

## DİNİN SOSYOLOJİK YORUMLARI\*

Ali FİDAN\*\*

### A. Din ve Toplum

Troeltsch'e göre sosyoloji bugünün tarihidir ve bu nedenle Troeltsch, daha önce bahsettiğimiz gibi, sadece dinin tarihsel yorumu ile değil aynı zamanda toplumsal pratiğiyle de ilgilenmiştir. Bundan dolayı o, daha önceki bölümde bahsedilen kuramlar ile ele almaya devam edeceğimiz teorileri birleştiren kişi olarak kabul edilebilir. Tarih bir dizi seri olayları betimleme, tasnif etme ve açıklama ile ilgilenirken sosyoloji, daha ziyade, insanın toplumsal hayatının genel kanunlarını tespit etmeyi hedeflemektedir. O, (sosyoloji)<sup>1</sup> insan toplumunun yapısı ve fonksiyonuna, sosyal değişimin altında meydana gelen durumlara, birbirini engellemeye ve baskı altına almaya çalışan çeşitli sosyal gruplar arasındaki etkileşimlere önem vermektedir.

Şurası açıktır ki, yalnız yaşamayı tercih eden mistik yapılar gibi bazı din formları sosyal olmamalarına rağmen, çoğu din kendi tabiatında sosyal olması sebebiyle sosyoloğun ilgi alanına dâhildir. Büyük tarihi dinler, dini topluluklar veya kiliseler haline dönüşmüş, iyilik veya kötülük

---

\* Bu çalışma John Macquarrie'ye ait olan "Twentieth-Century Religious Thought (The Frontiers of Philosophy and Theology 1900-1960)" isimli kitabının "Sociological Interpretations of Religion" adını taşıyan bölümünün çeviri metnidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, alifidan@ktu.edu.tr

<sup>1</sup> (ç.n).

adına kuvvetli toplumsal güçler haline gelmişlerdir. Bazı toplumlarda ise dini topluluk sivil organizasyonlardan hemen hemen ayırt edilememektedir. Modern toplumlarda dini topluluk ya da kilise, genellikle bir bütün olarak sosyal yapının içindeki diğer kurumlardan biridir. Bazen çok önemli bazen de daha az önemli olmasına rağmen dinin toplum hayatında rol oynayan bir parça olduğu da göz önünde tutulmalıdır.

Neredeyse her bir din teorisi o dinin toplumsal rolüne önem verse de dinin 'sosyolojik' teorileri olarak adlandırdığımız şey, onların yorumlanmasında toplumsal yönünü merkeze almaktadır. Hatta bu yapılsa bile çok sayıda ihtimal vardır. Aşırı uç bir örnekte, dinin toplumsal bir fenomenden başka bir şey olmadığı, tanrıların bizzat kendilerinin toplumsal amaçlar için icat edildikleri ve onların, varlıklarını toplumun ihtiyaçlarına borçlu oldukları kabul edilebilir ki bu, muhtemelen bir tür sosyolojik pozitivizmdir. Yine bir kişi dini inançların doğruluğu hakkında agnostik de olabilir; ancak gerçek şudur ki insanlığın toplumsal gelişiminde en iyi incelenen faktör yine dindir. Bir başka uçta ise bir kişi, dinin vahye dayalı ve aşkın karakterine katı bir şekilde inanmış olabilir; dahası bu kişi, dinin pratiğini uygulamaya ve vahyin ortaya koyduğu sosyal idealleri gerçekleştirmek için çalışmak gerektiğine de inanabilir. Daha önce böyle bir eğilimle, Hıristiyan vahyini Tanrı'nın krallığı fikrinin merkezinde bulan ve çeşitli derecelerde Tanrı'nın krallığı fikrini insanlık için ahlaki bir ideal yapan 'Ritschlian'<sup>2</sup>larda karşılaşmıştık.

Bu sebeple bu bölümde birbirinden çok farklı ama yine de dinin sosyal fonksiyonuna en zirvede yer ayıran görüşleri birlikte vermemiz gerekmektedir. Konular şu şekilde ele alınacaktır: Sosyoloji ve Dinin Kökenleri (Kısım 44), Max Weber'in Sosyolojik Teorileri (Kısım 45),

---

<sup>2</sup> Albrecht Ritschl (1822-1889) tarafından geliştirilen liberal Hıristiyan teolojisini takip edenlere verilen isimdir. Öyle ki bu ekole göre inanç akli tecrübeden ziyade bir değer yargısıdır. (ç.n).

Marksist Din Görüşleri (Kısım 46), 'Social Gospel' olarak bilinen Amerikan hareketi (Kısım 47), Sosyolojik Teoriler Üzerine Genel Anlamda Bazı Eleştirel Değerlendirmeler (Kısım 48).

### **B. Dinin Sosyolojik Kökenleri (Emile Durkheim)**

Dinin kökenleri hakkındaki antropolojik teoriler, Fransız araştırmacı Emile Durkheim'in<sup>3</sup> (1858-1917) çalışmasından itibaren yeni ve sosyolojik bir perspektif kazanmıştır. Durkheim'in görüşleri sadece antropolojik veya sosyolojik teorileri içermez, aynı zamanda, 'Sosyolojik Pozitivizm' olarak bilinen tam bir felsefeyi de içerir. Toplum fikri bu felsefenin merkezindedir ve felsefi problemlerin anlaşılması için anahtar bir rol oynar. Doğru ve yanlış bireysel düşünceyi değil kolektifliği ifade ettikçe objektiftir. Hatta mantığın kuralları medeni bir toplumun ihtiyaçlarını yansıtsa bile, ilkel insanların mitolojik zihniyetinde bu kuralların olmadığını görmekteyiz. Toplum sadece içerisinde bireyler bulunan bir topluluk değil bilakis üyelerinin davranış ve düşüncesini yöneterek kısıtlamaların kaynağı olan kendine özgü bir varlıktır.

Durkheim sosyal felsefesinde din konularına özel bir ilgi duymuştur. Onun inandığı ilkel dinin karakteri, en iyi animizmde değil de totemizmde görülmektedir. Bu da Durkheim'in, dinin daha köktenci ve ilkel formu olduğunu savunması anlamına gelmektedir. Kuşkusuz totemizm, Durkheim'in özel araştırma yaptığı, geniş gruplara ayrılmış olan Semitikler, Kuzey Amerika yerlileri, Avustralya Aborjinleri'nde bulunan yaygın bir fenomendir.

Totem -genellikle bir hayvan türü, bazen bir bitki, nadiren de cansız bir nesne olarak- yerli kabile gibi belirli bir sosyal grupta kendine özgü bir ilişkiyle yerini almaktadır. Durkheim'e göre totem, bu tür bir grup için kutsaldır ve dinin özü olarak aldığı kutsal ile profan arasındaki ayırımın temelini teşkil etmektedir. Genelde totem, yas günlerini takip eden, özel tören günleri hariç öldürülmeyen ve yenilmeyen bir şeydir. Aynı zamanda

<sup>3</sup> 1887-96 okutman, 1897-1906 Bordeaux'ta profesör, 1906-1917 Paris'te profesör.

totemin hayat prensibi, bir tür dini törensel katılım da olabilmektedir. Bir açıdan totemin hayatı, bazen üyelerinin kendilerini, totemden geldiklerini saydıkları toplumun hayatını da temsil etmektedir.

Durkheim, totemizmin bir din tipi gibi ele alınarak dinin sosyal bir fenomen olarak anlaşılması gerektiği sonucuna varmaktadır. “Bireyin üstünde toplumun var olduğu ve onun akıl tarafından meydana getirilmiş nominal bir şey değil de bir etkin güçler sistemi olduğu anlaşıldığında, insanoğluna dair yeni bir izah tarzı mümkün hale gelecektir.”<sup>4</sup> Din, içinde yaşanılan toplumun ihtiyaçlarını karşılamaktadır; onun kendine has mitolojisinin, figürlerinin altında yatan sistemin gayesi de bizzat toplumun kendisidir.

Durkheim, haklı olarak erken dönem ilkel din teorilerinin tek taraflı bir şekilde dikkatleri ‘dini inanç’ üzerine toplamasının eksikliğinden ötürü değer kaybettiğini belirtmektedir, buna karşın onun teorisi dini ilk önce ‘eylem’ perspektifinden ele almaktadır. Bu yüzden o, dinde bazı ebedi şeylerin olduğunu ve modası geçmiş olmasına rağmen belirli inançların, herhangi bir toplumun kendisini zamandan zamana yeniden doğrulaması gerektiğini, böylesi bir doğrulamanın ise aslında dini nitelikli olduğunu iddia etmektedir. Hakikatte din ve toplum birbirine öylesine sıkı bir şekilde karışmıştır ki din, bilimin de içinde bulunduğu diğer insan aktivitelerinin kendisine dayandığı bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Din hiçbir zaman bilim tarafından gözden düşürülmemiş fakat o, her daim bilimin gerçeklerini göstermek adına daha yeterli semboller aramak durumunda kalmıştır. Modern zamanlarda şunu anlamak durumundayız ki ilahiyata ve topluma dair fikirler neticede aynıdır. Şimdiye kadar hiçbir yeni insanlık dini geleneksel bir dinin yerini almamıştır fakat bu, gerçekleşmeye doğru gitmektedir. “Ölümsüz olan hiçbir İncil yoktur,

---

<sup>4</sup> *The Elementary Forms of the Religious Life*, s. 447.

fakat insanlığın yeni bir tane icat edip ona inanmaması için herhangi bir sebep de bulunmamaktadır.”<sup>5</sup>

### C. Din ve Kapitalizm ( Max Weber )

Din Sosyolojisi özellikle Troeltsch’in arkadaşı, Alman bilim adamı Max Weber<sup>6</sup> (1864-1920) tarafından çalışılmıştır.

Weber’in amacı, belirli bir toplumda dini inançlarla toplumsal kurumlar arasındaki karşılıklı ilişkiyi göstermektir. O çoğunlukla, bildiğimizden daha da ötede, dini inançlar ile toplumsal gelişmenin birbirine bağlı olduğunu ileri sürmekte ve tezini Protestanlık ile - özellikle Kalvinist formu- Batı dünyasında ortaya çıkan Kalvinist toplum arasındaki ilişki hakkında yaptığı ayrıntılı çalışma ile göstermektedir.

Batı kapitalizmi, muazzam endüstriyel imparatorlukları ve geniş çaplı ticari girişimleri ile dünyada tektir. Bu nedenle onun ortaya çıkışı yalnızca bütün insanlıkta var olan açgözlülük içgüdüsüne hamledilemez. Ayrıca modern kapitalizm, ilk dönem Batı geleneğinden ayrılmakta ve bir zamanlar kabul edilen, saygı duyulan pratikler içerisindeki alışkanlıkları yeniden inşa etmektedir. Öyleyse onun yükselişini nasıl izah edebiliriz?

Weber, anlaşılabilmesi mümkün bazı tecrübî gerçeklerden başlar. Mesela o, Almanya gibi karma ülkelerde endüstri liderlerinin büyük oranda Protestan olduğunu, İngiliz, Hollandalı ve Amerikan püritenlerin de ticari girişimlerde önde gelenler olduğunu ifade etmektedir. Bu gerçekler Reformasyon sürecinde meydana gelen inançların geçirdiği değişime istinaden izah edilmiştir. Kendisini manastır hayatı olarak ifade eden Ortaçağ Kilisesi’nin öteki dünya asketizminin (çileciliğinin) yerini, kapitalizme gerekli olan dünyevi bir asketizm (çilecilik) almıştır. Kalvinist, seçilmişlik doktrinine inanmıştır ve iradeli bir yaşamla seçilmişliğinden emindir. “Bu asketizmin (çileciliğin) sonu şuurlu bir yaşayışa ulaşana

<sup>5</sup> *age.*, s. 428.

<sup>6</sup> Freiburg’da profesör, 1894-97; Hiedelberg, 1897-1903; Münich, 1919-1920.

kadar dikkatli olmayı gerekli kılar.<sup>7</sup> Bu fevri bir zevk hayatı değil, bilakis rasyonel disiplini olan bir hayat olmak durumundaydı, ancak, asketik (çileci) idealin aksine, dünyevi işlerin ortasında bir yaşam disiplini olması gerekliydi. Bu yüzden Calvinist, parasına karşı sorumlu ve onun çoğalması için çalışmak zorundaydı. Bu şekilde insanoğlunun dünyevi işi, dikkati ve dürüstlüğü ile ilahi inayetdeki yerini kanıtlamak vesilesiyle asketik (çileci) erdemde adeta bir eğitim olmaktadır.

Elbette Calvin'in kendi doktrininin bu şekilde bir gelişme göstereceğine dair önsezisi yoktur ve Weber, Reformasyonun *dînî* değerini dile getiren bu tür bir eğilimi açıkça reddeder. O, aynı zamanda kapitalizmin kökeninde *sadece* Protestanlığın olduğunu gösteren herhangi bir eğilimi de reddeder. Ancak, Weber, pek tabii bir şekilde Protestanlık ve kapitalizm arasındaki bağın eskiden zannedilenden daha güçlü ve daha sıkı olduğu fikrini de sürdürür.

Elbette Weber'in metodu bu özel durumdan başka yerde de kullanılabilir, mesela o, bu metodu Çin toplumundaki Konfüçyanizm gibi diğer durumlara da uygulamıştır. Eğer onun yaklaşımı hala geçerli ise, o halde din sosyolojisi önemli bir mesele haline gelir. Bütün toplumsal yapımız, gizlice dahi olsa, derinlemesine dini fikirlerden etkilenmiştir ve hakikatte dini inançlar ve toplumsal kurumlar, aklın önde gelen tek tutumunun birbirine bağımlı ifadesidir.

#### **D. Din ve Komünizm ( A. Kalthoff, K. Kautsky, V. I. Lenin)**

Weber gibi Marksistlerin din düşüncesi de toplumun ekonomik yapısı ile sıkı ama çok farklı yönde bir ilişki içerisindedir. Weber, dini fikirlerin ekonomik sistem üzerindeki etkisinin izini sürerken Marksistler, basit bir şekilde dinin ekonomik koşullar tarafından üretildiğini kabul ederler ve yine Weber, dini fikirlerin değeri ile ilgili bu tür ifadeler kullanmazken Ortodoks bir Marksist dine karşı düşmanca tavır takınır.

---

<sup>7</sup> *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, s. 119.

Albert Kalthoff<sup>8</sup> ( 1850-1906 ) endüstriyel bir şehirde Marksist fikirlerden etkilenen Luteryan bir papazdır. O, yeni bir tür İsa-miti teorisinin savunucusu olmuş ve onun tarihi İsa'yı belirgin bir şekilde reddetmesi sosyolojik temellere dayanır. "Sosyolojik düşünmeyi bilen, değişimlerin, dönüşümlerin ve karşılıklı etkileşimlerin toplumun yeni formları olduğuna katılan birine göre Paul, vaaz ederek yirmi yıl içerisinde Küçük Asya, Balkan yarımadası ve Hıristiyan toplumlarda şimdiye kadar bu bölgelerde 'Jesus', 'Christ' olarak bilinmeyen İsa'yı bir deha yapabilmiştir; bunun yanında kilisenin bütün mucizeleri ise olsa olsa bir çocuk oyununa benzemektedir.<sup>9</sup>

Elbette Kalthoff, Filistin'de çok önceden kısa bir dönem yaşamış olan belirsiz bir tarihsel figürü geniş Hıristiyan toplumuna anlatmaya çalışan ilk kişi değildir. Onun bakış açısının özgünlüğü, Hıristiyanlığın kökenlerini o dönemde geçerli olan felsefe ve mitolojilerden değil de yeni Hıristiyan toplumun ortaya çıkışındaki toplumsal hareketlerde aramasındadır. O, Hıristiyanlığın doğum yerini Filistin'den Roma'ya doğru değiştirmektedir. O, bize orada köleler ve zulüm gören kitlelerin arasında devrimci güçlerin ve komünist fikirlerin olduğunu ifade etmektedir. Orada işçi sınıfı içerisinde önemli bir Yahudi unsuru vardır ve bu Yahudi unsuru, sadece komünist fikirlere değil aynı zamanda bir Mesih'in ve iyi bir zamanın gelişinin vahiyde olan ümidine de katkıda bulunmuştur.

Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ve meydana gelen dini renklenmeyle toplumsal hareketlerin çalkalanmasının dışında onun (Hıristiyanlığın)<sup>10</sup> organizasyonu, hali hazırda komünist kitleler arasında sürmüştür. İsa'nın kendisi yeni toplumun ideal kahramanı, toplumun uzun zamandır beklediği mitik bir kişiliktir. Onun ölümü ve dirilişi hakkındaki hikâyeler,

<sup>8</sup> Bremen'de Protestan bir papaz, ve sonraları Haeckel'in monizminin bir üyesi.

<sup>9</sup> *Dies Entstehung des Christentums*, s. 25-26.

<sup>10</sup> (ç.n.).

mücadele eden zulüm tecrübelerini ve toplumun kendini yenilemesini anlatmaktadır. Çünkü onun gelişine olan inanç gelecek için ümit vermiştir.

Kalthoff, Hıristiyanlığın liberal ve Ortodoks yorumlarının her ikisini de reddetmesine rağmen; Hıristiyanlığın onların her ikisinden de daha mükemmel oluşundan- “geleceğin sekülerleşmiş Hıristiyanlığından” - bahsetmektedir.<sup>11</sup> Bu sekülerleşmiş Hıristiyanlığın İsa’sı aynı zamanda geleceğin de İsa’sıdır. O, geçmişe ait olan İsa değil de bilim adamları ve teologların İsa’sıdır. Ancak, sıradan insanların İsa’sı mücadele eden ve acı çeken sıradan bir insandır ki bu İsa, en sade ve en doğal temsil eden ve bu yüzden insanlığın en kutsal özlemi olan kişidir.

Hıristiyanlığın kökenleri hakkında benzer bir görüşü Alman sosyalist Karl Kautsky (1854-1938) ifade etmektedir. Samimi bir Marksist olmakla birlikte - Engels’e özel sekreterlik ve Marks’ın çalışmalarının editörlüğünü yapmıştır- Bolşevizm’in aşırılığına dayanamadığında Lenin’le birlikte şiddetli bir şekilde mücadele vermiştir. Kautsky, diktatör sosyalizme karşı demokratik bir aday olmuş ve bu nedenle Lenin onun hakkında şöyle demiştir: “Kautsky, Marks’ın liberal yüzünü çarpıtmada dünya rekoru kırmıştır.”<sup>12</sup> Gerçekte Ortodoks Marksist bakış açısından denilir ki: “Kautsky’in her bir cümlesi dinden dönmenin sonu olmayan çukurunu ifade etmektedir.”<sup>13</sup>

Bununla birlikte onun Hıristiyanlık üzerine olan çalışmalarına bakıldığında, Kautsky, Marksist prensipleri Hıristiyanlığın yorumlanmasına münasip bir şekilde uygulayan tarafsız bir gözlemci gibi görünmektedir. Kendisinin de ifade ettiği gibi onun amacı, “materyalist tarih anlayışının bakış açısından zorunlu olarak ortaya çıkan

---

<sup>11</sup> *age.*, s.153.

<sup>12</sup> *The Proleterian Revolution and Renegade Kautsky’in Marx, Engels, Marxism*, s. 452.

<sup>13</sup> *age.*, s. 450.



Hıristiyanlığın evrelerini anlamaya çalışmaktır".<sup>14</sup> Bu tür bir tarih anlayışı olayların açıklanması için ekonomik koşullara bakar; ancak, geleneksel tarih anlayışı da olayların sebeplerini özet fikirlerde ve ahlaki amaçlarda aramak anlamına geldiğini söyler. Dahası Kautsky, aktif bir şekilde kendisinin işçi sınıfların imtiyazlı sınıflara karşı olan mücadelesini incelediğinden, yoksullaştırılmış sınıflar arasında olması zorunlu toplumsal hareket olan Hıristiyanlığın başlangıcını profesyonel bir bilim adamından daha iyi anladığını iddia eder.

Kautsky'nin Hıristiyanlığın kökenlerine dair açıklaması Kalthoff'unun ana hatlarını anımsatmaktadır ve bizim de detay noktalarla daha fazla zaman kaybetmemize gerek yoktur. Hıristiyanlık bireysel bir iş değildir ancak onun başlangıcı işçilerin toplumsal hareketlerinde ve özellikle de Mesihçi ve komünist fikirler içerisinde erimiş olmasındadır. Bildiğimiz gibi bugünkü Hıristiyanlık, orijinal Hıristiyanlığın tam tersidir ve gerçek şu ki onun başarıları orijinal Hıristiyanlığın tersine dönmüş olmasından ötürüdür. "Onun muzaffer söyleminde; çalışan, faydalı olan komünist organizasyon, dünyadaki en büyük hükmetme ve sömürü unsuru haline gelmiştir."<sup>15</sup>

Böylesi dönüşümler tarihin diyalektik sürecinde adettendir. Çarmıha gerilen İsa, Sezar, Napolyon gibiler kökenlerini demokratik zaferlerde elde etmişler ve onları destekleyenlerin hepsinin sonu köleleşmeyle bitmiştir. Tarihin diyalektiğinde her çatışma bir öncekinden farklıdır ve bu yüzden Kautsky, Kalthoff'un sekülerleşmiş Hıristiyanlığa olan sempatisine katılmaz. Şunu kabul etmeliyiz ki Hıristiyanlık şimdilerde işçi sınıfının yolunda bir engeldir ve günümüz sosyalizmi, nevi şahsına münhasır olarak, farklı sonuçlarda farklı metotlar ve hedef kullanmalıdır.

---

<sup>14</sup> *Foundation of Christianity*, s. 8.

<sup>15</sup> *age.*, s. 381.

Ne Kalthoff ne de Kautsky Ortodoks bir Marksist sayılmadığından din hakkında tam bir komünist öğreti için Vladimir İlyich Lenin'e (1870-1924) bakmamız gerekmektedir, çünkü Marks'ın gözünde Lenin, sadık, güvenilir bir yorumcusu olmuş ve Marksist-Leninist çizgi, şimdilerde, Roman Katolik kilisesinin dogması veyahut bazı Protestan tarikatların köktenciligi ile karşılaştırılabilir sertlikte eklemeler yaparak bu öğretiye destek vermektedir.

Marksizm'in özünün özet ifadesinde Lenin, 'tek tutarlı felsefe olarak betimlediği' *materyalizm*'i, tabiat bilimlerinin hepsine sadık ve batıl inançlara, yapmacıklıklara vb. düşman olan temel prensip olarak adlandırmaktadır.<sup>16</sup> Bu temel materyalizm Hegelci *diyalektik* fikriyle birleşmiştir ki bu sayede tez ve antitezin çarpışması ile sırasıyla yeni zıtlığın tezi olan sentez ortaya çıkmaktadır. Böylece mesele statik olmamakta bilakis hiç bitmeyecek bir şekilde gelişmektedir. Bu materyalist felsefe tabiatın insan topluluğuna bir *tarihi materyalizm* olacak şekilde sürüp gitmiştir. Tarih *ekonomik güçler* yönünden anlaşılacak durumundadır ve onun merkezi ise *sınıf mücadelesidir*. İnsanlığın çeşitli görüş ve doktrinleri –felsefi, dinî, siyasi vb.- toplumun *ekonomik sisteminin* bir yansımasıdır.<sup>17</sup>

Dine yönelik Marksist tutumun vurgulandığı bu özet, başka bir yerde Lenin tarafından daha açık şekilde beyan edilmiştir.<sup>18</sup> İlk olarak din, Marksizm'in üzerine kurulduğu materyalizme göre çelişkili inançlarından dolayı bir düzmededen ibarettir. – 'ki materyalizm kesin bir şekilde ateist ve bütün dinlere düşmandır.' İkinci olarak din, toplumun bugünkü konumunda yönetici sınıfın çıkarını savunan sosyal bir unsur olarak ifade edilmiştir – 'bütün modern dinler, sömürüyü savunmaya ve çalışan sınıfı uyuşturmaya hizmet eden burjuva reaksiyonunun unsurlarıdır.'

<sup>16</sup> "The Three Sources and Three Component Parts of Marxism" *Marx, Engels, Marxism*, s. 78.

<sup>17</sup> *age.*, s. 79.

<sup>18</sup> Bkz., *The Attitude of the Workers' Party Towards Religion*, s. 273 vd.

Herhangi bir dini yenilik veya yeni dinin, geleneksel dinin yerini almasında veyahut sosyalizmin kendisinin bir din olmasında sorun yok gibidir. Öte yandan dine karşı olan savaş, kapitalizme karşı daha köktenci bir mücadeleyi gizlemeye izin vermemeli ve ona (kapitalizme)<sup>19</sup> nazaran ikincil olmalıdır; çünkü gördüğümüz gibi, dinin bizzat kendisi toplumdaki temel ekonomik faktörlerin basit bir ürünüdür ve o toplumun kendisi değişene kadar yok edilememektedir. Eğitim zayıflamış olan dine yardım edebilir, fakat eninde sonunda diyalektik sürecin kendisi en iyi eğitimcidir. Sınıfsız bir toplum elde edildiğinde ise din yok olacaktır, çünkü dinin yükselmesine mahal veren sosyal ve ekonomik durumlar da bertaraf edilmiş olacaktır.

#### **E. Amerika'da Social Gospel<sup>20</sup> ( W. Gladden, W. Rauschenbuch, S. Mathews )**

Yüzyılın ilk döneminde bazı Amerikalı kilise adamlarının öncelikli olarak ilgilendiği şey, Hıristiyanlığın toplumsal pratiği olmuştur ve biz orada (Amerika'da) '*Social Gospel*' olarak bilinen belli bir hareketin varlığını görmekteyiz. H. Richard Niebuhr<sup>21</sup> Tanrının krallığı fikrinin Amerikan Hıristiyanlığında her zaman merkezi bir konumda olduğunu ifade etmiştir, fakat bu modern dönemde yeryüzünün krallığı, sosyal düzen ile özdeşleştirilmektedir. Kuşkusuz bu özdeşleştirmeye birçok sebep katkıda bulunmuştur - çağımızın sekülerize olmuş fikirlere olan eğilimi, Birleşik Devletler'de göçün yarattığı sosyal problemler, genç ve gelişen bir ülke olarak Amerika'nın ulusalcı fikri, Ritschlian<sup>22</sup> fikirlerin<sup>23</sup> etkisi vb. Kısaca ele alacağımız teologlardan üç temsilci bize *Social Gospel*'in farklı evrelerini gösterecektir.

<sup>19</sup> (ç.n).

<sup>20</sup> Social Gospel, 20. yüzyılda Amerika'da ortaya çıkan ve İsa'nın toplumsal öğretilerinin sosyal hayata uygulanmasına vurgu yapan Protestanlık merkezli bir harekettir(ç.n).

<sup>21</sup> Kitabında, *The Kingdom of God in America*.

<sup>22</sup> Sayfa 91'e bakınız.

<sup>23</sup> Bu fikirleri, yani değer yargıları odaklı bir liberal Hıristiyan teolojisini, Albert Ritschl (1822-1889) geliştirmiştir(ç.n).

Washington Gladden<sup>24</sup> ( 1836-1918 ), toplumsal kategorilerle düşünmekte fakat güçlü bir evanjelik inancı da sürdürmektedir. Bu yüzden kefarete üzerine olan makalesinde,<sup>25</sup> toplumsal kurtuluşa şöyle değinmektedir: ‘Günah bizi tanrıdan ayırıp toplumsal bağı zayıflatmakta ve bize yeryüzündeki cehennem gerçeğini anlamını vermektedir, bu yüzden sevgi bize tanrının yenilediği toplumsal bağı ve yeryüzündeki cennetin gerçeğini geri getirmektedir’. Buna karşın o, ‘uzlaşmanın yolunun vahiy’, İsa’nın ölümünün insanlığın günahkârlığı üzerine bir yargılama ve bunun da toplumsal dönüşümü getirecek tanrının İsa hakkındaki bir ‘kurtarma işi’ oluşunda ısrar etmektedir. Yine, tanrının krallığı bir yeryüzü toplumu olarak tasavvur edilmesine rağmen- ‘bizim, burada yeryüzünde, bulduğumuz krallık, hızlı bir şekilde sınırlarını genişletmekte ve hâkimiyetini kuvvetlendirmektedir’- O, bu krallığın ‘Aziz Lawrence nehrinin kendi kaynağı olan muazzam kapalı denize götürmesi gibi doğrudan İsa’ya götürebildiğinde’<sup>26</sup> ısrar etmektedir. Gladden’a göre, Hıristiyanlığın uhrevi yorumlarını reddetmek onun tabiatüstü karakterinin herhangi bir inkârı anlamına gelmemektedir.

Tanrının krallığı bütün toplumu içine almaktadır ve ona bağlı olan Kilise’den daha geniş bir kavramdır. Ama yine de Kilise önemli bir fonksiyonu icra etmektedir. ‘Mesele bütün hayatı dinî yapmaktır; fakat bunun gerçekleşmesi için de, kurumları işlevsel kılan, dini fikir ve duyguların geliştirilmesine ihtiyaç vardır.’<sup>27</sup> Kilise’nin fonksiyonu, tıpkı Tanrı’nın krallığında olduğu gibi, toplumun Hıristiyanlaştırılmasında öncü olmaktadır. O, bu fonksiyonunu bir dereceye kadar kendi yaşamında fakir ve zenginin, cemaatinde bir araya gelmelerini sağlayarak ve birbirlerini korumayı öğreterek yerine getirmektedir. Nasıl ki erken dönem Kilisesi, Yahudi ve putperestlerle barıştı, öyleyse, Gladden de

<sup>24</sup> Columbus’ta Kiliseci Protestan papaz, Ohio’da 1882-1914.

<sup>25</sup> *The Atonement in Modern Religious Thought*, s. 225-237.

<sup>26</sup> Bakınız., “Where is the Kingdom of God?”, *Burning Questions*, s. 243. v.d.

<sup>27</sup> *The Christian Pastor*, s.42.

işçi ve kapitalist sınıfların barışık olmasını umabilir. Ama Kilise bu fonksiyonunu, bir dereceye kadar, toplum üzerinde genişleyerek yerine getirmektedir.-ve Gladden, bunun pratik bir örneğini, şehir meclisinde reformist fikirlerini savunarak vermiştir.

O, Hıristiyan toplumunu nasıl tasavvur etmiştir? Diğer taraftan o, 'yağmacı' zenginlik olarak saydığı imtiyazlı sınıflarla kilise arasındaki herhangi bir birlikteliğe de şiddetle karşı çıkmıştır. 1905'te, Bağımsız Kilise kendi misyoner faaliyetleri için gerekli büyük bir meblağı petrol şirketlerinin karşılmasını istediğinde, Gladden bunu 'kirli para' olarak adlandırmış ve Kilise'nin bu parayı kabul etmesiyle bozulacağını deklare etmiştir. Onun itirazları kayıt altına alınmasına rağmen Kilise bu parayı almıştır(!) Öte yandan Gladden, Hıristiyan toplumunun komünist ve eşitlikçi olduğunu düşünmemektedir. Hıristiyanlık, insanlar arasındaki doğal farklılıkları, servetlerin veya statülerin eşitsizliğini ortadan kaldırmamakta; bilakis, bunların birbiriyle yardımlaştığı uyumlu ve barışık bir toplumu vücuda getirmektedir.

Walter Rauschenbuch<sup>28</sup> (1861-1918) kendisini daha radikal siyasi bir tutuma adanmıştır. Onun Kautsky'i onayladığından bile bahsedilebilir. Gladden, Kilise'nin toplumun bütün sınıflarını kuşattığını ve uzlaştırdığını düşünürken; Rauschenbuch, kilise ve çalışan sınıf arasındaki bir birlikteliği savunmaktadır. İyileştirici ölçümler ve kademe kademe reformlar modern toplumda işçi ile sermaye arasındaki çatlağa bir köprü kuramamaktadır. Endüstriyel toplumun kötülüklerinin üstesinden gelmeyi istemiş olsak da bunu yapamadık. Bu yüzden o, sosyalizmin kısıtlamasının durdurulmasını savunurken, bir sosyalist çözümün de 'her vatansız ve Hıristiyan tarafından coşkuyla karşılanması gerektiğini ifade etmektedir.'<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Rochester İlahiyat Fakültesinde Profesör, 1897-1918.

<sup>29</sup> *Christianity and the Social Crisis*, s. 408.

Rauschenbuch'un inandığı Hıristiyanlığın orijinal ve önemli amacı, insani ilişkileri yeniden yaratma ve oluşturma yoluyla insanlığı tanrının krallığına dönüştürmektir. Bu fundamental amaç her seferinde çeşitli nedenlerden dolayı boşa çıkarılmış veya engellenmiştir. İlk dönem Hıristiyanlığında havariler İsa'nın dönüşünü hemen beklemiş ve fani dünyaya karşı kayıtsız kalmışlardır. Roma imparatorluğunun yönetimi altında toplumsal bir propaganda için imkân bulunmamaktaydı. Sonraları -bir yandan asketizme (çileciliğe) dayalı manastır hayatı diğer yandan da dogmatik ve eklektik ilgiler - gibi diğer etkiler, kilisenin dikkatini toplumsal amacından bir başka yöne çekmiştir. Hıristiyanlığın sosyolojik yorumu uzun zaman beklemede kalmıştır, fakat şimdi, Rauschenbuch'a göre eski endişeler ve modern endüstriyel toplumun acil problemlerinin son bulması ile Kilise için artık 'kendi varoluşunun asli amacı' olarak nitelendirdiği şeyi yapma zamanı gelmiştir.

Rauschenbuch, Hıristiyan teolojisinin ayrıntılarını kendi sosyolojik bakış açısından yeniden tespit etmeye çalışmıştır. Doğal olarak bu tür bir teoloji 'sadece tanrının krallığı doktrini için bir ortam oluşturmamalı; bilakis ona merkezi bir yer ve doktrinlerin hepsinin orijinal bir şekilde ifade edilmesi için revizyon sağlamalıdır.'<sup>30</sup> Rauschenbuch, teologların bir doktrini veya bir başkasını genellikle kendi tasavvurlarında merkeze aldıklarını ifade etmektedir - bunu St Athanasius İsa'nın inkarnasyonu, Marthin Luther imanla aklanma, Jonathan Edwards da tanrının mutlak hâkimiyetiyle yapmıştır. Bu iddia edilen merkezi pozisyonu tanrının krallığına vermek, bizzat İsa'nın olaylara bakışına dönüşür. Krallık doktrini, yüzyıllarca ihmal edilmiş olmasına ve Kilise endişeleriyle ikinci plana atılmasına karşın, hala bir *social gospel*'dir. Rauschenbuch, Hıristiyan teolojisine bu-dünyaya yönelik bir dönüş vermesine rağmen, Gladden gibi, halen evanjelik inancı devam ettirmekte ve krallığın doğaüstü

---

<sup>30</sup> *A Theology for the Social Gospel*, s. 131.

karakterinde ısrar etmektedir. 'Tanrının krallığı fikri, kökeninde ilahidir, gelişmekte ve tekâmül etmektedir; her yönden bir mucizedir ve vahyin gücünün devamı ise Tanrı'nın sevgisi ve doğruluğudur.'<sup>31</sup>

Chicago teoloji ekolünün önde gelen temsilcisi Shailer Mathews (1863-1941)<sup>32</sup>'in yazılarında *Social Gospel* öğretisinin farklı bir formülasyonunu bulmaktayız. Gladden ve Rauschenbuch'un toplumsal öğretilerinin arka planında sürdürdükleri kehanetçi evanjelik inancın yerini karmaşık evrimci teoloji almıştır, buna karşın diyebiliriz ki Mathews, Rauschenbuch'tan siyasi açıdan daha az uç boyutta olmuş ve aydınlanmış kapitalizmi sosyalizme tercih etmiştir.

Mathews, 'Tanrının krallığı' aracılığıyla der ki: 'İsa, insanların tanrı ve kardeşlerin birbiriyle olan ilişkisinde ideal sosyal bir düzen için yaratılmıştır.'<sup>33</sup> Bireysel insan oluşu bizzat kendisinde tamamlanmamışlığı ve sosyal birlikteliği zorunlu kılmaktadır. Bu tür bir birliktelik insanlara sadece birlikte oluşu değil aynı zamanda tanrı ile birlikte olma imkânı da vermekte ve tanrının babalığı öğretisinde İsa, tanrı ile insan arasındaki yakınlığa işaret etmektedir. Bu yakınlık insanların Tanrı ile kişisel ve sosyal ilişkisine imkân tanımakta ve bu ilişki, yeri geldiğinde, tıpkı iki arkadaşın arasında sıradan insani sosyal ilişkiler seviyesinde yapabildiği ilişki gibi insanda ahlaki bir değişim olarak faaliyet göstermektedir. İlahi hayatla olan ilişki de ideal toplumsal kardeşliğe doğru olan insani ilişkiler sürecine temel olmaktadır. Bizzat İsa'nın kendisi bu ilişkilerin apaçık bir ifadesi ve örneğidir.

Mathews bütün dinleri, tanrının krallığını karakterize ederken bahsettiğimiz gibi aynı tür sosyal ilişkiler modeli olarak görmektedir. Din insanların kozmik çevredeki güçlere karşı, yardım umuduyla, birbirleriyle geliştirdiği toplumsal bir davranıştır. Tanrı fikri bu davranışta ortaya

---

<sup>31</sup> *age.*, s. 139.

<sup>32</sup> Colby Üniversitesinde Profesör, Maine'de 1887-18894, Chicago'da 1894-1933.

<sup>33</sup> *The Social Teaching of Jesus*, s. 54

çıkmakta ve bu yüzden metafiziksel bir kesinlik değil de bilakis sosyal bir ilerleme ile değişen bir fikir olmaktadır. “ ‘Tanrı’ kelimesinin anlamı, onun dinî davranışta kullanımının tarihinde bulunmaktadır.”<sup>34</sup> Fakat bunun manası Tanrı’nın sadece insani ideallerin adı olduğu anlamına gelmemektedir. Tanrı kozmik bir realitedir ve bizim de Mathews’in tanrının krallığı öğretisinde gördüğümüz gibi, insanlığın doğru bir şekilde düzene girmesi Tanrı’nın kozmik realitesiyle olan ilişkisine bağlıdır. Buna mukabil biz ‘Kral’, ‘Yargıç’, ‘Baba’ vb. olarak adlandırdığımız, insanlığın toplumsal tecrübesinden çıkarılan terimler hakkında konuşabiliriz.

Geleneksel teistik Tanrı fikri, insanlar üzerinde hâkimken, inananlar tarafından artık daha fazla kabul görmemektedir. Mathews, Tanrı’nın evrene başka bir kimlik kazandıran içkin bir güç olduğunu ve bu yüzden temelde ilişki içerisinde olduğumuz çevredeki her unsura karşı bireysel sorumluluğumuzun olduğunu düşünmektedir. Bizim bu Tanrı’yla olan ilişkimiz bireysel ve toplumsal olabilmekte, fakat bu bir itaatten ziyade işbirlikçi bir ilişki olmaktadır. Bu yüzden Tanrı fikri hem çağdaş hem de demokratik olmuş, buna karşın Mathews’in, bunun birileri tarafından kefaretin demokratik yorumu olarak bulunabileceğini düşünmediği de akıldan çıkarılmamalıdır.

Mathews’in modernist bakış açısındaki bazı karmaşık parçalar ilk bakışta bize İsa’nın, tanrının krallığı vaazından devşirilmiş gibi gözükebilir, fakat Mathews onların çağdaş terimlerde aynı temel doğruları ifade ettiklerini söyleyecektir. ‘Kişisel düzenlemeleri’ ‘Tanrı olarak bildiğimiz kozmik aktivitelere’ yormak, ‘aynı süreçte mesai arkadaşı’ olmaktır, bu da mesai arkadaşlarımız ve onların takipçilerinin ideal toplumu realize etmede bir düzen ayarlamasını gerekli kılmaktadır. ‘Tanrıyla samimi olduğumuz gibi komşularımızla da uyum içerisinde yaşamalıyız.’<sup>35</sup>

<sup>34</sup> *The Growth of the Idea of God*, s. 210.

<sup>35</sup> *Contributions of Science to Religion*, s. 414.



## F. Dinin Sosyolojik Yorumları Üzerine Eleştirel Değerlendirmeler:

İncelediğimiz teorilerden anlaşılacağı üzere din her zaman derinlemesine bir dizi faktörler tarafından kuşatılmıştır ve sosyolojik yönü çıkarılmış bir din de değersiz sayılarak tamamlanmıştır. Bu açık gerçeklikten başka, dikkate aldığımız görüşler arasındaki fazlaca çatışmalardan daha açık bir yol göstericimiz de bulunmamaktadır. Özellikle, dinin tecrübe edildiği toplumla olan ilişkisi meselesine tam manasıyla inandırıcı tek bir cevap vermiş değiliz.

Dinî inançlar, ekonomik sistemin yükselmesinde önde giden bir parça olarak rol oynayabilir mi (Weber)? Veya ekonomik sistem ara-üretim türü olarak dini meydana getirebilir mi (Lenin)? Hıristiyanlık bir sosyal hareket başlatmış mıdır (Gladden, Rauschenbuch)? Veya o toplumsal hareketlerden mi ortaya çıkmıştır (Kalthoff, Kautsky)? Şunu da ifade etmeliyiz ki bu meseleler kesin bir ayrılmayı ima etmemektedir. Mesele din, ekonomi ve diğer sosyal faktörler olduğunda birinin diğerine olan etki ve tepkisinin ardından her biri çeşitli yollarla diğerine şekil vermekte ve diğerleri tarafından da şekillendirilmektedir. Veya din ve ekonomi bilimi, sözgeşi herhangi bir toplum söz konusu olduğunda, altında tek bir tutumun bulunduğu aynı tepkiyi vermektedir. Bu bizim kültür felsefesini ele alırken Spengler’de karşılaştığımız görüştür ve görünüme bakılırsa, o Weber veya Lenin’in tek taraflı anlatımından daha makuldür.

Yine, Kalthoff dinin sekülerleştiğini savunduğunda veya Gladden bizi bütün hayatı dinî yapmaya teşvik ettiğinde onları takip etmiş mi oluruz? Bu birbirine tamamen zıt olan bakış açıları gibi görünse de müphemdir. İkisinin de amacı, kutsal ile seküler arasında, onları ikiye ayıran çizgiyi yok etmektir ve ne zaman ki bu ayırım yok edildiğinde, sekülerleşen veya bütün hayatı kutsallaştıran din hakkında konuşup konuşamayacağımıza dair küçük pratik bir ayırım yapmak mümkün gibi

gözükmektedir. Hangi oranda olursa olsun, bu ayırım sosyolojinin kapsamının dışında olacaktır.

İşte bu bizi dinin sosyolojik yorumlarının yeterliliği meselesine götürmektedir. Dikkate aldığımız görüşlerin bazıları bizi dinin bir şey olmadığına; ama yine de sosyal bir fenomen olduğu iddiasına götürmekte ve dinin sosyolojik anlatımını böylece bitirmektedir. Bu bakış açısının en iyi yerini, Durkheim'in kutsallık ve toplumun fikirlerini tanımladığı sosyolojik pozitivismde bulmaktayız. Acaba onun bu açıklamasına ne dereceye kadar ihtimal verilebilir?

Elbette Durkheim, dini sosyal bir aktivite olarak tanıyarak, dini inançlar üzerine yoğunlaşarak daha önce yapılmış bazı antropolojik açıklamalardaki eksiklikleri tamamlamaktadır. Ancak Durkheim'in genel tezi, makuliyetini, totemizmi bir din türü olarak verdiği esaslı yerden kaynaklanmaktaysa da totemizmin bu rolü yapamayacağı aşikârdır. Öncelikle totemizm, Durkheim'in umduğu gibi gerçekten ilkel değildir - Freud'un da belirttiği gibi, onun, ardında daha ilkel fikirlerin tarihi vardır. İkinci olarak totemizm, dinden çok daha az evrenseldir ve bütün din türlerini karşılayamamaktadır. Ve şu da önemlidir ki aralarında, Bushmen gibi, kesinlikle çağ dışı bazı adamların da bulunanlara göre totemizm yoktur. Üçüncü olarak şimdilerde birçok araştırmacı totemizmin öncelikle -Durkheim'in gösterdiği gibi- dinî bir fenomen değil de bilakis toplumsal bir unsur olduğunu belirtmektedir. Buna karşın Durkheim'in kutsallık ve toplum fikrinin kimliği hakkında ileri sürdükleri, totemizm temel-taşı geri çekildiğinde çöker.

Dinin önemli olan sosyal yönlerinin olduğunu söyleyerek bitiriyoruz, ancak dini tamamen açıklanabilir sosyal bir fenomen olarak anlayan sağlıklı bir çalışma da bulunmamaktadır. Bu bölümde Durkheim'den Mathews'e kadar dinin özünün inançtan ziyade bir aktivite olduğu fikri ile karşılaşmış durumdayız ve şimdi de dikkatimizi hayatın felsefeleri ve aktivitesine veriyoruz.

### Kaynaklar

- Godet, Frédéric Louis, *The Atonement in Modern Religious Thought: A Theological Symposium*, 1901.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of the Religious Life*, 1915.
- Gladden, Solomon Washington "Where is the Kingdom of God", *Burning Questions*, 1890.
- \_\_\_\_\_, *The Christian Pastor*, 1898.
- Kalthoff, Albert, *Die Entstehung des Christentums*, 1904.
- Kautsky, Karl, *The Foundation of Christianity*, 1925.
- Lenin, Vladimir Ilyich, "The Three Sources and Three Component Parts of Marxism" , *Marx, Engels, Marxism*, (selected Writings) 1951.
- \_\_\_\_\_, "The Attitude of the Workers' Party Towards Religion", *Marx, Engels, Marxism*, (selected Writings) 1951.
- Mathews, Shailer, *The Social Teaching of Jesus*, 1897.
- \_\_\_\_\_, *The Growth of the Idea of God*, 1931.
- \_\_\_\_\_, *Contributions of Science to Religion*, 1924.
- Niebuhr, Helmut Richard, *The Kingdom of God in America*, 1937.
- Rauschenbuch, Walter, *Christianity and the Social Crisis*, 1907.
- \_\_\_\_\_, *A Theology for the Social Gospel*, 1917.
- Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 1930.

