çıkmaktadır. Bu pragmatizm ise daha çok ahlak adına başvurulmuş diyalektik bir yaklaşımdır. Dolayısıyla bunu pragmatizmden ziyade Schmaus'u haklı çıkarır bir şekilde eklektik spiritüalist köklerine olan bağlılığı ile yorumlamak daha makul görünmektedir.

Sonuç olarak Durkheim, döneminde yer alan sosyal bilimlerin bilimselliği sorununa 'hem, hem de' kalıplarına başvurarak çözüm sunar. Başka bir deyişle bir yandan sosyoloji için tümdengelimci bir tutumla hipotez kullanımını tavsiye eder. Ama aynı zamanda a priori oldukları kabul edilen kategorileri ampirik bir temele yerleştirerek avangard bir girişimde bulunur. Bu girişim bugün karşılaştığımız toplumsal sorunlar için bir rol model olarak sosyal bilimcilerin hala canlı bir şekilde önünde durmaktadır. Tekil bir kişi olarak Durkheim, metinde görüldüğü gibi oldukça farklı perspektiflerde farklı anlamlar taşıyan çoğul bir Durkheim olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışma bu bağlamda özellikle sosyolojik çalışmaların felsefi birikimden uzak durmadan aksine felsefi bir bağlamdan beslenerek yapılmasının ne kadar önemli, verimli ve üretken olduğunu Durkheim örneği üzerinden göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Alexander J. C. Ve Smith, P. (2008). Introduction: The new Durkheim. Ed. (J. C. Alexander & P. Smith), in *Cambridge Companion of Durkheim (1-41, pp.)* Cambridge: Cambridge University Press.
- Bellah, R. (1959). Durkheim and history. *American Sociological Review*, 24(4).
- Belvedere, C. (2017). Fenomenolojik sosyolojinin kurucu babası olarak Durkheim. (Ed. B. Balkız ve Ü. Tatlıcan) *Emile Durkheim'in sosyolojisi ve felsefesi* içinde (457-480 ss.). İstanbul: Isık Yayınları.
- Bumin, T. (2001). *Hegel*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Coenen, H. (2017). Durkheim'in çalışmalarının fenomenolojik okumasında gelişmeler. (Ed. B. Balkız ve Ü. Tatlıcan) *Emile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefesi* içinde (443-456 ss.). İstanbul: Isık Yayınları.
- Durkheim, E. (1965). *Montesquieu and Rousseau: forerunners of sociology*. (Trans. By R. Manheim). USA: University of Michigan Press.
- Durkheim, E. (2002). *İntihar*. (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal işbölümü*. (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E. (2009). *Dini hayatın ilk şekilleri*. (İ. Er, Çev.). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Durkheim, E. (2010). *Sosyolojik yöntemin kuralları*. (C. Saraçoğlu, Çev.). İstanbul: Bordo-Siyah.
- Durkheim, E. (2015). *Sosyoloji ve felsefe*. (M. Elma, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Durkheim, E. (2017). İnsan doğasının ikiliği ve toplumsal koşulları. (Ed.) B. Balkız & Ü. Tatlıcan, *Emile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefesi* içinde, (71-89 ss.). İstanbul: Isık Yayınları.
- Emirbayer, M. (1996). Durkheim's contribution to the sociological analysis history. *Sociological Forum*, 11(2), 263-284.
- Forunier, M. (2008). Durkheim's life and context: Something new about Durkheim. (Ed.) J. C. Alexander & P. Smith, in *Cambridge Companion of Durkheim* (Pp. 41-40). Cambridge: Cambridge University Press.
- Frolov İ. (1991). *Felsefe sözlüğü*. (A. Çalışlar, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Garfinkel, H. (2015). *Etnometodolojide araştırmalar*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Giddens, A. (2000). *Tarihsel materyalizmin çağdaş eleştirisi*. (Ü. Tatlıcan, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hacking I. (2005). *Şansın terbiye edilişi*. (M. Moralı, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hirst, P., Q. (2011). *Durkheim, Bernard and epistemology*. London: Routledge.
- Hume, D. (2009). *İnsan doğası üzerine bir inceleme*. (E. Baylan, Çev.). Ankara: Bilgesu.
- Hume, D. (1976). *İnsan anlama yetisi üzerine bir soruşturma*. (O. Aruoba Çev.). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Jones, R. A. (1975). Durkheim in context: a reply to Perrin. *The Sociological Quarterly*, 16, 551-559.
- Jones, R. A. (1983). The new history of sociology. *Review of Sociology*, 9, 447-469.
- Jones, R. A. (1986). Durkheim, Frazer, and Smith: the role of analogies and exemplars in the development of Durkheim's sociology of religion. *American Journal of Sociology*, 92(3), 596-627.
- Jones, R. A. & Kibbee D. A. (1993). Durkheim, language, and history: a pragmatist perspective. *Sociological Theory*, 11(29), 152-170.
- Jones, R.A., (1994). Ambivalent Cartesians: Durkheim, Montesquieu, and method. *American Journal of Sociology*, 100(1), 1-39.
- Jones, R. A. (2004). *The development of Durkheim's social realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, İ. (2010). *Arı usun eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Lukes, S. (1973). *Emile Durkheim: His life and work*. Penguin Books: New York.
- Lukes, S. (2017). Durkheim'in bilgi sosyolojisi. (Ed.) B. Balkız & Ü. Tatlıcan *Emile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefesi* içinde (584-597 ss.). İstanbul: Isık Yayınları.
- Mestoviç, S. G. (2015). *21. yüzyılda Durkheim*. (S. Güldal- S. Güldal, Çev.). İstanbul: Matbu Kitap.
- Özel, N. (2016). *Hume'un skeptisizmi açısından temel inançların gerekçelendirilme sorunu*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Pope, W. (1973). Classic on classic: Parsons's interpretation of Durkheim. *American sociological review*, 38(4), 399-415.
- Rawls A. W. (1996). Durkheim's epistemology: The neglected argument. *American Journal of Sociology*, 102(2), 430-482.

- Rawls A. W. (1997). Durkheim's epistemology: the initial critique, 1915-1924. *The Sociological Quarterly*, 38(1), 111-145.
- Rawls A. W. (1998). Durkheim's challenge to philosophy: Human reason explained as a product of enacted social practice commentary and debate, Rawls, Durkheim, and causality: a critical discussion. *American Journal of Sociology*, 104(3), 872-886.
- Rawls A. W. (2004). *Epistemology and practice Durkheim's the elementary forms of religious life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, A. W. & Jeffery A. & Mann D., (2013). locating the modern sacred: moral/social facts and constitutive practices. *Journal of Classical Sociology*, 16(1), 53–68.
- Rawls, A. W. & Turowetz, J. (2019). Introduction to Parsons' Primer. (Ed.) Rawls, A. W. & J. B. Metzler, in *Harold Garfinkel: Parsons' Primer*. Berlin.
- Rosati, M. (2005). Epistemology and practice: Durkheim's the elementary forms of religious life by Anne Warfield Rawls. *Durkheimian Studies, New Series*, 11, 124-126.
- Schmaus, W. (1998). Commentary and debate, Rawls, Durkheim, and causality: a critical discussion. *American Journal of Sociology*, 104(3), 872-886.
- Schmaus, W. (1999). Functionalism and the meaning of social facts. *Philosophy of Science*, 66, 314-323.
- Schmaus, Warren (2001). Durkheim's early views on philosophy, hypotheses, and sociology. *Durkheimian Studies*, 7, 9-20.
- Schmaus, W. (2003). Kant's reception in france: theories of the categories in academic philosophy, psychology, and social science. *Perspectives on Science*, 11(1), 3-36.
- Schmaus, W. (2004). *Rethinking Durkheim and his tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Schmaus, W. (2006). Renouvier and the method of hypothesis. *Studies in History and Philosophy of Science*, 38, 132–148.
- Strenski, I. (1989). Durkheim, Hamelin and the French Hegel. *Historical Reflections*, 16, 135-170.

Extended Abstract

A lecture note from 1883-1884 - discovered in 1995 – led researchers pay attention to Durkheim. This lecture note was translated into English in 2004 and Turkish in 2018 as '*Felsefe Dersleri*'. In this study, in the context of this discovery, three Durkheim researchers, Rawls, Schmaus and Jones's studies on Durkheim were discussed at length. They conduct debates on Durkheim's philosophical origin and methodology. The article focused on three points in Durkheim studies: Durkheim's approach to categories, his emphasis on the use of hypothesis in social sciences and his relationship with empiricism. In other words, it was discussed how these three authors evaluated Durkheim's empiricism, his perspective on categories and the use of hypotheses in a sociological research. It can be said that the main debate among these three researchers focuses on the ambiguity of Durkheim's sociology and epistemology. These authors have taken the following position and the differentiation between Durkheim's epistemology and sociology of knowledge. Rawls's texts can be considered an attempt to clarify the boundaries of these two areas in terms of Durkheim's intellectual development. Jones's texts, on the other hand, can be stated that these texts evaluated him in terms of "sociology of knowledge" because he considered Durkheim the yield of a historical process. Schmaus's texts rest in a more critical situation that indicates Durkheim's epistemology is in a narrow framework and that even an epistemology cannot be mentioned in Durkheim. This article attempts to highlight once again the special importance Durkheim gave to the methodology to pursue these discussions. For Durkheim, categories are derived from experience rather than gaining experience and they can vary culturally. Durkheim who makes a minor correction in Kant identifies them not as mere concepts but as concepts derived from experience. According to Rawls, Durkheim highlights the role of social practices in the production of knowledge by placing the social at the origin of the categories. Thus, she reveals Durkheim's close connection with British empiricism. Jones states that thanks to Durkheim's approach to the categories as Rawls emphasized, he was cut off from Cartesian thought. Schmaus (2002:77) states that Durkheim transfers categories from eclectic spiritualist philosophical psychology

to sociology by moving general concepts from collective representations to individual representations. It can be said that Jones, Rawls and Schmaus agree that Durkheim use hypotheses and depict sociology a science that processes with hypotheses. Durkheim's consideration is that social sciences must work with hypotheses and this can be explained by his naturalism. Durkheim's application of empirical deduction and explanation of origin of social categories is due to his confidence in the cause-effect relationship (principle of causality). Thus, sociology can bring out evident results just like a natural science. According to Jones, Durkheim's social realism discloses social phenomena with hypotheses. Evaluating categories in terms of their functions, Durkheim also suggests hypotheses for a scientific explanation. Similarly, Schmaus (2001:12) states, "for Durkheim, hypotheses are necessary for the development of scientific knowledge". Durkheim's stance on how social laws can be discovered through observation is as follows: firstly, theoretical laws (deductive) ie. a priori knowledge cannot uncover new knowledge; secondly, only experience cannot deduce a law without abstraction. The categories produced by social practices, that is to say; the 'social mind' disclosed empirically, can be proved concretely. In other words, the one which is easy to observe can be clearly experienced. Collective representations or categories of understanding can be empirically known through social sanctions. Durkheim revives the empiricism with Hume's 'emotion that generates continuity', 'enthusiasm' in religious rituals, and thinks that social sciences can be governed by laws like natural sciences. Unlike Rawls, Jones claims that Durkheim remained in a Kantian stance because he criticized empirist such as Mill and Spencer in his interpretation of empiricism (Jones, 2004:129). Schmaus (2003:28) states Durkheim's definition of origin of social categories, it means you are maneuvering to escape from the problems faced by both empiricism and a priori philosophical approach. As a result; in this article, it has been observed that Schmaus, Jones, and Rawls agree relatively that Durkheim's proposed method for the discipline of sociology is empirical. In other words, all three researchers do not object to Durkheim's empiricism. Especially in *Primitive Forms of Religious Life*, which has led to Durkheim being accused of being idealistic, Durkheim's designation of 'ritual' as an object of research is clear evidence of his adoption of empiricism. In this way, Durkheim builds a wall between speculative philosophy and emphasizes the determination of action over religion rather than the determination of religion over actions. Therefore, they also approve that Durkheim can achieve scientificity through the use of hypothesis. As for the categories, there is a statement that Durkheim is a relatively pragmatist.